

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

Call No. 205/R.H.R.
25773

D.D.A. 79.

68
18.07





REVUE

ou

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME DIX-NEUVIÈME



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

M. A. REUTH, membre de la Société Asiatique ; A. BUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHAMPE, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; J.-A. HILL, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. HENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. THIEB, professeur à l'Université de Liège, etc.

DIXIÈME ANNÉE

TOME DIX-NEUVIÈME

25773

205
R.H.R.

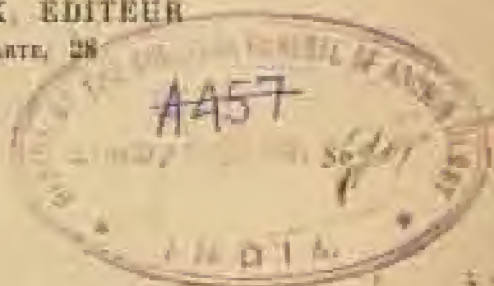


PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1889



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25723

Date 18-2-57

Call No. 205/R.H.E.

LA MYTHOLOGIE ÉGYPTIENNE

LES TRAVAUX DE M^{rs}. BRUGSCH ET LANZÖNE

(Suite).¹

Parmi les nombreuses personnes divines dont les monuments nous ont conservé le nom et après la fonction, il s'en trouve plusieurs qui n'étaient pas attachées d'origine à une ville ou à une province spéciale, mais qui étaient adorées par l'ensemble de la population égyptienne sans désignation locale et se présentant à nous avec un caractère national. Ce sont des divinités élémentaires, le ciel *Nout*, la terre *Sibou*, le soleil *Ré*, la lune *Aken*, *Idkon*, les étoiles, surtout Orion *Sekou* et Sothis *Sepout*, le Nil *Hapt*, et plusieurs autres. Ouvrez le dictionnaire de M. Lantieri, où les titres des dieux sont enregistrés avec soin : *sun y terra quo Sibou*, *Sibou*, s'appelle *le père des dieux, le dieu grand*, et qu'on l'invoque dans plusieurs parties du triangle d'Héliopolis² ou nécessairement, dans quelques villes souveraines, comme Héliopolis³. Une fois seulement, il est localisé; mais c'est à Ombos⁴, et par le grand désir qu'avaient les prêtres de cette ville d'identifier un dieu si vénérable avec leur *Sekou*, *Serkou*, dont le nom diffère du sien par l'addition d'une troisième voyelle à la même racine et alors à titre de protecteur d'Héliopolis et d'Idkon, mais sans être jamais représenté comme la maîtresse de la ville : elle n'a, elle aussi, que des titres généraux, *regula des dieux, mère des dieux*,

1) Voir *Revue*, t. XVIII, p. 253 à 28.

2) Lantieri, *Dictionnaire de Mythologie*, p. 1041.

3) Brugsch, *Religion and Mythology*, pp. 282-299.

4) Champollion, *Notice*, t. I, p. 234. Le dieu est représenté en effet avec forme de crocodile, comme *Serkou*.

*Atame du ciel*¹. Du même Akou², à moitié qu'il ne soit associé, comme s'est souvent le cas, avec Thot, avec Osiris, avec Khnoum; ou avec un autre dieu local. Hâpi a bien été le patron d'une ville, Hâpiopolis³, mais ce n'est pas là dans sa religion un fait primitif, et je ne croirai pas facilement que les Égyptiens aient attendu l'exemple d'une petite cité presque inconnue pour rendre hommage au dieu qui les nourrissait tous. Si l'on recherche quelles étaient les fonctions de nos deux générateurs, on verra aisément qu'ils constituaient à eux seuls un Panthéon complet, où la nature entière est représentée, et dont la culte donnait satisfaction à toutes les impuissances, à tous les besoins, à toutes les aspirations des premiers Égyptiens. Sibou et Nouit existaient une dans l'eau primordiale, avant la naissance du monde; séparés, ils sont devenus notre terre et notre ciel, le père et la mère des dieux, qui, à leur tour, ont produit tout ce que nous voyons et tout ce que nous ne voyons pas. Ils sont donc à proprement parler des dieux du ciel; mais, c'est un fait d'expérience que tous les êtres qui sortent du sein de la terre reviennent dans le sein de la terre, et Sibou fut le dieu des morts en même temps qu'il restait le dieu des vivants. Ce rôle lui appartenait encore dans plus d'une formule que les inscriptions des Pyramides nous ont conservée; il s'est effacé presque complètement par la suite, devant celui d'Osiris. Chez Nouit le caractère funéraire s'est maintenu avec plus de ténacité que chez Sibou, et on comprend sans peine qu'il en ait été ainsi. Un jour on l'on voulait bien admettre que les âmes des morts ne demeurent pas auprès du cadavre dans le tombeau, on lui parla naturellement à leur donner le ciel pour demeure, et Nouit devint leur protectrice, leur hôtesse naturelle. Une des variantes les plus anciennes de Nouit, dans des morts, est celle qu'on est convenu d'appeler Nouit dans le seco-

1) Lanson, *Recherches de Mythologie*, p. 203-204.

2) Lanson, *Recherches de Mythologie*, p. 81 sqq.

3) Hergemann, *Religion und Mythologie*, p. 650.

4) Vale, par exemple, les formules empruntées dans la pyramide de Moutou (Kauit, L. N., p. 4-9 de la ligne 200 à la ligne 210). La première, la plus ancienne, contient un pronom à Sibou, pour qu'il donne sa mort ce dont il a donné aux autres dieux; elle renferme certaines interpolations ajoutées à la rattacher aux mythes héliopolitains, mais le texte primitif se fait complètement reconnaissable. La seconde reproduit les mêmes idées en partie, mais adaptée simplement aux idées héliopolitaines. Avec la troisième, Sibou apparaît comme dieu terrestre, au même titre qu'Osiris et qu'Anubis.

mort. Le déesse est alors représentée debout dans le feuillage d'un sycomore, d'où sort parfois sa main seule, parfois sa tête et son buste, parfois son corps entier. Elle porte un plateau chargé de pains et un flacon d'eau fraîche : le mort ou son âme, debout devant elle, reçoit l'eau dans le creux de ses mains et s'en désaltère¹. L'origine de cette scène est tellement évidente à qui a visité l'Égypte que je m'étonne de ne l'avoir jamais indiquée telle part. On rencontre partout, sur la berge des terres cultivées et même dans le désert, à quelque distance du fleuve, au pied des collines, de beaux arbres isolés, généralement des sycomores, qui prospèrent en plein sable. Si l'on se donne la peine d'observer la nature de la localité où ils poussent, on reconnaît bientôt qu'ils s'abreuvent à des nappes d'infiltration dérivées du Nil, mais dont rien à la surface ne trahit la présence. Les fellahs de voisinage, qui ne soupçonnent pas ce fait, et qui, d'ailleurs, n'admettent pas volontiers les explications naturelles des choses, attribuent à une influence surnaturelle la beauté de ces arbres, et leur vouent d'ordinaire un respect superstitieux. Ils les ont plantés pour la plupart sous l'invocation de quelque saint ou local ou de quelque *escht*, ils pendront aux branches des chiffons, des tresses de cheveux, des fleurs, pour se guérir de certaines maladies, et construisent parfois au pied, du côté de l'est, de petite *schiba* que les gens pieux remplissent d'eau chaque jour, à la messe des passants et des pèlerins. C'est évidemment la survivance d'une ancienne coutume égyptienne.

J'ai rappelé dans un article précédent² que le mort, en quittant l'Égypte, se dirigeait vers l'ouest pour atteindre le *Re-stamon*, et commençait son voyage en escaladant les pentes de la montagne libyque. Les tableaux peints sur les murailles des tombeaux et sur les parois des sarcophages de la XX^e dynastie nous montrent quelle était sa première aventure. En sortant de la tombe, il rencontrait au de ses sycomores plantés au milieu du désert et la déesse Neout qui lui tendait le pain et l'eau en signe d'hospitalité. Cette libéralité était à deux fins. On sait avec quel soin les traditions populaires de tous les pays insistent sur ce fait qu'un vivant

¹ LAMARCA, *Decorazioni di Necropoli*, pl. LXVIII, 1; où la déesse s'est pas Neout mais Hathor dans la ville du Nouit.

² *Revue des Antiquités*, t. XV, p. 279.

éguré chez les morts ni doit rien manger ni rien boire de ce qu'on lui offre, s'il veut pouvoir revenir sur terre : le mort égyptien, en acceptant le pain et l'eau de Nout, renouait à la vie terrestre et devenait le sujet des diem nout. En second lieu, les pains et l'eau de Nout étaient un rituel qui lui donnait la vigueur nécessaire à surmonter les fatigues du voyage. La déesse du Symiose est très souvent Nout, très souvent Hâthor, plus rarement Nit, Isis ou Sôkht. L'épique dont elle est l'héroïne appartient-elle principalement au culte d'Hâthor ou à celui de Nout? Je penche pour Nout, mais tout en admettant qu'Hâthor empra de bonne heure cette partie du rôle de Nout, comme elle fit pour les autres. Le désert méridional, de Bahabour jusque par-delà de Gizeh, nourrit un nombre considérable de symioses indépendants : j'en ai vu une quantité et je sais qu'il y en a davantage. Aussi le canton reçut-il très amplement le nom de l'encre du Symiose, qui s'appliqua plus tard à Memphis. L'un de ses centres était établie probablement, pour sa bécule et pour sa haute taille, au moment où ce coin du pays fut peuplé, et on l'appela le Symiose du sud, *Noutt el el*. D'après les renseignements recueillis par Brugsch¹⁾, j'ai été porté à croire, au temps où je visais sur les lieux, qu'il devait s'élever non loin du village actuel de Memphis, et là, ou offit, un peu au nord-est de la pyramide en lègues septentrionale de Bahabour, une ou deux de ces admirables pyramides, les descendants peut-être des symioses antiques, qui sont vénétrés par les fellahs et par les Bedouins en mariage. Ils furent consacrés à Hâthor, la déesse du Symiose, qui reçut à Memphis, à Memphis, le nom de déesse du Symiose *merelhou*²⁾. Je remarque, si la déesse avait du gîte et de l'eau à donner aux morts, c'est qu'on les lui donnait à elle-même, en d'autres termes, que les dévots de l'antique Égypte adressaient les symioses d'Hâthor et de Nout et déposaient des offrandes à leur pied, dans le même esprit que les chrétiens d'aujourd'hui adressent l'eau des saints. La culte rendu aux autres par les plus vieux Égyptiens suivit alors les reconnaissances chez les

1) Voir des exemples de cette croyance dans E. Tjall, *La civilisation préhistorique*, t. II, p. 82, 83, note 1.

2) Brugsch, *Mon. Géographiques*, p. 320-322.

3) Brugsch, *Dict. G.*, p. 355-357, 324, etc.; Lézotte, *Recherches*, p. 378.

Égyptiens modernes, eux deux mêmes qui lui étaient consacrés au rebours.

Nous voyons la déesse personnifiée, qui s'étend au-dessus du monde, et, bien qu'elle ait passé ses épithètes le titre de *Daoud du ciel*, elle ne se sépare jamais assez complètement du firmament pour s'en être plus que l'esprit et non la qualité même. A côté d'elle nous rencontrons un dieu mâle, qui, après avoir débattu à peu près comme elle, finit par représenter une conception toute différente : c'est *Horus*, *Horou*¹, l'Horus des auteurs grecs. Horou était d'abord la partie du monde étendue en haut (hor), d'où son nom *Horus*. Il répondait à une manière d'entendre la création de notre système différent de celle qui avait donné naissance au mythe de Nout : nous ne savons vraiment il avait fait pour monter à la hauteur où il se tenait, mais le fait même qu'on lui prête exclut l'idée d'une légende analogue à celle que j'ai exposée ailleurs, et d'après laquelle Athor aurait rompu l'accouplement incestueux du ciel et de la terre. Horou, comme Nout, était soutenu par quatre dieux qui sont ses fils, les dieux des quatre points cardinaux ou des quatre vents, dont les noms changent fréquemment, mais qui recouvrent toujours la désignation générique de *Mouou-Horou*, *Enfants d'Horus*. Ce caractère tout matériel du plus vieux Horou, dont le trace est fréquent jusqu' dans les textes des dernières époques, s'accuse encore dans une variante qui est due à une véritable plaisanterie linguistique. *Horus* peut se rattacher, entre autres racines, au mot *Horus* qui signifie *la face, le visage*. Or, les Égyptiens, comme la plupart des peuples orientaux, paraissent avoir possédé de toute antiquité cette conception étrange du macrocosme qui survit encore de nos jours dans les doctrines des sectes magiques : le ciel *Horus*, ennobli dans l'ensemble de l'univers, était tout naturellement désigné pour être la *face* (*Horus*) de la grande tête mystique. L'œil droit était le soleil, l'œil gauche était la lune : elle tournait sur elle-même d'Orient en Occident, selon un mouve-

1) J'ai signalé ailleurs (Rapport à l'Institut égyptien sur les fouilles et les travaux exécutés en Égypte pendant l'année de 1882-1883, p. 26-27), une sorte de mot-piège à nos oreilles de la rive d'Asiut, ce qui s'est perpétué jusqu'à nos jours. D'ailleurs que l'ordre de la Vierge, à Minich, ne paraît avoir survécu à un ancien culte sans d'Osiris.

2) La voyelle finale se voit très fréquemment dans les textes des pyramides.

ment régulier qui amenait chacun de ses yeux dans le champ de la vision humaine, le soleil pour repandre le jour sur la terre, la lune pour éclairer la nuit. Ces deux yeux *Oézalt* ou *aurit-Horon* valurent au ciel le nom de *Hap-aurit*; l'*Horon* aux deux yeux. Mais cet *Horon* ne demeura pas toujours la manière même du ciel, le ciel, père des dieux: il se transforma en un dieu qui était au ciel, qui y vivait sans se confondre avec lui de la même façon que les hommes vivent sur la terre sans être la terre ni se confondre avec elle. Le concept en d'abord sous la forme d'un homme?

L'ai-je supposé ailleurs? qu'au moment où l'on songea à faire au firmament les âmes humaines, on avait inventé de leur donner des ailes et d'en faire des oiseaux, afin d'expliquer comment elles pouvaient quitter l'Égypte d'en-bas et monter dans leur nouvelle demeure. Qu'avait-on de mieux à faire pour se figurer le dieu du firmament que de lui attribuer le même corps que l'on prêtait aux âmes et de l'imaginer comme un oiseau? *Horon* est en effet un oiseau, le plus beau et le plus brave de tous ceux qu'on voit aujourd'hui encore en Égypte, l'*égarrier*. Les métamorphoses d'*Horus* ne s'arrêtaient pas là: il s'était au soleil et s'élevait en lui. Et c'est en Égypte le soleil sous sa forme éosmique la plus simple, un disque de fer posé sur une barque et naviguant autour du monde. Le disque était une personne, un dieu pour les uns, pour d'autres une partie d'un dieu, et comme nous venons de le voir, l'œil d'*Horus*, pour d'autres le corps d'un dieu: ceux-ci étaient tentés de se demander quel était le dieu dont un dieu l'âme. Par quel enchaînement d'idées les Égyptiens en arrivaient-ils à considérer *Horus*, la face du macrocosme, comme l'âme de son propre œil, le soleil, et par suite le soleil lui-même, aucun amon-nant ne nous l'apprend. Ce fut probablement comme conséquence du mouvement d'esprit qui les entraîna peu à peu à reconnaître dans la plupart des dieux, dans dans tous, des formes secondaires du soleil. Ici, du reste, l'étude du mythe et de son histoire est encore vraiment plus difficile par la confusion qui s'établit dès la plus haute antiquité entre l'histoire d'*Horus* et celle d'*Osiris*. *Horus* débâti le roi Harôet, fils de Sibou et Nout, frère d'*Osiris*, et Horé-pi, Hor, fils d'*Isis*, en outre des dieux dont l'originalité primitive s'est conservée le mieux dans la religion des époques historiques.

(1) *Revue des Religions*, t. XV, p. 307, etc.

Les débris du vieux mythe sont comme dispersés sous les couches épaisses de légendes qui l'ont enseveli au cœur des siècles.

La culture des étoiles paraît n'avoir pas même souffert quoiqu'on du ciel et pour les mêmes raisons. Les Égyptiens avaient remarqué de longue date la différence qu'il y a entre les planètes et les étoiles fixes. Toutes étaient des lampes pendues au ciel et confiées à des dieux chargés de veiller sur elles; mais les dieux des premières naviguaient sur des torques comme le soleil et la lune, les dieux des autres étaient immobiles, chacun au poste qui lui avait été confié au moment de la création. Ces derniers, qu'on appelait les Indestructibles Atchoum-Sotou, les *Éternels*, Atchoum-Tardou, étaient groupés, comme chez nous, en constellations représentant des animaux ou portant d'animaux, des objets, des hommes, la coiffe de *houf* Maphaït (la Grande Ourse), l'*Hippopotame fécond* (cancer), etc. La catégorie des autres étoiles comprenait, outre ces planètes, Saturne, Jupiter, Vénus, Mars et Mercure, quelques-unes des étoiles les plus belles du ciel égyptien, celles dont les mouvements sont les plus sensibles, comme Orion et Sothis. La plupart des planètes étaient des horon secondaires et ne semblaient pas avoir joué un rôle important dans la religion. On sait quelle part revenait à Sothis dans le règlement de l'année, mais je crois qu'on n'a pas suffisamment reconnu l'influence qu'elle avait exercée, ainsi qu'Orion, sur le développement des mythes relatifs à la vie future. On se voit d'ordinaire, dans Sothis et dans Orion, que des doubles d'Isis et d'Osiris, et c'est bien, en effet, ce qu'elle étaient à l'époque classique: on dit, d'après le texte de Plutarque et certains livres hiéroglyphiques, qu'ils vivaient dans Sothis et Osiris dans Orion. Cette dédoublement repose sur l'idée erronée qu'on se fait des connaissances égyptiennes en astronomie. On sait ce que les premiers physiciens grecs pensaient des étoiles¹: les Égyptiens n'ont rien de plus avancé qu'eux. La déesse Sothis et le dieu Orion s'établissent par deux leurs étoiles: ils auraient été trop généraux

1) Pour Aristote, les astres sont des guirlandes d'air formées plumes de feu (Timonée, Pour l'authenticité de la Science Médiane, p. 38-39). Pour Xénocrate, ce sont des masses métalliques qui ont une forme sphérique, mais se produisent toutes nouvelles, changeant par et changeant, (Id., p. 102). Pour Aristote, le ciel est une vaste toile sur les étoiles fixes sont attachées, (Id., p. 157, 158, etc.), tandis que les autres étoiles sont des flammes éternelles, plus étendues comme des flammes dans le monde général, (Id., p. 148, etc.).

pour leur demeure. Ils étaient l'un et l'autre des lampadophores et portaient leur lampe l'une au-dessus de sa tête, l'autre au bout de son sceptre. Ils erraient ainsi à travers le ciel, en suivant des sentiers déterminés, au moins pendant le temps ou l'absence du soleil permettait de suivre aisément leur carrière.

Orion a la figure d'un homme qui court, et cette représentation se rattache sans doute à une tradition analogue à celle de Sékou grec. Sékou était peut-être, comme Orion, un chasseur qui poursuivait au firmament le gibier qu'il tuait jadis sur terre. Cette conjecture m'a été suggérée par une des formules les plus curieuses et les plus antiques comme inspiration, parmi celles qui concernent les pyramides : le mort, accompagné d'une troupe de génies, chasse les dieux, les prend au lasso, les égorge, les fait cuire et s'en repait journellement, afin de s'assimiler leurs vertus et leur longévité. Tout l'ensemble de la description nous prouve que l'auteur considérait le ciel comme une immense prairie de chasse. A l'arrivée du héros, « le ciel fend en deux, les étoiles se battent, les sagittaires courent en rond, les os des dieux Akrou tremblent et leurs vaisseaux se succèdent », car ils ont peur d'être saisis par lui. Ils ont beau se sauver, ils sont pris et dévorés, car « la vertu magique d'Osiris est supérieure à toutes les bonnes maîtresses de l'horizon. Osiris a travaillé de ses bras en sa qualité de grande femme, c'est-à-dire de Sékou (Orion) supérieur aux dieux ». Ce texte, et beaucoup d'autres que nous fourniront les inscriptions des Pyramides, nous montrent combien est fautive l'opinion généralement admise que le culte des astres n'a été que peu développé en Égypte. Il semble, au contraire, avoir été très important aux temps antéhistoriques. J'ai dit ailleurs¹ que l'un des plus anciens besoins des âmes égyptiennes avait été le ciel en général et la Voie Lactée en particulier. Les morts y voyaient, chassant au lasso comme Sékou-Orion, s'y repaissant des dieux, c'est-à-dire peut-être des âmes considérées comme dieux, jusqu'au jour où Osiris et les Champs d'Ialou quittèrent les marais du Delta pour monter au ciel : alors Osiris s'identifie avec Orion, engendrant des morts et luis avec Sothis, la compagne d'Orion.

Je ne dirai rien, pour le moment, des autres dieux des morts :

¹ *Osiris*, t. I, 196 sqq.

² *Revue des Religions*, t. XVII, p. 261.

C'a été lui-même le sujet de plusieurs articles où l'on trouve un résumé de ce que nous commençons à connaître de leur personne et de leurs fonctions. Il me faut d'ailleurs attirer l'attention du lecteur sur les nuances particulières que les cultes locaux ont données à ces deux godrons et sur les dieux qui ont été particuliers à chaque nome, ou même à chaque ville. Les Égyptiens ont bien adoré le dieu ciel et le dieu terre, le dieu Soleil, le dieu Nil, les deux étoiles, mais ils ne les ont pas vus toujours de la même manière, surtout à partir du moment où ils furent bien pénétrés de l'idée que ces divinités pouvaient être non pas l'objet ou le phénomène qu'ils voyaient, mais l'âme de cet objet où l'auteur de ce phénomène. Les astres se présentaient assez peu à ce genre de spéculation, leur influence ne s'exerçait pas assez directement sur notre monde pour qu'on pût les traiter en divinités créatrices ou administratives : on se contenta de leur assigner une part dans la conduite fatale des destinées humaines et on les confina dans le domaine de l'astrologie. La lune est plus d'importance; mais le soleil, en Égypte comme chez tous les peuples, prima bientôt les autres divinités.

On a si bien étudié ses fonctions que je n'insisterai pas sur ses doublets locaux : souvent confondu avec Héra, comme à Héliou, par exemple, ou avec Shou, comme à Thèbes; il occupe sous des noms divers la place principale dans la plupart des villes d'Égypte. A Héliopolis, on semble l'avoir considéré comme le dieu primordial qui avait créé le monde et on l'appela Atoumou, Tounmou. A Thèbes et dans quelques villes du Delta, on le fit lui le dieu qui conquiert (ou le dieu d'exaltation) comme on fit dans les pays étrangers, et on le plaça sur les autels comme *Makour*. Si l'on connaît la forme primitive qu'avait le dieu local (*nom* ou *nom*) dans chaque ville égyptienne, on apercevrait probablement des différences assez grandes entre ceux de nos dieux locaux qui sont des Soleils. Par malheur, les listes ptolémaïques, qui sont jusqu'à présent notre source la plus abondante d'informations, ont été réduites à une époque où le sens et parfois le souvenir des mythes primitifs s'étaient perdus dans l'esprit des collèges sacerdotaux, et où le vieux mythe, interprété par des générations de théologues, s'était souvent plus reconnaissable. Tous les dieux de ces listes ont l'air de n'être que les reflets l'un de l'autre et les noms divers d'une seule divinité, quand, au fond, ils constituent initial de divinités diverses.

La tendance à tout ramener aux degrés solaires n'a pas été cependant assez forte pour faire disparaître la personnalité de quelques dieux plus tenaces que les autres. On a pu bien joindre au nom de Sévekou et à celui de Khnoumou, par exemple, le nom de Râ, Sévekou-Râ, Khnoumou-Râ, on n'a pu transformer le crocodile d'Ombos, ni le potier d'Éléphantine en Soleil. Une conviction de la réalité de leur nature solaire. Sévekou est un dieu quaquau, et sa forme de crocodile s'explique par la nature même de son origine. Les Égyptiens croyant que l'eau était l'élément primordial d'où étaient sorties toutes choses. Le dieu le plus ancien, celui qui existait avant tous les autres dieux, vivait donc dans l'eau, et si cette eau n'avait jamais été troublée par la création, la forme qui lui aurait le mieux convenu aurait été celle d'un poisson. Mais comme le dieu créateur, en considérant le monde, avait dû sortir de son élément primitif, on était arrivé tout naturellement à lui donner la figure d'un amphibie : où on le considérait comme une déesse, c'était Hout le grenouille, où on le considérait comme un dieu, c'était Sévekou le crocodile. Le crocodile était, pour les gens d'Ombos et de plusieurs autres localités, le dieu qui avait préexisté dans le chaos; et qui avait créé tout, le terre, le ciel, les hommes et les animaux. A Hermopolis, l'amphibie était un oiseau. Thot. Les Égyptiens d'Éléphantine se faisaient de la création une idée différente, empruntée à l'art du potier. L'un des plus anciens de ceux qu'il possède l'humanité. Pour eux, le dieu créateur Khnoumou était un potier qui, assis devant son tour, avait pétri la matière, l'âme du monde, et l'avait étalé tel qu'il était. A Memphis, ou dans la ville qui précède Memphis, Ptah était donc d'une vitalité si forte qu'on ne put jamais le décider à n'être qu'un des noms du Soleil : il avait été, à l'origine, et demeura jusqu'à la fin, un maçon, un charpentier, un sculpteur qui, armé de la corde (*sedj*), avait mesuré puis taillé et sculpté le monde. Ces faits sont tellement connus que je me borne à les indiquer.

Le point que j'ai voulu faire ressortir en les mentionnant n'est pas cependant l'un des moins importants pour une saine intelligence des religions égyptiennes. Tous les dieux que je viens de rencontrer ne sont pas, comme Shou, comme Neout, comme Râ, sans attaches à des villes déterminées; loin de là, ils ont des centres fixes et leur premier titre est un véritable titre féodal, Sévekou,

seigneur d'Ombos, Khnoumou, seigneur du pays de la cataracte, Pthah, seigneur de Memphis. Leurs fortunes ont été diverses : Pthah est passé au rang de divinité de premier ordre adorée partout en Égypte, Khnoumou s'est démentie, pendant toute la période pharaonique, presque continue dans l'Égypte du Sud, et ne s'est revêlée dieu universel qu'à l'époque grecoromaine, enfin Sorkou a toujours conservé son caractère de dieu provincial. Ils représentaient trois très le dieu créateur, mais ils ne le représentaient pas de la même façon ni pour les mêmes Égyptiens : ce ne sont donc pas trois noms appliqués à une seule personne, mais trois personnes, trois divinités distinctes, autant de personnes et de divinités qu'il y a de noms. Mêle un système de religion et de mythologie égyptienne ou les demandant comme les trois formes d'une même divinité, c'est donc commettre une erreur de perspective analogue à celle du mythologue qui, identifiant comme l'a fait les arabes, Thot avec Héraclès des Grecs, celui-ci avec le Mœtore latin et Mercure avec l'Ogmios gaulois, ne arriverait à dire que les Égyptiens, les Grecs, les Romains, les Gaulois n'ont adoré qu'un même dieu sous quatre figures et sous quatre noms divers. Khnoumou, Sorkou, Pthah, tous les trois dieux cosmiques, ne répondaient pas à la même façon de concevoir la création et ne régnaient pas sur les mêmes fables, du moins au début : ils étaient complètement distincts, parfois ennemis, et auraient dû ouest dissidents se voir assimiler l'un à l'autre, que le prince temporel des districts où on les vénait aurait été donné et on lui avait dit, qu'en possédant la principauté d'Ombos, il possédait, par la même, la principauté d'Herphantine et celle de Memphis. La féodalité divine est le fait primordial de la religion égyptienne, comme la féodalité humaine est le fait primordial de l'histoire d'Égypte.

Voilà l'enquise abrégée d'un tableau qui devrait se trouver, je crois, au tête d'un traité de mythologie égyptienne. Une religion, prise à quelque moment que ce soit de son existence autre que son origine, a toujours une histoire, et l'histoire des dieux les plus élevés présente une histoire des théories théologiques car les dieux les plus élevés sont réunis en conseil et leurs dogmes en corps de doctrine. J'ai déjà dit brièvement, dans un article antérieur, que les tendances des dieux égyptiens à s'allier l'un avec l'autre, puis à se fonder l'un dans l'autre, dûrent être singulièrement favorisées

par les événements politiques¹. La prédominance de Thèbes sous dix dynasties explique le développement que le culte d'Amon prit aux temps historiques. Nous ne connaissons malheureusement aucun des faits qui préparèrent et accompagnèrent la formation, à Héliopolis, d'un corps de doctrine qui se répandit par toute l'Égypte et y fut adopté, avec de nombreuses modifications. Il est vrai, par tous les collèges concordants. Ces faits sont antérieurs à l'histoire, car, dès le temps des Pyramides, le dogme héliopolitain nous apparaît comme entièrement accepté par tous les Égyptiens. Les textes des Pyramides sont pour la plupart antérieurs à Ménéès : les idées qu'ils renferment remontent plus haut encore. Elles nous reportent et loin dans le passé que je n'ai aucun moyen de les dater que de dire qu'elles étaient déjà vieilles cinq mille ans avant notre ère. Si extraordinaire que paraisse cette date, il faudrait bien nous habituer à la considérer comme représentant une évaluation à raison, toutes les fois qu'on voudra rechercher les origines de la religion égyptienne. La religion et les textes qui nous la font connaître étaient déjà constitués avant la première dynastie : c'est à nous de nous mettre, pour les comprendre, dans l'état d'esprit où était, il y a plus de sept mille ans, le peuple qui les a constitués. Bien entendu, je ne parle ici que des systèmes théologiques : si nous voulions remonter jusqu'à l'origine des éléments qu'ils ont mis en œuvre, il nous faudrait reculer vers des dates encore plus lointaines. Les textes grecs sont finies et nous les eûmes de la VI^e dynastie, mais rédigés longtemps auparavant, nous font connaître une conception théologique très raffinée, « elle de l'Éternel, née, ou du moins développée telle que nous la retrouverons, dans la ville du soleil, Héliopolis ».

M. Brugsch, qui en proclame la haute antiquité, comme tous les égyptologues, l'a prise pour base de son exposition de la religion et de la mythologie égyptiennes, mais il ne put y avoir mêlé des éléments qu'elle ne comporta pas. Voici en quelques lignes le manière dont on peut exposer son système. « Au commencement » était l'Eau primordiale, le *Nou*, qui renfermait les « masses » males et femelles du monde. L'esprit de Dieu primitif (*der göttliche Geist*) incompréhensible de la substance primitive de l'eau primordiale (*unerschöpflich von dem Urstoff des Urwassers*) sentit

¹ Cf. *Revue des Religions*, t. I, p. 125.

« en est le désir de développer une activité créatrice et un parole
 « créatrice le monde à la vie. Le premier acte de la création consiste
 « à modeler avec l'eau primordiale un œuf *dequas mit der Hühner*
 « eines Eies aus dem Organismus », d'en sortir la lumière du jour
 « (la) la cause immédiate primitive de la vie dans l'éternité du
 « monde terrestre. La toute-puissance de l'esprit divin prit corps
 « dans le soleil-œuf, en sa forme la plus brillante¹ ». Voilà le récit
 suivi de la création; M. Brugsch s'occupe ensuite d'en déterminer
 les moments. « Ce Noun, dès qu'il commence à désirer, et par suite
 « à créer, reproduit dans la manière primitive masculine un mouve-
 « ment qui lui prête la vie et modale les choses futures du monde,
 « selon l'idée primordiale de l'intelligence divine (*auf Grund der*
 « *Ursprünglichkeit der göttlichen Einsicht*), c'est-à-dire de la *déesse Mout*
 « ou *Mt* ». Dans les principales sectes du pays, ce Noun divin
 « une divinité spéciale, dont le nom et la figure étaient choisis de
 « manière à représenter les phases saillantes de son activité selon la
 « façon dont on la comprenait en cet endroit : à Hermopolis Magna,
 « à Thèbes, à Memphis, il est donc le grand dieu local, Thot, c'est-à-
 « dire l'intelligence divine qui crée le monde par le parole, par la
 « pensée, Amon et Ptah, c'est-à-dire avec des variantes, la manière
 « primitive transformée en l'ensemble des choses visibles par son
 « propre mouvement muet et par la force divine (*aus durch die*
 « *eigene bewegte Bewegung unter der göttlichen Kraft in die sicht-*
 « *baren Dinge umgewandelte Stoff* ». Puis comme, au point de
 « vue égyptien, la force divine qui habitait au sein de la matière
 « primordiale et qui créait une parole masculine, un mâle et féminin
 « tout à la fois, c'est le dieu est ensemble mâle et femelle, on ne peut
 « pas s'empêcher de voir attribué aux grandes déesses cosmiques le
 « rôle d'un Noun féminin ou de Nounet, c'est-à-dire d'un chaos ou
 « d'une matière primitive qui par elle-même conceit et enfante
 « toutes choses. Ainsi Nt de Saïs, qui est représentée d'ordr par la
 « cochenille *Nakhter*, c'est-à-dire la pourpre-pourpre, ainsi Thot et Nchut
 « à Dendera et à Elmhym; ainsi Hathor, à Dendera.
 « Ce Noun à la fois mâle et femelle, une fois mis en mouvement
 « par l'aspect divin, se sépare, sous l'influence de la lune, Thot, en

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 101.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 110-112.

3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 112-123.

• quatre éléments constitutifs de la création et personnifiés en
 • quatre couples de divinités qu'on nomme les huit *Némechou*,
 • 1° l'eau primordiale *Noun* et *Nouet*, 2° l'éternité, l'amour, le
 • souffle, *Hah* et *Héah*; 3° l'obscurité, l'éclat, *Kah* et *Kéah*;
 • 4° l'arrêt du Tout primordial, l'activité primitive (*der Urmächte*
 • *Urderschlag*), *Nouan* et *Nouan*. Ces huit divinités, qui reçoivent
 • le titre de pères et mères, sont figurées tantôt par quatre hommes
 • à tête de grue et par quatre femmes à tête de serpent,
 • tantôt par huit anges cyclopes, qui adorent la voile levée,
 • quatre sur la droite, quatre sur la gauche¹.

• Ces huit dieux élémentaires une fois évoqués, la création pro-
 • prement dite commence par l'apparition du soleil. Le moment où
 • la lumière jaillit de l'eau, où l'ignis procède du l'Amida, ou là
 • où l'arrêt du Noun, est le point de départ de toutes les puissances, de
 • toutes les conceptions, de toutes les doctrines, de la sagesse
 • universelle des Égyptiens dans le domaine de la mythologie. La
 • lumière du soleil s'allie ensuite dans la tête naissante du chaos;
 • poussée par le désir de quitter son enveloppe infuse (*von Schu-
 • wecht geistigen als geistige Hülle zu verlassen*) elle se nomme
 • l'éclosion à elle-même : le monde futur ou se forme la plus
 • parfaite se reflète dans l'intelligence et dans la sagesse divine,
 • dans le *Logos* (*Der geistige Kiesel ist Weisheit, der
 • Logos... spiegelt sich als zukünftige Welt in der vollkommenen
 • des Geistes* etc.) c'est-à-dire en *Thot*. Thot prononce la parole
 • créatrice, et la force qui transforme la parole en fait nous appe-
 • rait sous la figure de deux êtres divins, dont les noms suffisent
 • à nous montrer l'activité créatrice. Kheoum le modelleur, le
 • potier, l'architecte, modelé sur son tour l'œuf qui, selon la doc-
 • trine de la Haute-Égypte, enferme en soi la lumière et par suite
 • le germe du monde futur; Ptah, son dentifrice modelé, est le
 • sculpteur, l'artiste, qui donne au dieu de la lumière et à son
 • corps une figure achevée. Ils sont donc l'un et l'autre le père du
 • soleil, le créateur du monde, mais on leur attribue une œuvre et
 • l'un séparant le père et le fils, car le divin est une grande indivi-
 • dualité qui porte en soi la force créatrice de sa propre existence.
 • La production de la lumière est la manifestation la plus élevée
 • de cette force divine primitive. Noun, Hah, ou, pour l'appeler de

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 122-133.

• son nom hellépoïliste Atoum, Tout et Phou, Khoum, Ouh, ou
 • de quelque façon qu'on désignât les dieux les plus considérés
 • du pays dans leurs sanctuaires locaux, ne se distinguent en rien
 • l'un de l'autre par leur essence intime. Ils représentent l'unité ou
 • tant que substance primitive vivifiée par l'esprit, se manifestant
 • bien ou plutôt se débarrassant ou luttant par l'effort de sa propre
 • volonté (*selon Herfening aus eigenem Wille zum Lichte*) et son
 • développement ou son ascension par l'effet de la lumière ou du
 • monde harmoniquement ordonné, la demeure visible de l'invi-
 • sible esprit divin.

• Les formes mythiques ramifiées en trois sens, qui prirent cha-
 • cune à la manière leur expression particulière selon la direction
 • particulière de leur activité créatrice. Il faut les comparer à des
 • formules qui décomposent l'un et l'autre innommables. *Une pro-*
 • • portion du tout, en une série indéterminable de notions innomées,
 • • notions et de concepts matériels et offrent à la perception humaine
 • • le tout ou la somme de son parvenu¹. Selon la doctrine hellépoï-
 • • liste, Tout, Atoum, Atoum, Atoum est le dieu de l'air. Les prêtres
 • • d'Héliopolis le considéraient comme le dieu universel, *Né-zer*, le
 • • dieu *sorti des neuf*, *né-pout ou pout*, en d'autres termes, le
 • • dieu qui avait créé son propre corps sans forme de neuf divinités,
 • • qui se trouvaient dispersées lui, et l'accompagnaient sans qu'aucune
 • • d'elles le surpassât jamais. Ces neuf divinités sont figurées en
 • • effet sur les parois des temples ou dans les rouleaux de papyrus,
 • • et Tout se trouve à leur tête en tête des neuf ou, comme le disent
 • • souvent les inscriptions, en premier de ceux qui sont partie des
 • • neuf (*Papout-ou*), l'hégémon de l'Ennéade, le Pan égyptien. La
 • • série des neuf dieux s'établit certainement comme il suit :

- 1 Shou; 2 Tefnout; 3 Qeh (Sihon); 4 Nout; 5 Ouh, 6 Iah;
- 7 Set; 8 Nephthys; 9 Horus.

• La plupart des variantes portent sur le nom de Set, qui,
 • devenu à une certaine époque, le mauvais esprit du Panthéon
 • égyptien, fut remplacé tantôt par Thot, tantôt par Hachéris,
 • tantôt par Harpocrate. Horus le fils d'Iah. La multitude d'Atoum et
 • les membres de son corps ou l'Ennéade forment, à eux tous le
 • • grande Ennéade (*Papout-ou*), en d'autres termes, la représenta-
 • • tion symbolique-mythologique de la matière primitive à l'état

1) Brugsch, *Religions und Mythologie*, p. 100-102.

« chaotique transformée en parties harmoniques du Tout, c'est-à-dire l'omnipotence du Cosmos, après la division préalable en elle par l'acte de la création (*die symbolisch-mythologische Darstellung des chaotischen Urstoffes nach seiner durch den Act der Schöpfung harmonisierenden Veränderung in die wohl geordnete Theile des Alls, d. h. des gemeinsamen Kosmos*)¹. Le monde Atum « a des doublets locaux, Touti-hâ-Harmakhis d'Héliopolis, Touti « de Pithon-Hermapolis, puis dans les parties de l'Égypte on trouve « Khnoum-hâ, Khnoum d'Éléphantine, Khnoum-Harshaf d'Hérakléopolis Magna, Khnoum de Mendès. Tous ces Atum locaux « ont leur desce. femme-petit-fils, à Héliopolis, Sakh et Anou-« qit, à Éléphantine, Hathor-Adit, à Hérakléopolis, Hathor-Hatmihit « à Mendès et même leurs enfants. Le dieu universel se conçoit, « en elle, sous forme de triangle et admet à côté de lui Hathor au « Hathorrit, la mère du monde, pour femme, et Harpocrate, Har-« pocrate, le monde rejoint des apparitions Osiris (*einziges Welt der Erscheinungen*), pour fils. » M. Brugsch passe ensuite « l'étude de chacun des membres de la triade et groupe, sous chacun des noms innombrés plus haut; les noms des divinités qui lui paraissent s'y rattacher : ainsi Shou « pour formes locales Thot, Mehtouret, Sokrakhout, Sakhkhout, Ounout, Mâh, Ouphehoum, Thot de Pionta, Arthoutoufor, Anhour, Khnoum, Khnoum, Pithah et ses parents Sokhah-Sokha, Neferoum, Inhoup, Anou, Har-Hatoum et plusieurs autres.

Avant d'aller plus loin on me permettra d'examiner au détail cette théorie cosmogonique. On y remarquera, dès le premier coup d'œil, un fait singulier. L'abstraction y est poussée à un tel point que j'ai eu devoir joindre en plusieurs endroits le texte allemand à côté de ma traduction pour bien prouver que je n'ai rien exagéré. C'est bien M. Brugsch qui attribue aux plus vieux des Égyptiens la notion abstraite du divin au lieu de la notion concrète du divin corporel. C'est bien lui qui emploie partout ces expressions raffinées de *Lepet*, de *Panama*, là où les textes égyptiens parlent de la volé, de la parole matérielle des dieux. C'est lui qui, l'esprit plein du souvenir d'une source de *Faust*, nous montre « la force « créatrice changeant la parole en acte (*die bewusste und bildende Kraft, welche das Wort zur That umwandelt*), » On peut se

¹ Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 183-188.

démander *a priori* si quelques milliers d'années avant notre ère, la pensée égyptienne avait atteint une puissance d'abstractionnelle que nos langues, si abstraites pourtant dans l'expression, ont peine à rendre la plénitude des textes hiéroglyphiques. M. Brugsch aime à rapprocher les concepts égyptiens des concepts des plus anciens philosophes grecs, et je crains qu'il n'y perde fort, car l'école stoïcienne et les savants qui l'ont combattue ont emprunté à l'Égypte une partie de sa science et de sa cosmogonie. Il se réfère à Thalès et, comme on devait s'y attendre, à Empédocle. J'ai beau chercher, je ne vois dans les fragments d'Empédocle rien qui approche pour l'abstraction du langage des théories que M. Brugsch prête aux Égyptiens. Un poète-égyptien disait que pour rapporter les richesses des Indes, il faut les y avoir portées; je crains bien que pour trouver cette abstraction souveraine dans Némus ou dans l'omnion, il ne faille l'y avoir mise auparavant. La scène du *Faust* à laquelle je faisais allusion tout à l'heure nous rendra avec quelle ingénuité, quelle élégance et quelle bonne foi, un savant peut faire lire à un texte sacré juste le contraire de ce qu'il signifie. M. Brugsch a traité les livres saints de l'Égypte comme le docteur l'aust traitait le commencement de l'Évangile selon saint Jean. Ce n'est pas qu'il modifie en rien les textes; il les interprète seulement en formules métaphysiques et entend des forces ou des idées ou les archées nommant les dieux.

Revenons-en à l'idée que les dieux naissent des Atms, non des idées, pour l'Égyptien, et voyons ce que les textes, cités par M. Brugsch, nous apprennent de leur origine. Les théologiens, en réfléchissant sur l'univers tels qu'ils le concevaient et en cherchant à se figurer son origine, ou étaient arrivés à la solution matérialiste des premiers bouddes. Ils avaient tout ramené à une seule matière primitive qui comprenait en germe les autres et qui était l'eau. Pour eux, celle qui était un être, un dieu, et tous ses développements successifs, furent et restèrent des dieux, les dieux qui existaient déjà de fait dans les sanctuaires de chaque ville, avant que la spéculation théologique cherchât à expliquer leur existence ou à la mettre en harmonie avec celle des dieux voisins, les dieux qui représentaient le ciel, la terre, le soleil, Sîhou, Neout, Horon, Ré et cent autres. Qu'il y ait eu dans plus d'un temple de l'Égypte des tentatives très maladroites de grouper en un corps ces divinités isolées et de les dissoudre l'une de l'autre, on n'en saurait

d'autre, et les monuments nous le prouvent : celui de ces systèmes qui trouva le plus de faveur et qui supplanta presque entièrement les autres fut celui d'Héliopolis. Les prêtres héliopolitains réunirent les neuf dieux qui leur paraurent avoir le plus d'importance parmi les dieux généraux du pays, et en firent un corps indissoluble qu'ils nommèrent la *neuvaine* (*neout* ou *neft*). La raison qui les poussa à choisir ce nombre *neuf* de préférence à toute autre, n'est pas évidente pour nous : elle tenait sans doute à ces croyances relatives aux propriétés des nombres qui ont exercé une influence si profonde sur le développement des civilisations antiques. *Neuf* est partie ultérieure passant dans l'arithmétique mystique des premiers âges, et si l'ensemble des grands dieux fut chiffré par 9, c'est sans doute que 9 était le nombre le plus propre à rendre compte de l'action souveraine exercée par ces dieux. Cette neuvaine était intitulée la *Géométrie* (*neout* *neft*) et nous savons qu'à côté d'elle il y avait une petite neuvaine (*neout* *neft*), et même une triade une triade inférieure à celle-là. En recherchant parmi les conceptions de la Cabale, on trouverait certainement des groupements analogues. La grande neuvaine était probablement un développement d'un genre primitif, et la petite neuvaine un schémisme, mais je ne veux pas insister ici sur ces rapprochements qu'on néglige trop de nos jours, et, comme M. Brugsch, je me bornerai à considérer la Grande Neuvaine.

On a vu qu'elle se composait, d'après M. Brugsch, de dix personnages, ou plutôt de neuf personnages, Shen, Tefnout, Sakh, Nout, Ouït, Iah, Sît, Nephthys, Harou, groupés autour d'un dieu qui était le dieu local d'Héliopolis, Témou ou At, le soleil. Cette façon de composer la neuvaine est-elle vraiment celle des Égyptiens? Les plus vieux textes égyptiens que nous possédions jusqu'à présent, ceux des Pyramides, renferment à plusieurs reprises l'énumération des dieux qui composent la Neuvaine. En voici un exemple : « O cette grande Neuvaine qui est dans Héliopolis, Témou, Shen, Tefnout, Sakh, Nout, Ouït, « Iah, Sît, Nephthys, une de Témou ». La neuvaine existait, comme on voit, neuf personnages seulement; elle n'admet pas Harou, comme le voudrait Brugsch, et même en revanche Témou. Il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre ailleurs, dans les mêmes

1) Pyramide de Ménéph, l. 265 dans le *Boussif*, t. X, p. 7.

textes, des naviranes qui ont dix dieux dont Hapou, et même un plus grand nombre. Ajouté donc : Tounnou, Shou, Tassouli, Silou, Nouti, Ours sous deux formes, Sit, un Horou, Râ, Khékhéribi, Ouan¹, dix Tounnou, Shou, Tassouli, Silou, Nouti, Iou, Sit, Nouthân, Thot, Horou, auquel le mot, identifié avec Ours, vient se joindre comme système². Je cite ces exemples : il y en a beaucoup d'autres où l'on voit varier le nombre des dieux qui forment la navirane³. Je crois avoir donné, il y a longtemps déjà, la solution de ce problème⁴. Le chiffre 9 était le chiffre primitif, mais chacun des dieux dont se composait la navirane, la première et les dernières surtout, pourraient être développés. Si la représentation de la triade vient de Thèbes ou des villes voisines, Anton peut figurer en première ligne, soit à la place de Tounnou, soit à côté de Tounnou ; il peut être accompagné de ses parents comme Montou d'Hermopolis et de sa femme Mont. En ce cas, les quatre dieux Anou, Tounnou, Montou, Mont, ne comptent que pour un dans l'évaluation de la navirane. De même, les peut être doublés de ses analogues, Hâthor. Sait-il en de quelques autres, et en compter que pour un, quel que soit le nombre des déesses qui l'accompagnent. Enfin, Ours peut être accompagné de son fils Horou, qui, suivant le dogme, n'est que lui-même revêtu sur terre, et Horou, à son tour, peut être entouré de tous les dieux qui, comme lui, jouent, dans une des grandes triades, le rôle de dieux fils. Khocou, par exemple, tout cela sans cesse de compter pour plus d'un seul personnage. Grâce à cet artifice, la navirane pouvait passer pour se reformer que neuf personnes, quel que fût d'ailleurs le nombre des dieux dont il pût se prêter de la composer.

Prendre donc la triade la plus anciennement dénombrée, celle qui commence à Tounnou pour aller à Nephthys, et chercher de voir ce qu'elle a la prétention d'exprimer. Tounnou est le *bonheur local* hellépollitain de Râ et Osiris le soleil ; c'est un des rares dieux

1) *Pyramide de Minet*, t. 207-212, dans le *Becard*, t. X, p. 3.

2) *Pyramide d'Onnas*, t. 210-220, dans le *Becard*, t. III, p. 209-211. La petite *Navirane d'Héliopolis* est énumérée à la suite de la grande, à partir de la ligne 247 du même texte.

3) On se trouve en ce genre nombreux dans le *manuscrit de Lepsius*, *Debris des textes égyptiens à Héliopolis*, etc.

4) *Mémoires de l'Institut des sciences, belles-lettres et arts de Paris*, p. 91-95.

qui sont toujours représentés sous figure humaine¹, et cela nous montre qu'il appartient probablement à un âge moins reculé que Herou, par exemple, dont le type primitif est un animal : l'épervier. En tout cas, Toutmen est Ra, le soleil, et la tradition héliopolitaine nous apprend qu'Atoumen était le dieu qui vivait seul avant toute chose dans le Noun, et qui, en levant pour la première fois hors des eaux au tant que Soleil, créa le monde. Cette identification de Toutmen ou du Soleil avec le dieu Noun, n'a rien d'extraordinaire. Chaque collège de prêtres devait nécessairement déclarer que son dieu était le plus ancien des dieux, et, comme le plus ancien des dieux était le dieu Noun, le Noun, devait identifier son dieu avec le Noun. On n'a donc pas besoin de chercher une raison absconse à l'identification de Toutmen avec Noun; les prêtres héliopolitains ont agé en cela un aveuement bien naturel qui porte Thotmou à préférer son dieu aux dieux des autres. Le seule idée théologique qu'on puisse soupçonner ici, c'est peut-être une distinction entre Toutmen, qui était le soleil plongé dans l'eau et Ra qui est le même soleil sorti de l'eau. Le premier acte de la création est donc l'apparition du soleil, mais cette apparition ne peut avoir lieu que si le ciel et la terre existent déjà, ou plutôt que si les dieux Sibou et Nout sont déjà séparés. J'ai déjà dit plus haut quelle avait été la forme de leur séparation : Sibou était glissé entre eux et avait sauté Nout au-dessus de Sibou. Tous ces dieux existaient déjà, mais, comme la légende héliopolitaine avait admis que Ra était le seul dieu qui fût au commencement, elle avait un moyen bien simple de les rattacher à Ra, c'était de les faire descendre du ciel. Toutmen était seul dans le Noun, mais ce n'était pas là une objection sérieuse en Egypte. La tradition disait brutalement, à l'origine, que Toutmen avait joué de lui-même et projeté deux jumeaux, Sout et Tefnout². Plus tard, on avait cru adoucir la légende en supposant qu'il avait commencé par se créer une femme, la déesse Tefnout, dont le nom paraît indiquer une personification de l'acte

1) M. Lefébvre est le premier, je pense, qui ait observé que Toutmen, Atoumen, ont toujours des humains (*Le Culte et l'Aléa Égyptiens dans les Transactions of the Society of Phil. Arch.* t. IX, p. 374 sqq.). Je crois pourtant que son rapprochement entre Atoumen et Adam n'est qu'un sport ingénieux, sans sans valeur : les deux noms, surtout à peu près, les deux personnages n'ont rien de commun.

2) Pyramide de Papi IV, l. 425 sqq.

même qui avait eu pour résultat la naissance de Shou et de Tefnout¹. Dans sa forme première, Shou n'était qu'un dieu mâle, et il n'y avait pas, en effet, besoin de plus d'un seul dieu pour soulever le ciel. La raison pour laquelle Shou se double d'une forme féminine dans la tradition héliopolitaine est assez évidente. Si facile que fussent les Égyptiens dans leurs pensées, ils avaient supposé probablement que c'en était bien assez d'avoir attribué à Toutoum un seul acte de création collatéral, et ils avaient produit deux jumeaux de sexe différent, destinés, par conséquent, d'avoir recours à des moyens de reproduction extraordinaire. Ils avaient d'ailleurs décomposé la fonction au même temps que la personne, et chargé le *cratère* unique du ciel en ses deux soutiens, ces deux pics de l'Est et de l'Ouest, qui s'élevaient le ciel et dans l'un émettait le soleil à son lever, tandis que l'autre le recevait à son coucher. Le nom de Tefnout me paraît indiquer, par lui-même, le caractère secondaire de la divinité qui le porte. Il se décompose comme les Égyptiens l'ont dit eux-mêmes², en un verbe *taf*, *taf* ou *tafaou*, *cracker*, *coûter*, *écraser*, joint au nom de la déesse Nout. Un nom signifiant *Celle qui crache, qui rejette Nout* était bien appropriée à une déesse que la tradition faisait mère de Nout, — et bien approprié qu'on ne saurait douter qu'il n'ait été quelque après coup.

L'ordre des cinq premières divinités cosmogoniques s'établit ainsi d'une manière naturelle selon les lois de la filiation. Le père des dieux Atoumout, qui est dans l'eau Noun, agit, par sa propre opération, le couple Shou et Tefnout, qui sépare le Ciel de la terre; et, par là, donne le jour à la déesse Nout et au dieu Sibou. Le monde organisé, le Salou paraît à l'horizon, sortant de Noun. Comme il y a, malgré tout, quelque difficulté à faire naître le feu de l'eau, les Égyptiens avaient imaginé un phénomène intermédiaire : une fleur de lotus émergeait de la merse liquide, le calice s'ouvrait et faisait échapper le soleil³. De la sorte, la contradiction entre le producteur et le produit semblait s'effacer : rien n'est plus naturel qu'un lotus dans un lac, et le lotus une fois admis, rien ne s'opposait à ce

1) Dans le texte ancien, il est dit que le dieu *hou* et, vient pour de lui-même : c'est de là que vientrait par addition du *h* marque du féminin, le nom de la déesse qui s'écrivait aussi *hou-h* ou *hou-hi*.

2) Herodote, *Asiæque et Ægyptiæque*, p. 477 sqq.

3) Livre des Morts, ch. LXXXI, edit. Naville, t. I, pl. xxxviii.

qu'il enchaînât un Sôliel. Evidemment, des esprits curieux auraient pu prétendre qu'on reculait la difficulté d'un *deus*, mais qu'on ne la supprimait pas. Les Égyptiens ne paraissent pas s'être faits à eux-mêmes cette objection : ils s'en sont tenus au lotus et ont, de la sorte, éconduites toute l'imagination que les Indiens ont dépensée à grandeur d'éléphant et la lutte entre le lotus et la terre.

Comme on voit, les faits, tels que je les expose, ne diffèrent pas de ceux qu'expose M. Brugsch. L'interprétation seule varie : ou les Égyptiens admettaient, selon lui, les forces qui se déployaient, les Égyptiens admettant, selon moi, des êtres qui s'entendaient l'un l'autre. Un des mécaniciens indigènes du bateau à vapeur que j'avais pour voyager sur le Nil, avait reçu son éducation dans une école dirigée par des Européens qui lui avaient fort bien enseigné son métier. Il chauffait, fourgonnait, ouvrait et fermait ses robinets avec une dextérité consommée, seulement il n'avait jamais pu se mettre en tête la théorie de la vapeur, et ne voulait pas croire que tout ce qui se passait dans sa machine s'y passât naturellement. Il me répétait souvent que ce que nous prenions pour de l'eau colossale était un mauvais esprit, un *afrit* ou un *djinn*, de l'espèce de ceux que les pêcheurs des Mille et une nuits traient de la mer, et qui s'en allaient en fumée, quand on les délivrait du secour dont Sôliem les tenait emprisonnés : tout le mécanisme de la chaudière ne servait qu'à lui commander la manœuvre, et l'eau ne lui était utile que pour renouveler ses forces. Comme la machine était très vieille, elle avait besoin de réparations fréquentes : un jour, le directeur de l'arsenal y fit adapter un système nouveau que mon homme n'avait jamais vu. La première fois qu'il la roula, il s'embrouilla si bien dans le jeu des organes perfectionnés, que nous faillîmes sauter. Comme je lui faisais des reproches violents, il me répondit par un mal d'oreille : « On a mis un nouvel *afrit* avec l'ancien : je ne connais pas cet *afrit* là. » Il le connaît bien vite et tout alla pour le mieux ; cependant il gardait un fond de méfiance et, pour se concilier la bienveillance de l'*afrit* supplémentaire, il lui rendait de temps en temps une belle cleure de qu'il jetait dans le foyer. Il y a, entre le théologien égyptien tel que je le conçois, et le théologien tel que le conçoit M. Brugsch, la même différence qu'entre un mécanicien européen et mon faible mécanicien : l'Européen reconnaît des lois où l'autre voit des êtres vivants.

La nature et l'ordre dans lequel se succèdent les quatre derniers

ramblers de la civilisation ne suggèrent des idées toutes différentes de celles qui dominent dans le livre de M. Brugsch. Je m'en suis déjà élevé, à plusieurs reprises, contre cette idée qu'Ossiris fut un soleil : c'est un dieu des morts qui a pu absorber en lui le soleil mort, mais qui n'était pas lui-même, à l'origine, le dieu qu'il absorbait. Or, on sait que le dieu des morts n'est courant, chez les peuples à demi-civilisés, que l'incarné divin des hommes ou un premier homme divinisé¹. Ossiris est le fils de Sâhou et de Nouit, c'est-à-dire du dieu Terre et de la déesse Ciel ; ou d'autres termes, c'est l'homme, que la tradition représente et souvent comme étant fils du Ciel et de la Terre. Toute la partie de la légende ancienne qui se rapporte à Ossiris lui-même, et non pas aux dieux qui, comme Sâhou, Sekhara, Khentamentit, etc., ont été confondus avec Osiris, confirme cette manière de voir. Osiris et Isis naissent sur notre terre et plusieurs villes se disputent l'honneur de leur avoir donné le jour. Ils ont eu propre la femme humaine (les femmes-bœufes ne leur viennent que par suite d'une confusion avec d'autres divinités), régner sur les hommes, les civilisent, leur inventent des lois et des coutumes. Un jour pourtant, Osiris disparaît, et la façon même dont la légende raconte sa fin, nous montre bien qu'il est un homme. Les hommes semblent avoir été longtemps avant de s'apercevoir que la mort était chose naturelle et nécessaire. La plupart des peuples ont supposé une époque ou le temps de la vie humaine était indéterminé : l'individu qui n'était point tué, soit par les hôtes, soit par les autres hommes, n'avait aucune raison de quitter cette terre. Ce sentiment était poussé si loin que la mort par maladie elle-même était considérée comme étant une véritable mort violente : si un esprit mauvais ne s'introduisait pas dans le corps d'un vivant et ne le tuait pas après un combat plus ou moins long, — que nous appelons la mort par maladie ou par vieillesse n'existerait pas. Pour tout résumer en quelques mots, aucun homme ne meurt naturellement, mais tous les hommes qui meurent sont assassinés par des ennemis, visibles ou invisibles. Le premier homme, Osiris, qui, logiquement, devait être aussi le premier mort, ne pourrait finir que par un crime. Son frère Sâhou l'assassine et s'en place, ce qu'était Sâhou au début, le rôle qu'on lui

1) Voir dans E.-B. Tylor, *La Civilisation Primitive*, t. II, p. 405 sqq., des exemples de cette doctrine parmi les peuples de l'Amérique et de la Polynésie.

prole vis-à-vis d'Oaïris nous l'apprend expressément : il est le destructeur, il est le dieu qui tue, et rien que cela. La plupart des mythes relatifs aux premiers hommes nous montrent l'antagonisme entre deux frères : même dans la tradition libyenne, le frère tue le frère, pour que les premières funérailles puissent s'accomplir.

Y a-t-il dans la lutte d'Oaïris et de Sil un élément moral? Je pense qu'il y a seulement un mythe racontant l'origine de la mort. Sil est le mal matériel, la mort, et j'en vois une preuve de plus dans le rôle qu'on attribue à sa femme Nephthys. Nephthys prend parti contre lui et contribue à sauver Oaïris : or, c'est là précisément le rôle que la femme du dieu de la mort a souvent dans les mythes. Le dualisme matériel entraîne partout le dualisme moral. De même qu'Oaïris devient l'Éros Bon (*Genesef*), Sil devient l'être méchant. La lutte entre le bon et le méchant se transforme donc en lutte entre le bien et le mal, mais en début, les deux adversaires sont simplement les deux fils de la Terre et du Ciel, Oaïris le vivant et Sil, celui qui assassine. La suite de leur histoire me porte à croire que cette explication est la bonne. Oaïris laisse un fils Horon, qu'il a mis au monde et élevé dans la douleur. Arrivé à l'âge d'homme, Horon, par ses sortilèges et ceux de sa mère et de ses compagnons, ressuscite Oaïris, mais pour une vie nouvelle et l'envoie aux champs d'Alou, où il sera servi par tous ceux des hommes à qui leur fidélité aura mérité le titre de *Serviteurs d'Horon*. Ce n'est pas sans peine qu'il opère ce miracle : il lutte longtemps avec Sil, et ne le bat que par art magique. Encore sa victoire n'est-elle pas complète : il émaillie Sil, il ne peut le tuer. Enfin, un autre dieu, Thot selon les uns, Sihou, selon une tradition que je crois plus ancienne, force les deux rivaux à conclure la paix. Désormais, l'ordre du monde est complété. Sil et ses conjurés (*Sihaw*) peuvent tuer l'homme et même anéantir son âme dans l'autre monde : mais les hommes qui savent les formules nécessaires à prouver qu'ils sont les *Serviteurs d'Horon*, deviennent des Oaïris et vont rejoindre le premier homme aux Champs d'Alou, pour mener près de lui une existence heureuse. Dans cette interprétation, on comprend aisément pourquoi Oaïris et Sil sont frères. Les hommes ont vu de tout temps que le plaisir et la douleur, la vie et la mort, sont étroitement et se vont point l'un sans l'autre : les êtres qui les représentent sont

donc nés au même temps l'un que l'autre, et du seul couple qui n'eût pas encore d'enfants, Sihen et Naail, la Terre et le Ciel.

La généalogie de la Grande Nouraine d'Héliopolis s'établit donc comme il suit :



Elle représente la généalogie des dieux généraux qui ont concouru à l'organisation de notre monde, et l'ordre des personnages indique l'ordre dans lequel les opérations de la création s'étaient succédées. La petite nouraine renfermait les dieux qui maintenaient et font marcher le monde une fois créé, le monde gardé bien entendu, d'autant dans le détail : on le trouvera en partie dans l'ouvrage de M. Brugsch, plus complètement dans le *Dictionnaire* de M. Lacroix. J'ai voulu montrer brièvement dans quel esprit les prêtres d'Héliopolis avaient procédé pour reconstituer l'action des anciens dieux. La partie la plus originale de leur œuvre me paraît avoir été celle qui consista à concilier l'ensemble cosmogonique formé par Sihen, Naail, Osiris et Sil, avec la notion du rôle prépondérant qu'avait joué le dieu local Atoumou, ou d'autres termes, l'intercalation entre le dieu créateur et les dieux créés du couple Shon-Tafnout qui les crée, un peu comme l'invention du lotus permettait d'expliquer la naissance du soleil et la façon dont le dieu mortel tout enflammé de l'eau. Le mode de génération auquel Atoumou recourut peut nous donner une idée de l'esprit qui animait les classes intelligentes de l'Égypte, au moment où le mythe reçut sa forme.

Il faut croire que la conception des prêtres héliopolitains répondait à un besoin de la conscience égyptienne, car elle fut adoptée dès les temps les plus reculés. Le système de la Nouraine trouva accueil dans la plupart des temples, mais il y fut adapté aux traditions et aux exigences de la vallée locale : le dieu ou la déesse principale de chaque sanctuaire fut, comme je l'ai déjà dit, associé à Toumou, et d'autres dieux furent associés aux nombres

inférieurs au grand corps divin. On eut donc à Thèbes la Neuvaine d'Amn, à Elfen, la Neuvaine d'Hegou, bref, autant de Neuvaines qu'il y avait de dieux ou de grands temples. Les personnages y avaient naturellement le même rôle que dans la Neuvaine d'Héliopolis à quelques détails près. Ce système d'adaptation produisit des contradictions ou du moins des anomalies curieuses, surtout lorsqu'il fut appliqué aux déesses. Plusieurs des villes de l'Égypte reconnaissaient en effet l'autorité d'une femme divine; pour ne citer que les plus anciennes, Sâs adorant Nît, Dendérah et Lésipolis Hathor. Je crois que les monuments nous permettent encore de deviner ce qu'étaient ces déesses à l'origine. Hathor est certainement une déesse du Ciel, mais conçue sous forme de vache, tandis que Nout l'était sous forme d'une femme. J'ai déjà dit qu'elle était une des déesses générales de la nation; son culte pourtant se localisa de très bonne heure à Dendérah. Nît au contraire est une femme, et tout ce que nous connaissons d'elle nous montre que ses occupations divines sont celles de la femme. Elle file et tisse d'une part, de l'autre mène l'arc et la flèche, comme certaines déesses helléniques¹. Elle représente l'Éthiopie, comme Brugsch l'a vu², la femme des régions occidentales de l'Égypte, vivant aux confins des terres cultivées et du désert, tenant à la fois de la femme de maison et de la femme de tentes. Ces deux déesses, les principales de leurs villes, prirent chacune la tête de la Neuvaine et le rôle créateur leur revint. Nît est appelée « le père » des pères, la mère des mères³, Hathor également⁴, c'est-à-dire qu'elles eurent la puissance créatrice d'Atoumou. Les gens de Sâs et de Dendérah enseignaient, chacun pour son compte, que leur déesse était dans l'eau primitive à la place d'Atoumou, et que le monde avait été fait par elle. « Nît, la grande parmi les grandes », avait « donné la vie à son fils Shou »⁵; Hathor, de même.

Ici se pose une question assez délicate : la déesse avait-elle été elle-même, comme son prototype Atoumou, l'instrument de sa

1) Je puis renvoyer pour cette déesse à l'excellente monographie que vient de publier M. Malet, *Le culte de Ren à Sais*, Paris, 1888. L'autre concernera parier bientôt.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 212 sqq.

3) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 238.

4) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 3.

5) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 248.

propre fécondité? Les anciens ont cru, et les modernes longtemps après eux, que la femme avait, ainsi que l'homme, une semence spéciale, nécessaire à la génération : et, dans le cas d'Atoumou, l'action d'une seule semence avait suffi à produire Shou-Tafnout, la ne voit pas pourquoi, dans le cas de Nît, l'action de la semence féminine n'aurait pas eu à elle seule le même résultat. Toutefois, la même opération par laquelle on dédoublait Atoumou en deux personnes mâle et femelle fut pratiquée sur Hâthor, sur Nît et sur les autres déesses du même type : elles justifiaient leur fécondité en tirant d'elles-mêmes un doublet mâle, qui prit place à côté d'elles, et, se reproduisant en elles, fut à la fois leur mari et leur fils. Nous savons qui est ce personnage; c'est Râ, le Soleil, qu'elles mettent au monde, tantôt sous la forme d'un enfant, tantôt sous la forme d'un veau. Comment la confusion se fit entre Hâthor et Nît, et bien que Nît devint une vache comme Hâthor, la *grande vache pleurée* (*Atât-ouret*) dans l'eau première, nous ne le savons pas pour une raison bien simple: nous ne possédons aucun document soit qui nous révèle le culte de Nît dans toute sa pureté, et nous sommes forcés de nous contenter de renseignements empruntés aux rituels des villes où Nît n'était qu'une divinité parèdre. Il nous est permis pourtant d'entrevoir comment l'élevation de ces deux déesses à la première place de la triade leur valut d'être considérées à la fois comme la mère et la fille du Soleil. J'ai déjà dit que, dans la théologie helléopolitaine, le premier dieu, Atoumou, était un soleil: dans les systèmes modelés sur le système helléopolitain, le dieu ou la déesse qui occupait le premier place devait donc être un soleil. Il y a eu en Égypte des soleils féminins, mais à des époques relativement modernes, comme l'atteste la forme artificielle de leurs noms, Râit, Harit, soit très grammaticalement des noms du soleil masculin, *Râ*, *Horou*, par adjonction de la flexion féminine *-et*, *-it*. On dirait qu'à ces époques les plus antiques, les Égyptiens aient eu de la répugnance à flétrir le Soleil: ils ont fait de lui le fils de la déesse principale, ou son père, et, comme le fils d'une déesse est, selon l'expression consacrée, le *taureau de sa mère*, le Soleil-père, qui n'était autre que le Soleil-Râ, fut le *taureau de sa fille*, et la déesse put s'appeler, par conséquent, « la mère de son père » et « la fille de son fils ».

1) Voir *Revue des Religions*, t. XVII, p. 274.

2) Bergsch, *Religion und Mythologie*, p. 275.

Je ne suivrai pas ici les autres personnages de la Neuvaine dans leurs transformations locales: il y a cependant un point de la religion du Nil sur lequel je me dois arrêter. Nil a pour enfants tantôt le dieu crocodile, Serket; tantôt deux crocodiles qui sont représentés parfois à côté d'elle et comme protégés par ses bras. Ils appartiennent à la forme première de son mythe saïte et paraissent avoir eu un rôle dans les opérations du tissage: plus tard, quand Nil est le chef de la Neuvaine cosmogonique, les deux crocodiles, ses fils, étaient d'autant plus aptes à s'identifier avec Shou et Tefnout, que l'élément où ils étaient nés était la source d'eau du Nil. Dans la légende helléropolitaine, Shou-Tefnout étaient deux lions en même temps que deux hommes: ils furent deux crocodiles dans la légende saïte.

Les documents nous manquent pour examiner la composition de toutes les Neuvaines provinciales établies sur le modèle de la Neuvaine d'Héliopolis. Une pourtant a une physionomie assez originale et nous est suffisamment connue pour meriter une étude spéciale, celle d'Hermopolis. M. Brugsch, tout en lui attribuant à juste titre une grande importance, ne me paraît pas en avoir bien rendu le caractère. Il ne voit en elle que huit de ses membres, les Khnoumou, et les place dans son système entre le dieu Atoumou et le couple Shou-Tefnout qui suit Atoumou dans la Neuvaine helléropolitaine. Je suis d'avis, au contraire, qu'il faut réunir ces huit personnages à leur chef, le dieu Thot, pour en faire une Neuvaine indépendante, construite en partie sur le modèle de la Neuvaine helléropolitaine et se développant parallèlement à elle. Et d'abord, je m'étonne que M. Brugsch n'ait pas vu le caractère tout arithmétique des Khnoumou et ait fait d'eux des dieux primordiaux. Si haut qu'ils remontent — et les textes des Pyramides renferment déjà plusieurs de leurs noms — ce sont des dieux formés régulièrement selon les lois de la grammaire, quatre d'entre eux masculins, *Nounou, Hekou, Akou, Nkou*, quatre d'entre eux féminins, *Nouout, Hekit, Akut, Nkut*, déduits régulièrement des premiers. Derrière-ils les quatre éléments, comme je voulais l'écrire¹⁾, la

1) Quous. I, 227, dans le *Revue*, t. IV, p. 78. De même, *Hekou* et *Nkou* sont employés dans une autre formule du chapitre 74 du *Livre des Morts* (Ed. Naville, pl. LXXXI, l. 15), dont la signification nous montre le dieu adorant la reine *Mith-emout*.

2) Lepsius, *Ueber die Götter der von Elmente*.

Matrice primitive, l'Égypte primitive, le Temps primitif, la Force primitive, comme le croit Hermetisme¹, ou bien l'Élan primordial, l'Éternité, l'Incommensurable, l'Infini primitif, comme Hegel² l'avance.³ Avant de répondre à cette question, je crois qu'il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur la part que les monuments nous apprennent de cette hermopoléite le plus ancien. Le renseignement, le plus important nous est fourni par le livre que portait le grand-prêtre et le prince féodal d'Hermopolis, des l'Ankou Égypte, Chef des Cinq dans le *Manou de Thot*, les cinq dieux, qui représentaient la collée primitive de la ville, sont Thot et les quatre dieux qui soutiennent les quatre piliers du ciel ou président aux quatre saisons du monde, ce que nous appellerions par à peu-près les dieux des quatre points cardinaux. Les cinq dieux d'Hermopolis se divisent donc naturellement en deux groupes, un dieu chef et quatre sous-sous. Ce sont ces quatre sous-sous qui, dédoublement en couples, ont produit l'Ennéade et ont valu à la ville le nom de Khnoumou, Ville des Huit. Je pense que ce dédoublement, dont la forme même des noms féminins nous révèle la nature féminine, a été fait sous l'influence des idées d'Ennéade. Quand la merveilles d'Éléphantine se répandit par l'Égypte, les prêtres d'Hermopolis mirent à la tête de leur Neouéme locale leur dieu Thot, puis dédoublement à chacun de leurs quatre dieux mâles un double féminin. Je crois donc que les huit dieux ont été identifiés avec les huit divinités mères de l'Ennéade hellépolitaine; exemple à couple: Nounou-Nounit est le couple Shou-Tafnout, Hekou-Hekit, le couple Sibou-Noub, Khou-Kekit, le couple Ouhé-Isis, et Noun-Noun, la mort Sé-Nephthys. Quel qu'il en soit de cette explication, ils formaient comme un seul être qu'on personnifie parfois en un seul dieu Khnoumou, Khnoum, le dieu Huit, et qui est placé à côté d'un dieu principal. Ce dieu principal est Thot, à Hermopolis; mais ailleurs, quand cette forme de Neouéme abstrait se répandit, on considéra Thot par le chef de chaque Ennéade locale hellépolitaine, par Amoun à Thèbes, Ra ou Toumou à Héliopolis, etc.

J'ai déjà expliqué, il y a longtemps, l'idée qui avait présidé à cette division de la Neouéme en deux parties inégales. La Ne-

1 Hermetisme dans la *Philosophie*, 1871, p. 82 et *Hermetisme Égyptien*, p. 211.

2 Hegel, *Philosophie und Mythologie*, p. 123 sqq.

3 Max Müller, *Monismes ou quelques aspects de la Science*, p. 91-93.

valoir est un corps dont tous les membres obéissent à un même chef : le chef est le dieu placé en tête de la hiérarchie, les membres sont les huit autres dieux. Atoumou, Anoupré, Nîl, Hâthor, se développe dans le Nord et vers le Sud, les huit autres exercent ses plans et ses ordres. On voit, sans qu'il soit besoin d'insister, comment on dut en arriver bientôt à séparer le personnel de l'Éternité en deux camps, formés du dieu 1 et du dieu 2 (1×2), c'est-à-dire de nombres dont les vertus souveraines étaient reconnues de tous les âges dans le monde antique. Dans cette manière nouvelle d'envisager la Noutélie, chacun des membres de la hiérarchie perdait de son importance et pouvait laisser sans inconvénient le nom qu'il avait auparavant : sa nature propre devenait de moins en moins distincte et pouvait se fondre dans la collectivité des huit au point de se réduire à une seule personne, le dieu huit. Il y a là une tendance à l'absorption qu'il importe de constater, à l'honneur du savant égyptologue qui la manifesta.

Le grand dieu d'Hermopolis était une des formes du Thot, le babouin. Les hommes à demi-civilisés ont dû porter de tout temps à attribuer aux singes quantité de qualités humaines, l'usage de la parole, l'intelligence développée, la faculté de sentir la présence des dieux et de les adorer, le rapprochement des singes au lever et au coucher du soleil semble encore à certaines heures du jour une prière qu'ils adressent à l'aube. Les Égyptiens ont donné au babouin une place honorable dans leur Panthéon : ils ont fait de lui le dieu des lettres, des arts, des sciences, surtout de la grande science, la magie. Hermopolis était de toute antiquité la ville du babouin, auquel elle avait adjoint un cortège de singes secondaires, peut-être même qui adoraient en him le soleil formé et le soleil couchant. Dès le début, les quatre successeurs du Thot dans le Temple des Cinq étaient autour du babouin : quand la Noutélie hellépolitaine fut introduite, elle se transforma à l'orient en une compagnie de neuf singes, dont les noms significatifs expriment la fonction, le danger, la santé, etc. Ces faits expliquent l'aspect singulier que les huit présentent souvent sur les monuments : ils ne nous apprennent point encore comment leur personnalité s'allie devant celle du dieu principal. Il faut chercher la cause de cette transformation dans la nature même de leur chef divin. Thot est le dieu des paroles et des écrits, mais non pas comme nous le comprenons d'ordinaire, des belles paroles et de la littérature : les

paroles et les écrits qu'il compose ne sont les paroles et les écrits qui commencent aux hommes et aux dieux. Parler à propos de lui de l'oreille ou de l'écrit dans le sens où nous prenons ces mots, c'est commettre un anachronisme flagrant. Thot connaît toutes les formules qui appellent les dieux, il les écrit, il en connaît le mélode, ou, comme disent les Égyptiens, il est juste de voix (*ma-khrou* : ceux à qui il communique ses écrits et dont il rend la voix juste (*ma-khrou*) devenant comme lui les maîtres de l'univers. Ajoutez que, selon le dogme hermopolitain, Thot, dieu de la ville (*amti* souiti) est nécessairement le dieu suprême, c'est-à-dire le dieu créateur. Il est dans le Nom, et quand il a commencé d'y créer, on n'a pas été nommé Atoum par un acte de génération brutale : c'a été par la voix et par la formule. Il a ouvert la lumière et les dieux cosmiques sont sortis de sa bouche et ce qu'il a dit a été fait. Dans le système hermopolitain où l'acte de chaque dieu ne s'accomplissait qu'au prix d'efforts musculaires, on comprend que Shou, puis Sibou aient pu garder leur personnalité jusqu'au bout; dans le système hermopolitain où l'inspiration seule entraînait l'acte, la personne des dieux secondaires était moins nécessaire et tombait plus qu'une sorte de surcroît qui rappelait l'origine du système. Il y a encore neuf dieux, mais un seul agit au milieu, Thot, les autres ne font plus qu'assister à sa magie. Cette conception fut sans doute, et les Thébains de la grande époque paraissent avoir adopté, mais on en trouve la trace dans les écrits des autres écoles. Je ne crois pas pourtant qu'elle ait été introduite de toutes pièces dans la cosmogonie hermopolitaine à l'endroit où la place M. Brugsch elle veut à côté d'elle, s'y mêle parfois, mais n'en devint pas un des organes obligatoires.

Cette analyse de la Neuvaine paraîtra bien longue à plus d'un lecteur; j'ai dû pourtant résister à y faire entrer nombre de faits d'une importance réelle pour l'histoire de la religion égyptienne. Qu'on me permette d'en résumer en quelques mots les résultats principaux. Pour M. Brugsch, la Neuvaine est la pierre angulaire sur laquelle le mythologie et la religion ont été édifiées dès l'origine. Un dieu créateur, Atoumou, fait sortir le monde de l'œuf primitif en ébranlant d'abord une Ogdade (Huitaine) de forces primaires qui l'aident à créer l'Énéade (Neuvaine) qui constitue son corps cosmique. Toutes ces forces personnifiées sont devenues

des dieux par une maladie du langage et de l'esprit égyptien : chacune d'elles a pris différents noms selon les localités, et le travail du mythologue consiste à retrouver sous les noms locaux le membre de l'Ennéade que les prêtres ont adopté pour dieu de leur ville, puis à le ramener à l'unité. Pour moi, au contraire, il n'y a point de Neuvaine ni de Huitaine, ni de dieu unique primitif. Les dieux se sont développés, en Égypte comme partout ailleurs, indépendamment les uns des autres, mais représentant un petit nombre de personnes, le Ciel, la Terre, les astres, le Nil, le Soleil surtout, et bien que deux ou trois ou plusieurs d'entre eux ont pu représenter le Ciel, la Terre, le Soleil, sans dire pour cela les formes l'un de l'autre ou les dérivés d'un dieu Terre, d'une déesse Ciel ou d'un dieu Soleil. Les religions locales présentaient donc forcément beaucoup d'elles communes et de quelques qu'on retrouvait sur l'étendue du territoire occupé par les gens de race égyptienne; mais, comme nous, on peut dire que les différences l'emportaient sur les ressemblances, et que, la patrie même provinciale étant elles dévouées à chaque divinité et à chaque culte une personnalité et une originalité qu'aucun effort de spécialisation postérieure ne lui fit perdre entièrement : le dieu Ptah, le dieu Hathor, le dieu Osiris domineront toujours des dieux hostes et ne furent jamais les noms d'un seul dieu. Pourtant les problèmes qui ont préoccupé tous les peuples ne pouvaient pas laisser les Égyptiens indifférents : ils tentaient d'expliquer le mystère de la création, et, de toutes les explications qu'ils se donnaient, une seule, celle des prêtres héliopolitains, se répandit et donna naissance au système des Neuvaines ou Ennéades. La Neuvaine d'Héliopolis, unie, portant dans les collèges de prêtres, servit à grouper les divinités dans toutes les autres villes de l'Égypte; nous avons vu comment la conception de la huitaine s'y associa naturellement et comment elle se répandit à son tour. Ce sont ces divinités locales dont il me reste à examiner le rôle dans la Neuvaine.

M. Brugsch, conséquemment avec lui-même, les a identifiées, mais pas avec son dieu suprême Atoumou, mais avec les dérivés d'Atoumou, les membres de son Ennéade : je crois au contraire que les Égyptiens les identifiaient avec ce que j'appelle le premier dieu de la Neuvaine d'Héliopolis, c'est-à-dire avec Atoumou, sans à modifier, selon les lieux et selon les temps, les autres membres de cette Neuvaine. Prenons par exemple Ptah et Amon. Selon M. Brugsch,

Ptah de Memphis est à l'origine un succédané de Shou, le premier membre de l'Énéade, et Anon, un doublet de Horon, le septième membre de l'Énéade : ce n'est que plus tard, et comme par abus, qu'ils purent acquiescer, à Memphis et à Thèbes, chacun le chef de l'Énéade. Selon les idées que j'ai exposées plus haut, ni Ptah ni Anon n'avaient à l'origine rien de commun avec l'Énéade : ils étaient chacun d'un créateur, Ptah à Memphis et Anon à Thèbes, au même titre qu'Atoum à Héliopolis, et quand les prêtres de Memphis et de Thèbes adoptèrent l'Énéade, Ptah et Anon en firent les chefs du plein droit, sans avoir passé l'un par le premier, l'autre par le septième rang.

Cela dit, il reste encore un point à examiner. Même si on rejette en l'absence l'identification d'Anon et de Ptah avec le premier et le septième membre de la Triade telle que M. Brugsch la conçoit, on peut se demander si son identification d'Anon avec Horon et de Ptah avec Shou n'en autorise pas moins, en d'autres termes, si Anon n'est pas un dieu soleil ou « tel comme Horon, et si Ptah n'est pas, comme Shou, le dieu qui a engendré le ciel. Ici, pour montrer jusqu'où M. Brugsch s'est laissé entraîner, je n'ai qu'à citer les textes qu'il a recueillis lui-même. « Shou, l'Arès Égyptien, « a emprunté son nom à une ancienne racine *shô*, dont la double « signification *supporter, soutenir* et *donner, offrir, donner* racine « à un concept capital de monde ou soi les deux valeurs primitives. « Le double sens du mot donne un rythme qui s'appuyait sur le nom « de Shou une double direction. Shou devint une *émission* du dieu « Touti-Râ, et d'autre part, un porteur du ciel. Shou représente « donc : 1° l'air et la sphère remplie d'air entre le ciel et la terre, « le vent, le *Pneuma* dans sa signification la plus haute, et celle de « principe vital de tous les êtres vivants. Son royaume est dans les « hautes couches de l'atmosphère, la région des nuages sur la- « quelle Râ navigue, déversant l'air et la lumière; 2° il est aussi la « lumière qu'émettent les deux yeux de Râ, et son rayon lumineux « est l'esprit de Kheou; il est aussi le *sôha* du midi, et, dans « l'année, le soleil central avant et après le solstice d'été, le soleil « brillant pendant la saison la plus chaude de l'année ». « Sans insister sur les détails, M. Brugsch admet donc que Shou est le dieu qui soutient le ciel et le dieu Soleil.

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 400-432

D'autre part, « Ptah, l'Égyptien Haphnates, est l'artifice, le constructeur qui a façonné la voûte du ciel et fondé la capitale et elle en est la Sédit. Son identité avec Shou est prouvée par une série de témoignages indubitables, et la capitale Memphis s'appelle parfois *Réidence de Shou*. C'est en tant que Shou qu'il suspend le ciel et en supporte le poids, répandant ainsi pour Memphis et la Basse-Égypte au Khnoum-Shou de Latopis et de la Haute-Égypte. D'autre part d'est, comme Thot-Shou, le maître de la vérité, qui fait ce qui est vrai et qui établit la vérité en ce monde ; à ce titre, il pesait au temps et à la mesure du temps ou qualité de Ptah-Tanon, le maître des périodes et des années (45-47). So la déesse Hathor de Dendérah dit à un roi : *Je te donne les années de Shou à Memphis, et les périodes tridentaires de Tanon jusqu'à jamais*, c'est que la parenté est étroite entre Shou et Ptah. Ce nom de *Ta-tanon* ou de *Tanon* est d'ailleurs exclusivement attribué au Ptah de Memphis et définit la signification cosmogonique. Le mot Tanon ou Ta-tanon, quelle qu'en soit l'origine, sert à marquer le terre immuablement au repos ou *such*... *bei dam Tanon*... *Naman un dieu unbenyghib robuste Erde kaudet*). Dans d'autres cas, il semble que les Égyptiens l'aient rattaché au verbe *danon*, *dan, teu, se multiplier par division*, et l'aient entendu du dieu qui venant comme un poids se subdivise (*dn-f-anu*) en millions. Comme maître de l'Khnoum et seigneur unique de Memphis, il prend le rôle du Noun ou Nou, et passe pour un créateur primitif, auquel on le reçoit assez fréquemment le nom. *Ar-ta ou Qui fait la terre*. Dans le grand texte d'Elfen, il s'appelle alors *Tanon*, le *vieux de l'Andade*, le *père des dieux*, — le *plus Noun qui existait au commencement*, qui a fait le monde, l'ordonnateur de ce qui est. D'autres textes l'appellent *Ptiah*, le *grand Nil* ou le *plus Nil*, c'est-à-dire le *Chass*, ou *Ptiah-Noun*, le *père des dieux*. Kalla les dieux de l'Ordre le sont les *Enfants de Tanon*, qu'il a engendrés pour ordonner le monde, pour créer à Thèbes, pour former à Memphis, et après l'apparition de laquelle tout a existé qui existe aujourd'hui ».

À première vue, on voit que le dieu Ptah dans les textes présente des points de contact avec Shou, en tant que dieu cosmog-

1) *Kenneth, Egyptian and Mythology*, p. 298-311.

2) *Kenneth, Egyptian and Mythology*, p. 312-343.

nique, mais il en diffère en ce qu'il désigne la terre tandis que Shou représente plus spécialement ou le dieu qui soutient le ciel ou le soleil qui le parcourt. Or, si l'on comprend fort bien que la terre (ou le dieu Terre) puisse être considérée comme le soutien du Ciel et du dieu-ciel, — ce fait dans les tableaux, Nout s'appuie des pieds et des mains sur la ligne de terre en repos sur son mari Shou. — Il est plus difficile d'admettre que les Égyptiens aient considérés *a priori* la terre ou le dieu Ptah, comme une forme locale de l'air ou du dieu Shou, comme le voudrait M. Brugsch. Je ne dis pas qu'ils n'aient pu, à partir d'une époque indéterminée, juxtaposer Ptah et Shou, je dis seulement que, s'ils l'ont fait, c'est par une série de distinctions qui leur ont permis d'établir une transition entre deux dieux aussi irréconciliables l'un à l'autre que le sont le dieu de la terre et celui de l'air, Ptah et Shou; en d'autres termes, l'identité de Shou et de Ptah est secondaire en Égypte, non primaire.

M. Brugsch reconnaît que Ptah, sous sa plus vieille forme la Tatonnon, Tanon, est un dieu terre, et tout ce que nous avons de lui tend à confirmer ce jugement. Ce dieu terre, mis par les Memphites à la tête de la triade, développe successivement tous les dieux cosmogoniques, comme l'avait fait Shou, et son œuvre est décrite dans un hymne que M. Brugsch cite et traduit : « Salut, toi le grand, toi le vieux, Tatonnon, père des dieux, toi le dieu qui es le grand dès le commencement, modèleur des hommes, fabricant des dieux, qui es le premier à être en tant que premier dieu de la Nourriture (*piouah tapt*), origine de tout ce qui s'est produit après lui, qui fait le ciel en tant que créateur du ce qui a été fait, qui a suspendu le ciel en tant que soutien de la voûte céleste (*shout*), fondateur de la terre par sa propre volonté et qui a entouré la terre de l'Océan et de la grande Mer, créateur du Tout, qui repose les morts, les mène au repos et leur révèle le Secret pour leur donner le secret comme régent du temps et seigneur de l'Éternité ». Il me paraît difficile de mieux définir sans les nommer les personnages dont se compose la Nourriture Memphite, et de montrer comment Ptah a dirigé leur activité pour mener à fin l'œuvre de la création. Le texte commence par dire en qu'il est, le dieu Terre (Tanon), père des dieux, le premier

1) *The Great Pyramids Harris*, pl. 14; Brugsch: *Religion und Mythologie*, p. 518.

au tête de l'Ennéade, et qui la resume en lui (*junioris topi*), puis il énumère les dieux selon l'ordre des trois autres dieux : 1° Il a fait le ciel et l'a suspendu, c'est-à-dire qu'il a produit Shou-Tefnout, comme Atoumou, et, pour que nul ne se trompe, l'auteur fait un jeu de mots sur le nom de SAOU et sur le mot *about*, par lequel il désigne le son céleste ; 2° Il fonda la terre et l'autour de l'Océan, c'est-à-dire que Sibou et Neout, étant séparés par Shou-Tefnout, qui procédait de lui, la terre apparut comme il a été dit ailleurs ; 3° la création du Hénouou est une allusion au couple antérieur, les sixième et septième membres de la neuvième Oûris-Isis qui sont, en effet, les dieux des hommes morts ; 4° enfin, Hor, le soleil que Ptah envoie aux morts pour leur rendre la force dont ils ont besoin, est, comme on l'a vu plus haut, un des dieux que les Égyptiens de l'époque Thébaine substituèrent à SH pour éliminer de la nouvelle Oûnennid'Oûris. Le rôle des dieux est perdu dans celui des deux, mais la définition du dieu Ptah, telle que nous l'offre le Papyrus Harris, n'en est pas moins la définition de la Neuvaine Entéro, Ptah commun par y être Ptah, puis il y est Shou, puis il est Sibou, puis il est Horou, c'est-à-dire qu'il rassemble les quatre couples de la Huitième qui, placés derrière lui, forment la Grande Neuvaine de Memphis. Pourquoi donc M. Brugsch s'est-il contenté de l'identifier avec Shou, et non pas avec Sibou, puis avec Oûris, puis avec Horou ? Il y avait un droit incontestable d'après ce texte.

Les passages que M. Brugsch a cités pour placer Ptah sur le même pied que Shou, me paraissent tous se rapporter à des conceptions du genre de celle qu'on vient de voir exposée, et la conclusion que je tire de leur étude est diamétralement opposée à celle de M. Brugsch. Ptah n'avait à l'origine aucune parenté avec Shou, ni Shou avec Ptah, mais il était un dieu Terre, le principal des dieux adores à Memphis. Quand il entra dans l'Ennéade héliopolitaine transportée à Memphis, il y prit naturellement la place d'Atoumou, le chef, et, à l'exemple d'Atoumou, il eut ses propres membres qui sont les huit autres dieux, mais sans s'identifier plus avec Shou, qu'avec Sibou ou qu'avec Horou. Je pourrais refaire la même démonstration avec Amou de Thèbes, et montrer qu'Amou devint le chef de l'Ennéade héliopolitaine transportée à Thèbes, par suite qu'il passa dans les dogmes thébains pour avoir fait naître successivement les huit autres dieux et s'être manifesté au chacun d'eux,

mais sans s'aller à l'un plutôt qu'à l'autre et sans oser jamais d'être le chef. De même, tous les dieux qui ont été promus, chacun chez soi, à la dignité de chef de la Neuvaine théopolitaine, ont agi à la façon de Ptah et d'Amon. Envisagées à ce point de vue purement historique, les assimilatons et les classifications proposées par M. Brugsch, tombent d'elles-mêmes; au moins dans ce qu'elles ont d'exclusif. Tous les dieux locaux peuvent être le premier terme de l'Ennéade, mais nous n'avons pas le droit de dire que les Egyptiens les aient jamais classés, comme a fait M. Brugsch, à un rang fixe parmi les huit autres dieux de Shou à Nephthys.

Jusqu'ici, j'ai reconnu deux éléments principaux dans le développement de la pensée égyptienne : un élément innovateur qui produit les dieux de toute nature, généraux et locaux ; un élément conservateur qui groupe les dieux selon une doctrine déterminée autour de l'Ennéade théopolitaine. Mais la réduction à la Neuvaine est-elle la seule tentative de coordination votée que les monuments nous révèlent ? Il y a eu un moment où l'on a reconstruit toute la religion égyptienne sur la donnée des triades, en négligeant complètement l'Ennéade. On admettait que chaque dieu local se décomposait naturellement en trois dieux, le père, la mère, l'enfant, qui, réunis, ne formaient plus qu'un dieu en trois personnes. Les triades n'ont plus que peu de part à la religion égyptienne, tel est l'avis de M. Brugsch. Ce n'est pas qu'il en méconnaisse l'importance, mais il les subordonne à l'Ennéade dont on n'avait tenu que peu de compte, et qui devient tout pour lui : « Les » textes géographiques nous révèlent les noms et les formes mul- » tiplés d'un seul et même dieu type, pris parmi les douze grands » dieux, et suivent dans l'évolution d'un cycle total de divinités » que les fixer, d'après laquelle la nature des dieux conterminiques » est reportée sur l'une des anciennes formes masculines ou fémi- » nines de l'Ennéade connues, sans préjudice de la position » spéciale qu'elle occupait dans la série et sans y introduire une » lacune. A Memphis, Shou paraît, sous le nom de Ptah (Héphés- » tée), comme premier père à la tête du cycle divin; sans pourtant » en chasser le type Shou. Sa chérie, la déesse Sokkht ou Sokht, » prit la place de la matière primitive, conçue comme pourvue du » sexe féminin, et la lumière naissante fut considérée comme l'en- » fant de Ptah et de Sokht sous le nom de Sokhtoum... J'ajoute- » rai que si, dans les cultes locaux, le père primitif devient un père,

« la mère primitive une mère, et leur enfant, un fils ou une
 « fille, les relations des membres de cette famille divine se dis-
 « tinguent de celles des membres de la famille humaine en ce que
 « le père est considéré comme le mari légitime de sa propre mère,
 « ou comme le fils de son propre enfant, la mère est un enfant de
 « sa propre fille, et l'enfant est le père de son propre père ou de sa
 « propre mère... » Les triades, pour conserver l'expression choisie
 « par Champollion, méritent une attention spéciale comme placées
 « à la tête des Emdades locales. Les copies terrestres du premier
 « acte cosmogonique, de la matière primitive et de la lumière qui
 « avait jailli du vide, passaient dans l'étendue de leur culte une
 « valeur secondaire en rapport avec les choses premières et qui
 « peut avoir été leur valeur primitive. Selon les traces que l'on en
 « rencontre souvent sur les monuments, le père primitif exprimait
 « le principe de la création par l'humide, l'eau du Nil qui mouille
 « la terre, la déesse placée à côté de lui représentait la terre
 « fécondée par l'eau du Nil et la lumière, l'enfant marquait le
 « printemps pendant lequel le sol s'habille de verdure fraîche... »
 La triade est pour M. Brugsch un élément cosmogonique : c'est
 une triplation du Père primitif Atoumou, sur le modèle de la
 famille terrestre, un artifice grâce auquel le nombre des dieux a
 été porté à douze, correspondant aux douze grande dieux dont
 Hérodote avait entendu parler en Égypte. Comme chaque membre
 de la Triade devient le chef d'une nouvelle localité sous un nom
 quelconque, il peut être conçu par cela même comme formant lui
 aussi une triade nouvelle.

J'avoue que l'examen des mêmes faits et des mêmes textes m'a
 conduit à des conclusions bien différentes de celles que M. Brugsch
 a adoptées. Et d'abord, la triade présente dans la plupart des cas un
 aspect artificiel, qui pousse fort à penser. Prenons la triade de Thèbes,
 ou plutôt les triades que l'on rencontre à Thèbes aux différentes
 époques. Le dieu Amon est le seul dont la personnalité soit nette-
 ment marquée et ne s'obscurcit jamais. La déesse a un caractère
 impersonnel des plus remarquables. À dire vrai, elle n'a pas de
 nom : on l'appelle *la mère*, *Mout*, *Mout*, d'une façon générale, ou,
 ce qui est plus courant, *Ament*, par féminisation grammaticale du

1) Brugsch, *Religion und Mythologie, Vorrede*, p. xi-xx.

2) Brugsch, *Religion und Mythologie, Vorrede*, p. xix.

nom d'Amon. Les déesses d'origine vraiment antérieure ont des noms plus individuels que celui-ci. Si nous passons au fils, c'est déjà mieux. Il semble que le plus ancien fils qu'on ait prêt à Amon soit Montou. Mais Montou n'est le dieu principal de la plaine thébaine à l'époque où Thèbes n'avait pas encore d'importance politique; il descendait à Fouad, à Medamout, à Hermouthis, et avait au début plus d'importance qu'Amon. C'est la grandeur de Thèbes et l'amoindrissement des villes voisines qui l'a fait passer à ce rôle secondaire de fils d'Amon, ou plutôt de troisième personnage de la triade d'Amon dans lequel il ne s'est jamais confus. Il fut remplacé définitivement, sous le second empire thébain, par Khonsou, un dieu lunaire dont le culte se développa parallèlement à celui d'Imhotep ou de Montouhis, et finit presque par supplanter le culte d'Amon.

Il semble donc bien évident qu'à Thèbes la triade s'est élevée primitivement, et n'est qu'un thème théologique assez mal développé. A Mémphis, au contraire, le même phénomène, le culte principal du pays sur lequel s'élevait la ville paraît avoir été, à l'époque archaïque, celui de la grande ville voisine de Létopolis, soit Sokht. Ptah n'était probablement, comme Amon, que le dieu d'une bourgade sans importance. Sokht était une déesse. C'est, mes parents de Nout, peut-être une simple forme d'Hathor dont le culte était si répandu dans ces contrées de l'Égypte. Ptah au contraire, paraît n'être pas ou de femme associée à lui dès l'origine, car il épousa la déesse de Létopolis et en fit sa grande épouse. Quant à Nefritiaout, qui est le fils de Sokht et qui s'est passé avec elle dans la famille de Ptah, son nom *le bleu par Toutou*, indique assez son origine. Sokht, la déesse de Létopolis, est comme Hâthi, une parente de Hâ et des dieux solaires. Ptah en la prenant elle et son enfant a donc formé sa famille aux dépens des dieux solaires ses voisins territoriaux, et sa triade n'est pas plus primitive que celle d'Amon.

Si l'on examine toutes les triades l'une après l'autre, je crois qu'on en trouverait peu où l'origine ne fut sensible par là à des côtés. Celles qui portent le plus évidemment les marques d'une élaboration sacerdotale sont celles des dieux ouïens. Dans la tra-

1) *Nefr-toumou* est composé comme *nefr-hé/sephé-hé*, et autres mots de même *sephé*, d'un adjectif signifiant un nom. Le même que *nefr-hé* signifie le bleu de fave, le bleu par fave. *Nefr-toumou* signifie celui qui est bleu de Toutou, bleu en Toutou, bleu par Toutou.

dillon, Osiris a pour femme Isis, pour enfant Horus, et est aidé par Nephthys, par Anubis et par Thot, tandis que Sit est seul. Pour faire piler ces dieux au feu de la triade on les a divisés en deux familles Osiris-Isis-Horus, Sit-Nephthys-Anubis. Mais cela fait, on a laissé subsister la légende et l'on a fait combattre Nephthys et Anubis contre Sit. Les triades présentent donc ces caractères : 1° d'avoir été formées par l'union d'éléments étrangers l'un à l'autre ou par le détachement fictif d'un dieu préexistant ; 2° d'être parfois en contradiction flagrante avec les traditions les plus anciennes de l'Égypte. Si l'on ajoute que les membres de l'Ennéade hiérophantique procédaient non par groupes de trois (triades) mais par groupes de deux (*dyades*), on en ramène aisément à cette conclusion que les triades de cette sorte ne constituent pas un élément primitif de la religion égyptienne, qu'elles sont indépendantes de l'Ennéade et postérieures à elle, qu'elles sont non pas une création de la foi populaire mais une invention, la plupart au temps même d'elles, des collèges sacerdotaux. Je n'antais point affirmer par là, qu'il n'y ait pas de triades très anciennes, et même antérieures à l'Ennéade. Il était assez naturel qu'avant de concevoir le monde comme un assemblage de neuf dieux procédant les uns des autres et agissant de concert l'un avec l'autre, on le conçût comme l'œuvre d'une famille de dieux constituée sur le modèle de la famille humaine. Mais ces familles divines n'étaient pas nécessairement bornées à trois dieux ou ne comportaient pas que les relations de mari à femme et de parents à enfants. La famille divine d'Osiris procédait Osiris se composait du père Sîtou, de la mère Neouit et d'au moins quatre enfants. Le triade d'Éléphantine, dont l'existence mythologique remonte très haut dans le passé, consistait en un dieu Khnoum, et en deux déesses sœurs, Anouket et Sakh. Ce que je considère comme artificiel et postérieur à l'Ennéade, ce n'est pas le principe même de la triade, c'est l'application systématique de ce principe à tous les dieux provinciaux et à tous les dieux cosmiques. Je ne puis donc porter à considérer l'établissement de ces triades artificielles comme l'œuvre d'une génération relativement moderne, pour qui la mise en train de neuf dieux paraissait lourde et inutile, et qui trouvait plus commode de le remplacer par l'action de trois dieux s'assemblant et se séparant régulièrement afin de créer le monde. La réduction en triades serait une simplification analogue à celle que j'ai indiquée plus haut, lorsque j'ai expliqué le mécanisme

de la triade. L'école hermopolitaine s'attachait à une véritable dyade, consistant en deux principaux et en deux Hiit; l'esclaves connus¹ qui nous donne la triade en triade, admettait, comme toute, un personnage de plus que ne faisait l'école hermopolitaine.

En groupant autour d'un système unique, et dont toutes les parties sont savamment déduites l'une de l'autre, tous les dieux que les monuments nous montrent répartis à la surface du pays, M. Brugsch s'exposait à sacrifier les cultes locaux et les divinités dont la fonction rentre difficilement dans les attributions qu'il assigne à chacun des membres de son Kénéade cosmogonique et de sa doctrine de grande dyade. En ce fait, on serait bien étonné, après l'avoir lu, de se figurer quelle était la physionomie des religions particulières qui se partageaient le sol de l'Égypte. En faisant ressortir dans chaque des dieux les traits qui lui permettent d'étaler le syncrétisme solaire et cosmogonique dont son titre est l'expression, il a effacé tous les traits qui les distinguent les uns des autres, et qui les faisaient aussi différents aux yeux des Égyptiens qu'Hades l'était de Pluton aux yeux des Grecs.

Prenons par exemple la triade d'Éléphantine Khnoumou, Anouqit, Seta. Seta a un groupe qui présente un aspect original, c'est celui qui est formé par ces trois divinités. Khnoumou est un dieu à tête d'homme ou de bœuf², qui tantôt verse l'eau à deux mains, ou porte entre ses cornes le vase à eau qui sert à extraire son nom, tantôt modela sur un tour à potier ou bien l'eau d'où il a formé l'univers, ou bien la statue d'un dieu enfant³. Seta est une femme parée du haut bonnet blanc flanqué de deux cornes⁴. Anouqit a une coiffure barbare, formée d'un cercle de plumes maintenu par un bandeau autour de sa tête⁵. M. Brugsch considère ces trois personnes comme étant de simples doublets de Toutou-Râ, et le Khnoumou-Râ des temps postérieurs lui paraît avoir empiété le type primitif du dieu. Khnoumou est pour lui un soleil en soléïl, un moment où le Nil commence à monter, et ses deux

1) Il ne serait pas impossible que Khnoumou fût en fait le bœuf à une tête, identifié avec Héraklès, et qu'il eût à l'origine la tête humaine seule.

2) Lammé, *Discours de Métrologie*, pl. cccccc. 2, 3.

3) Lammé, *Discours de Métrologie*, pl. cccccc. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 129.

4) Lammé, *Discours de Métrologie*, pl. ccv-ccv; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 202.

compagnons sont des aspects féminins du dieu solaire¹. Le dieu principal de Khnoumou est maître du pays de Ouâou, n'est-à-dire du pays de la cataracte, de la région où l'on croyait autrefois que le fleuve descendait du ciel². Sati et Anouki sont adorées, la première dans l'île de Schel, à laquelle on donnait son nom³, la seconde dans la même île et à Eléphantine. Il y avait des lieux de recherche si leur culte et leur origine ne se rattachaient pas aux phénomènes de la localité où ils régnaient. Écartant la donnée solaire, qui est la marque du syncrétisme des époques postérieures, on revenait dans les expressions employées pour désigner Khnoumou qu'il est un dieu du Nil. On le trouve en effet, acclimaté plus tard dans plusieurs autres rivières de l'Égypte, où le Nil joue un rôle plus considérable qu'ailleurs, à Heracleopolis par exemple où il se confond avec Harshaf⁴, et où la présence du canal qui porte les eaux au Fayoum devait nécessairement donner une grande importance à la divinité qui représente le Nil : on le rencontre aussi à Mendès⁵, à l'endroit où le Nil se perd dans les marais sur le point d'arriver à la mer. C'est en tant que dieu du Nil qu'on le représente versant l'eau des deux mains⁶, et je ne serais pas étonné si l'Hydre qui sert à écrire son nom avait été considéré en même temps comme un symbole de sa fonction. Mais le dieu du Fleuve, le dieu dont la nature est analogue en même temps à la substance du Roi, est aussi un dieu créateur, et les gens d'Eléphantine le considéraient comme tel : seulement, ils imaginaient le créateur comme un potier, au contraire des Héliopolitains qui voyaient en lui un générateur, et des Memphites qui en faisaient un artiste. Les deux compagnons de Khnoumou ne partagent pas son caractère cosmique : la siège même de leur culte et la forme de leurs noms montrent qu'elles aussi sont attachées indissolublement au pays. Elles sont deux sœurs des eaux, dont l'une Anouki, la serrure, hante les rochers qui resserrant et multiplient l'eau de Khnoumou, dont l'autre Sati, l'arrière, lance le courant de Khnoumou à travers les rochers avec la rapidité de la flèche.

1) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 294 sqq.

2) Voir plus haut, t. XVIII, p. 209 sqq.

3) Brugsch, *Mon. Egypt.*, p. 323.

4) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 305-307.

5) Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 308 sqq., Lantini, *Stammi*, p. 361.

6) Lantini, *Discours de l'Initiation*, pl. CCXXV, 2.

Ce sont là, je crois, les caractères primitifs des dieux d'Égypte; même en admettant que j'en aie exagéré l'expression, je pense qu'ils subsistent encore assez marqués sur les monuments pour qu'on leur accorde une attention spéciale et qu'on les distingue des caractères généraux que les époques postérieures leur ont données avec d'autres dieux égyptiens. M. Brugsch a recherché avant tout ce qui réunit et confond les dieux; peut-être recherchai-je avec trop d'ardeur ce qui les sépare et les distingue. Le lecteur trouvera dans le dictionnaire de M. Lanson ce qui manque à cet égard au livre de M. Brugsch, et pourra se persuader, rien qu'en feuilletant les planches, que la mythologie égyptienne ne se laisse pas ramener aisément à l'aide d'un système philosophique. Il y trouvera aussi un supplément précieux d'informations sur une classe de divinités auxquelles M. Brugsch n'a pas accordé toute la place qu'elles méritaient, les dieux des Morts. M. Brugsch qui y voit la forme morte ou nocturne du soleil ne les a guère traités que comme accessoires. J'ai parlé si souvent d'eux et de leurs royaumes dans cette revue même que je me dispenserai d'insister sur ce point¹. Je crois pourtant que le sujet aurait mérité plus de développement que M. Brugsch ne lui en a donné, car la religion des morts a joué en Égypte un rôle aussi grand pour le moins que la religion des vivants.

En ai-je fini avec la critique? L'ouvrage de M. Brugsch est si plein et d'une facture si habile, l'auréole de M. Brugsch dans notre science est si grande et justifiée par tant d'admirables travaux, que je voudrais avoir l'espace et le temps de prendre chacune des parties de son système l'une après l'autre, pour le soumettre à l'examen et montrer en quoi je suis obligé de le combattre, en quoi je puis admettre sans réserve et approuver. Malheureusement, c'est plus de soixante pages qu'il me faudrait pour venir à bout de la tâche. Aussi bien, ce qui me paraît contestable, ce ne sont pas les faits eux-mêmes, c'est la manière dont ils sont groupés et coordonnés. M. Brugsch a traité la religion égyptienne comme une thèse de philosophie religieuse, et personne ne niera, moi moins que tout autre, son érudition profonde, la puissance qu'il a déployée pour accumuler les matériaux, l'aisance avec laquelle il

1) Voir surtout, *Berne des Religions*, t. XVII et XVIII, l'article sur les Hypocères regnans.

les romans, l'habileté consommée dont il fait preuve pour les adapter l'un à l'autre selon ce qui lui a paru être le meilleur plan. Tout se tient, tout s'enchaîne dans son raisonnement, les contradictions n'apparaissent que pour s'effacer au-*si*tôt sous des retouches ingénieuses, les conséquences sont déduites des principes avec tant de rigueur qu'on serait convaincu, si l'on pouvait se résoudre à admettre les principes. C'est ce que je ne fais point pour ma part.

J'ai cru, au début de ma carrière, il y a bientôt vingt-cinq ans de cela, et j'ai soutenu pendant longtemps, comme M. Brugsch, que les Égyptiens étaient parvenus, dès leur enfance, à la notion de l'unité divine et qu'ils en avaient tiré un système entier de religion et de mythologie symbolique, agencé d'un bout à l'autre avec une sûreté de main incomparable. C'était le temps où je n'étais pas encore par moi-même le déchiffreur des textes religieux et où je me bornais à reproduire l'enseignement de nos grands maîtres. Quand j'ai été contraint de les aborder, — bien malgré moi, car j'ai eu toujours quelque méfiance pour la littérature mystique, — j'ai dû m'avouer à moi-même qu'ils ne respiraient point cette sagesse profonde que d'autres y avaient sentie. Caros en ne m'accusera pas de vouloir déprécier les Égyptiens : plus je me familiarise avec eux, et plus je me persuade qu'ils ont été un des grands puytes de l'humanité, l'un des plus originaux et des plus créateurs, mais aussi qu'ils sont toujours demeurés des demi-barbares. Le temps, qui a mis à tant tant d'autres nations, semble s'être ingénié à leur être favorable. Il a laissé subsister leurs tombeaux, leurs temples, leurs statues, les mille petits objets qui faisaient l'orgueil de leur vie domestique, et nous porte de la sorte à juger d'eux par ce qu'ils ont fait de plus beau ou de plus charmant, jusqu'à placer leur civilisation presque sur le même pied que celle des Romains ou des Grecs. Lorsqu'on y regarde de près, le point de vue change : pour tout dire en deux mots, Thoutmès III ou Ramsès II sont plus près des Nèges de l'Afrique centrale que d'Alexandre ou de César. Ce n'est point leur faute, mais ils sont venus trop tôt dans un siècle trop jeune, et ils portent la peine de leur précocité.

En art, en science, en industrie, ils ont beaucoup inventé, beaucoup produit, beaucoup promu surtout. Leur religion présente le même mélange de grossièreté et de raffinement qu'on retrouve

dans tout le reste. La plupart de ses mythes lui sont communs avec les tristes les plus sauvages de l'ancien et du nouveau monde; ses pratiques gardent le cachet de la barbarie primitive, et je crois que les esclaves humains n'en avaient pas disparus dans certaines civilisations, même sous les grands Empires libéraux. Elle a été jolée au monde par des barbares, et a reçu d'eux une empreinte si forte que cent générations n'ont pu, je ne dirai pas l'effacer, mais en amoindrir les aspérités et en adoucir les contours. L'Égyptien avait l'aspect métaphysique : il le prouve bien quand le chrétien même lui en fournit une notion digne de sa subtilité. Mais quelle métaphysique pourrait sortir d'une conception du monde et des choses aussi nûtes que celle que j'ai exposée au début de cet article ? Il faut qu'elle soit vraie au moins dans le gros, car M. Brugsch dépeint le monde égyptien d'une façon trop analogue à la mienne. Du moment qu'elle est vraie, je ne puis plus admettre la notion de la divinité égyptienne et de son unité que M. Brugsch adopte, avec E. de Rougé, avec Mariette, avec Chabas, avec Dhérin, avec Pierret. Nous voyons la religion égyptienne, M. Brugsch et moi, de deux manières différentes. Je la prends pour ce qu'elle se donne, un polythéisme avec ses contradictions, avec ses exalts, avec ses dignes parties innocentes, parties cruels, parties ridicules pour un moderne, avec ses familles de divinités à demi-humaines et que le verot charrieait ou romprent d'autant mieux qu'elles lui ressemblaient plus à la même. M. Brugsch entrevoit sous le voile mythologique — faites pour nous, mais objet d'amour ou de consolation pour d'innombrables générations — un système savant, comme des vents siffles. C'est le système auquel je me suis attaché non que je le juge mal fait, mais je ne le crois pas égyptien, et cela pour les raisons que j'ai données plus haut. C'est affaire d'appréciation. Ce qui ne l'est point, c'est le talent avec lequel M. Brugsch a présenté sa théorie. Je conseille à tous ceux qui s'occupent d'études religieuses de lire attentivement son livre, de le méditer, d'en compléter les détails par les renseignements que leur fournira le *Dictionnaire* de M. Lamme. S'ils finissent par se ranger à mon opinion plutôt qu'à la sienne, ils s'en vont du moins, comme moi, que jamais thèse plus difficile n'a été plus élégamment soutenue.

Le Paris, le 4 septembre 1888.

G. MARTIN.

QUAND LA BIBLE A-T-ELLE ÉTÉ COMPOSÉE ?

Y a-t-il dans l'Ancien Testament des livres ou des passages antérieurs à l'époque du second temple ?

Il ne saurait être fait, dans l'état actuel de nos travaux, de réponse décisive à la première des questions ci-dessus, et cette incertitude nous autorise à poser la seconde, quelque élémentaire qu'elle doive paraître à ceux-là mêmes qui se livrent au cours des dernières recherches de la critique biblique.

LES RÉSULTATS DE LA TRADITION

Si l'on consulte la tradition sur l'origine et les auteurs des divers livres dont la réunion a formé la Bible, on obtient la réponse suivante :

Le *Pentateuque* est l'œuvre de Moïse, et le livre de Josué a été écrit par celui dont il porte le nom. Les six livres de la *Genèse*, de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres*, du *Deutéronome* et de *Josué*, qui contiennent l'épopée des patriarches, de l'exode d'Égypte et de la conquête de la Palestine et qui renferment la législation religieuse, civile et civile des Israélites, vivaient au jour quinze siècles avant notre ère.

Les *Juges* sont l'œuvre du prophète Samuel, les deux livres de Samuel (I et II Rois de la Vulgate) l'œuvre du même prophète et de ses successeurs Gad et Nathan, ce qui nous reporte à 1000 ans avant notre ère. Les livres des *Rois* (III et IV Rois de la Vulgate) ont été rédigés par Jérémie dans la première moitié du VI^e siècle, soit avant 600.

Dans la collection des quinze prophètes, *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel* et les *Douze*, la presque totalité des œuvres se rapporte aux

ix^e, xiv^e, xvi^e et xv^e siècles avant notre ère. Seuls Aggée, Zacharie et Malachie, d'après leurs propres déclarations, se rapportent aux temps du second temple ou de la Restauration.

Dans le songe des *Késérouthim* ou *Magogroptans*, se rencontrent des auteurs très anciens, *Jab*, œuvre du législateur Moïse, *Belh*, du Saméel, les *Psaumes*, généralement du David, le *Cantique*, l'*Éclésiaste* et les *Proverbes*, de Salomon. Aux temps de la captivité de Babeloue se rapportent les *Lamentations*, de Jérémie, *Daniel*, du prophète du ce nom; aux temps de la Restauration, appartenent *Esther*, par Esdras, *Néhémie*, par Néhémie, les *Chroniques* ou *Paralipomènes*, par Esdras. *Esther*, d'auteur inconnu, est de la même date, soit du v^e siècle avant notre ère. La clôture du canon biblique est elle-même rapportée à ce v^e siècle avant Jésus-Christ qui vit la reconstitution définitive de l'état juif en tant que communauté religieuse.

Les livres que la tradition place aux temps de la Restauration sont donc peu nombreux et généralement d'importance secondaire : quelques prophéties, des livres d'histoire. Pour autant d'autre eux, nous ne franchissons la date de 400 avant notre ère.

II

LES PROPOSITIONS DES ÉCOLES CRITIQUES

À la suite du travail considérable accompli depuis cent ans par les écoles d'Europe, l'aspect des questions a singulièrement changé. On peut dire, d'une façon générale, que les livres de la Bible ont subi un raffaichissement marqué. Ainsi l'on ne se hasarde plus qu'avec de grandes précautions à proposer des dates antérieures à l'an 1000 : les deux siècles qui ont précédé la captivité de Babeloue; le siècle qui a vu la catastrophe du royaume de Juda et celui qui l'a suivie, sont ceux auxquels on fait le plus volontiers hommage des grandes œuvres législatives, historiques et prophétiques. D'autre part, telle sorte de barrière que formait l'époque d'Esther et qu'il semblait impossible de franchir, a été brisée; même œuvre poétique ou morale est rapportée au ix^e, au xiv^e, au xv^e siècle avant notre ère.

Il est même aisé de résumer en quelques lignes les résultats de la critique que les vases traditionnelles et ceux pour deux siècles

la première, c'est que les *écritures* sont loin de s'être mis d'accord sur le nombre de volumes : la seconde, c'est que l'on a pris l'habitude de distinguer et de désigner, dans les œuvres à nous parvenues, des fragments d'ouvrages antérieurs que les auteurs derniers avaient conservés sans modifications sensibles. De là une réelle complication.

On a indiqué et expliqué à cette même place les propositions que l'un des chefs des écoles d'exégèse, M. ROME, a défendues dans son grand ouvrage sur la Bible¹. On les rappellera sous la forme la plus brève.

L'*Hexateuque*, — c'est à-dire le *Pentateuque* et le livre du *Jésu*, — n'est pas une œuvre écrite aux débuts de l'établissement des Israélites en Palestine ; on y trouve, au contraire, le résumé d'un travail considérable, accompli au cours des siècles. En dehors de quelques pièces pouvant remonter à l'époque de David, on distingue le document *jéhoviste*-prophétique, appartenant au ix^e siècle ou au vii^e, avec le petit code législatif du *livre de l'alliance* (Ecode est-ant), le *Deutéronome* datant de l'an 620 environ, sous le roi Josias, et le document *élohiste*-ecclésiastique avec la grande législation civile d'*Ecode-Lévitique-Nombres*, qui est l'œuvre d'Ézéchiel, le restaurateur du judaïsme. Ces trois œuvres, expression de tendances et d'idées sociales et religieuses notablement différentes, ont été, en dernier lieu, fondues dans le *Pentateuque-Jésu* actuel par un rédacteur vivant après Ezéchiel, aux environs de l'an 400. — Il est à noter que plusieurs critiques, tout en voyant dans l'*Hexateuque* une œuvre de compilation très postérieure à Moïse, estiment qu'il a été achevé avant la destruction du royaume de Juda. Cependant les uns soutenus par MM. ROME, KUENEN, WETZSTEIN, ont fait de rapides progrès depuis quelques années, et l'opinion s'en familiarise avec l'idée que des portions importantes de la Torah aient été rédigées seulement après le retour de la captivité. M. ROME lui-même, malgré quelques réserves, l'accorde dans ses plus récentes publications.

M. ROME est même hardi au point de toucher les livres historiques. Il veut que les livres de Samuel aient reçu leur dernière forme 450-500 ans avant, et le livre des Juges quelques années plus tard, mais

¹ *Précis critique de la religion juive ancienne* dans la *Revue*, t. I (1886), p. 206.

avant l'apparition du Dextéroptisme sous Josias. Les livres des Rois, pour leur part, ont été écrits au temps de la captivité. Dans sa récente édition de son *Introduction historique-critique*, M. Kuenen penche, au contraire, à supposer que ces différents livres ont subi des remaniements assez importants au temps de la Restauration.

Les écoles d'exégèse moderne mentionnant le bon fond de la plupart des attributions traditionnelles sur les livres prophétiques. Toutefois l'un s'en doute un ce qui touche *Isaïe*. Une bonne partie des chapitres contenus dans ce qu'on est convenu d'appeler *Isaïe I* sont reconnus d'un ou deux siècles, et l'énorme *Isaïe II* (chap. xi à lxxv) est rapporté au temps de la captivité de Babel. Dans la série des petits prophètes, les positions sont moins fermes. *Isaï*, *Abdias* et *Jonas* semblent d'œuvre basse date, et la double pourrait s'appliquer à d'autres morceaux. Qui assurera que *Jérémie* et *Ezéchiel* nous soient parvenus sans altération ? Sans doute on vaillait quelques parties de *Zacharie*, que l'on croit pourtant rattacher à l'époque antérieure à la captivité, mais c'est là une compensation insuffisante aux sacrifices indiqués ci-dessus. — Les écoles critiques. Il est permis de le prétendre, ne s'en laissant pas séduire. Elles servent au moins de plus en plus à reconstituer si l'époque de la Restauration n'a pas ramené assez sérieusement les livres prophétiques les plus anciens pour les approprier davantage aux besoins religieux de ses contemporains.

Ainsi, pour les trois parties capitales de la Bible, pour la Loi, pour les livres historiques et pour les livres prophétiques, on est amené à reconnaître de plus en plus que les œuvres n'ont reçu leur forme dernière qu'à l'époque d'Esdras et de Néhémie ou du temps de leurs successeurs.

Dans la section des *Hagiographes*, on se sent plus libre. Si la *Cantique*, *Ruth* et *Job* trouvent encore des défenseurs d'une origine pré-exilienne, beaucoup assignent ces mêmes œuvres à l'époque de la Restauration. Pour les *Proverbes* et l'*Ecclésiaste*, c'est une affaire entendue : ils ne portent à leur front le nom du fils de David que par un procédé littéraire, aujourd'hui bien reconnu. Dans les *Psalmes* en est-il beaucoup qu'on puisse rapporter à des dates antérieures à la ruine de Jérusalem ? Cela est douteux et M. Reuss en attribue le plus grand nombre au temps des Maccabées, c'est-à-dire au II^e siècle avant notre ère. *Kadros*, *Néhémie* et

les Chroniques n'ont été rédigées qu'au III^e siècle avant notre ère. Les *Lamentations* et *Zacher* ne sont guère plus anciens. Quant à *Daniel*, il n'a été écrit qu'au temps de la persécution d'Antiochus Epiphane, c'est-à-dire aux environs de l'an 170 avant notre ère.

III

MÉTODES NOUVELLES DES RECHERCHES

Il ne saurait être question, pour quiconque est tant soit peu familiarisé avec les procédés de la critique littéraire, de revenir aux résultats préconçus par la tradition. Le plus rapide examen fait fait voir, en effet, que celle-ci ne se propose pas de nous livrer les conclusions d'une enquête instituée par des moyens scientifiques, mais d'une sorte de relevé purement empirique et conventionnel. La tradition, en ce qui concerne les livres qui portent des noms d'auteur, s'est bornée à prendre acte de la prétention manifestée par l'œuvre sans la soumettre à une vérification quelconque : dans le cas d'œuvres anonymes, comme sont le *Psauteur* et les livres *Isaïriques*, elle a désigné comme auteur du livre le personnage qui en était le héros, surtout ou il n'y avait pas impossibilité manifeste.

Donc rien de plus légitime que de prendre acte à une les collections traditionnelles, de les peser et de leur substituer des propositions qui soient plus en rapport tant avec le contenu des livres qu'avec l'état présent de nos connaissances historiques.

Tantefois ce travail, pour aboutir à des résultats acceptables de tous, doit s'appuyer sur une vue très nette des caractères généraux de la littérature hébraïque. Ce sont ces caractères qu'on va examiner ici.

L'ancienne littérature hébraïque, dont la Bible nous a conservé d'importants monuments, n'est pas une littérature historique : elle n'appartient pas à la classe de ces littératures qui sont nées et se sont développées en pleine lumière de l'histoire, en sorte que les grandes œuvres en soient authentiquement datées et de provenance certaine.

Non seulement rien de pareil ne se présente pour la Bible, mais une série de témoignages qui abondent pour la connaissance des autres littératures, grecque et romaine, par exemple, ou encore égyptienne, nous fait ici absolument défaut : nous voulons parler des monuments épigraphiques contemporains des événements et

trouvèrent à l'histoire intérieure des hommes d'une autorité incontestable parce que, grâce à eux, on peut en déterminer exactement les dates.

La littérature hébraïque offre ce caractère spécifique qu'elle s'appuie sur elle-même. Certains des livres qui la composent dénotent la connaissance d'autres ouvrages contenus dans la même collection; par l'observation de ces points de contact, on peut essayer de reconnaître la succession de ces différents livres, de déterminer l'ordre de leur apparition.

Supposons ce travail accompli et achevé, de l'avis général et avec l'approbation de tous. L'ordre de genesis des principaux écrits bibliques aura été déterminé, par exemple, de la façon suivante :

1° *Les Livres Historiques*;

2° *La Loi*;

3° *Les Prophètes*;

4° *Les Psaumes*.

C'est-à-dire que nous historons les *Livres Historiques* pour plus anciens que la *Loi*, celle-ci à son tour pour plus ancienne que les *Prophètes* et les *Prophètes* pour antérieurs aux *Psaumes*. Il est visible que nous n'avons accompli que la première partie de notre tâche.

Il restera, en effet, à déterminer la date du plus récent des écrits contenus en la Bible, soit des *Psaumes*, et en partant de cette date, à remonter l'ordre des temps de manière à situer dans des circonstances appropriées à leur production les différentes œuvres ci-dessus. Appelons, si l'on veut, la première partie de notre tâche, la recherche de l'ordre de succession ou de la *chronologie interne*, la seconde pourra être dénommée : la *chronologie externe*, ou *détermination des dates*.

Il s'agit aux yeux de bien des gens de déterminer des dates est difficile, combien il est à risque que, sous l'empire d'impressions d'une nature personnelle et subjective, par la séduction de rapprochements ingénieux, par l'appât de combinaisons tentantes, nous ne soyons portés à restreindre ou à étendre outre mesure l'époque de composition de la Bible. Là où les uns déclareront que deux siècles leur suffisent pour loger la succession des œuvres, d'autres diront n'avoir pas trop de mille années. Il en sera comme de ces jouets qui, en manœuvrant la façon des cliens, se rapetissent ou s'allongent à volonté.

Malheureusement le dénombreur qui se fait voir aujourd'hui entre les critiques de toute manière, ne porte pas seulement sur la « chronologie externe », il porte également sur la « chronologie interne » : nous sommes ainsi amenés pour ne pas dire, contraints à restreindre nos vices, à modérer notre ambition. Ce n'est pas à la Bible prise dans son ensemble, c'est à chacun de ses livres ou, si l'on préfère, à chacune de ses grandes collections ouvroges isolément qu'il faut appliquer le raisonnement qui vient d'être fait. Si, par sole vous, on arrive à des résultats d'un caractère suffisamment précis, il résultera de les compléter et à les contrôler en les confrontant les uns par les autres.

Étant données les conditions générales de la composition des livres bibliques, l'incertitude qui plane sur l'ordre de succession des écrits, soit sur la provenance de chacun d'eux en particulier, la méthode la plus sage et la plus raisonnable consiste à les étudier un à un en partant de la date positivement historique pour laquelle leur existence est indubitable et à rechercher en remontant l'ordre des temps à quelle époque, à quel milieu il convient de les attribuer.

Cette manière de poser les questions diffère notablement de celle qui est en usage jusqu'à ce jour : l'opposition des deux procédés sera très nettement indiquée par ces deux propositions : l'ancienne méthode part de la supposition de la date antique ; la nouvelle méthode part de la supposition de la date moderne. D'après la première, on détermine l'ordre des temps selon qu'on y est conduit par la nature des événements ou des livres, qui conduisent décidément à l'hypothèse de l'antériorité ; d'après la seconde, on remonte l'ordre des temps dans la mesure où il est prouvé que le livre étudié ne saurait appartenir à une haute époque.

Peut-on dire de ces deux méthodes qu'elles soient également satisfaisantes et que leur emploi, sous des mains prudentes, doive aboutir aux mêmes conclusions ? — Nous n'hésitons pas à dire : non, en théorie, non, en pratique. Nous irons plus loin ; nous dirons que la première méthode a un caractère empirique et que la seconde seule est véritablement scientifique. Quelconque soient quels soient rattachés à des notations précises quand il s'agit de livres anonymes ou d'une authenticité contestable, saisis le difficile est qu'il y a à dire : le tel ou tel livre son attribution traditionnelle au 12^e siècle avant notre ère, parce qu'il n'est pas prouvé qu'il soit de date plus récente ; — ou : le tel ou tel livre son

temps de la Restauration parce que les indices que l'on alléguait en faveur d'une origine auto-suffisante ne me paraissent pas concluants, tout ainsi que M. Hesse dans sa *Hilde*, place Just au 11^e siècle avant notre ère, en alléguant qu'il ne peut pas devoir motifier à cet égard la désignation la plus humaine; et il est visible que, s'il avait résolu la question, s'il avait parié de « la plus haute date possible », il n'eût pas donné de brevet d'antiquité à cette œuvre élégante et froide.

Il peut vous plaire, vous, dira-t-on, de supposer la « modernité »; vous ne sauriez m'interdire de supposer l'« antémodernité ». Tout plus si nous ne nous rencontrons pas! — Ce raisonnement est parfaitement admissible en matière pratique, si l'on se place au point de vue d'une communauté religieuse, par exemple. Il est alors d'assez peu de conséquence qu'on attribue des attributions douteuses ou contestables, tant que leur inexactitude n'est pas définitivement établie. En matière d'histoire littéraire proprement dite, il en va tout autrement. Ici nous sommes dans l'obligation d'appliquer la règle que nous appellerons « de la moindre difficulté ». Etant donné un livre dont l'existence est prouvée pour le 11^e siècle avant notre ère, nous ne l'attribuerons au 11^e qu'autant qu'il ne conviendrait pas qu'un tel et tel, de suite, parce que l'hypothèse de sa conservation pendant de longs siècles, où il n'a pas laissé de traces de son existence, ne doit être acceptée qu'avec la coup d'indigne sérieux. Nous le répétons : en critique historique, nous sommes dans l'obligation de partir de « la plus haute date possible ». Dans le cas seul où elle ne conviendrait pas, nous chercherons à expliquer le livre par la supposition d'une origine antérieure¹.

1) Voyez dans la *Revue internationale de l'Enseignement* (Paris, Armand Colin), numéro du 15 mai 1888, notre article intitulé : *De la nécessité d'appliquer une méthode plus stricte dans les questions de littérature hébraïque*. A la suite d'un examen, d'ailleurs très fidèle, de ce travail qui a été donné dans cette Revue, je lis la remarque suivante : « La méthode préconisée par M. Vernes est excellente ; mais c'est justement celle qui a été mise en œuvre par les chefs de l'école critique. » Je conteste cette appréciation. Assurément il n'est rien d'absolument nouveau sous le soleil et différents érudits, M. Kimmou (un personnellement) par exemple, ont entrepris l'histoire des idées religieuses dans les anciens Israélites en partant d'une date qui présente un caractère historique sérieux. Mais encore qu'il s'agit de notre propos, il y a deux différences essentielles : l'une, qu'il s'agit d'une date et d'une à dater et non de l'ère ;

Appliquons ce procédé d'investigation aux grandes masses littéraires, dont la réunion a formé la Bible.

IV

LES LIVRES HISTORIQUES

En l'an 450 ou 200 avant notre ère, vers l'époque de l'insurrection juive contre la persécution religieuse d'Antiochus Épiphanes, qui aboutit à l'établissement d'une dynastie indigène, celle des Hasmonéens ou Maccabées, les Israélites avaient en main une Bible, qui se composait de la Torah (les cinq livres de Moïse) et des livres historiques-prophétiques.

A cette Bible appartenait dans les livres dénommés *Juges premier et second livre de Samuel, premier et second livre des Rois*. Ces livres forment une œuvre d'ensemble, exposant les destinées anciennes de la nation à partir du moment où elle se trouve établie sur le sol palestinien (1100 environ avant notre ère, d'après notre calcul), jusqu'à la destruction du royaume de Juda (588 av. J.-C.). Il est déjà clair qu'un pareil tableau n'a pu être tracé avant le temps de la Restauration, puisqu'il y continue par son dernier terme. Cette impression est confirmée par l'examen. L'écrivain, en effet, antécédant les événements à un principe religieux : Israël est heureux tant qu'il reste fidèle à son Dieu ; par sa débaucherie, il s'est attiré une série de maux qui a couronnés la destruction finale. Une telle œuvre convient si parfaitement au temps du second temple, que l'on accordera volontiers cette date au moins en ce qui touche la rédaction. Et ce n'est point, en effet, ici le point délicat. Il s'agit, et nous allons l'indiquer, de savoir si l'écrivain n'aurait pas fait place dans son œuvre à des moments de provenance anté-exilienne.

Nous n'insisterons pas sur une proposition que fait M. Reuss. D'après lui, les livres des *Juges* et de *Samuel* auraient reçu leur

faux, c'est que M. Kamion s'est notamment tenu de « la plus haute date », mais de la première époque, prise à partir des origines, offrant un caractère sûr à ses yeux, de cet « tel pas de tout le même chose, le dont dans le contexte aux représentations une série critiques : » Vous avez lui une œuvre telle et sous vous devez beaucoup. Je rends un hommage respectueux à vos travaux, mais souffrir que, m'appuyant sur eux, j'essaye à mon tour de réaliser de nouveaux progrès dans l'intelligence de la Bible. »

rédaction dernière avant les temps de la captivité de Babylonne. Cette prétention de dater par l'écriture n'est assurément point dans le sens général des derniers travaux, qui font, au contraire, ressortir l'absence correspondance des parties de cette vaste et savante composition. Mais M. Rouss a cru voir que, sur ces cinq livres, deux seulement, ceux des Rois, trahissent l'emploi du *Deutéronome* et recommandaient catégoriquement la centralisation du culte. D'après lui, « 4 deux livres seuls (I et II Rois) seraient postérieurs au *Deutéronome*, dont il place la composition 620 ans avant notre ère; les trois autres (*Juges*, I et II *Samuel*) qui ne tiennent pas compte de la centralisation du culte à Jérusalem, auraient reçu leur forme actuelle antérieurement à l'apparition du *Deutéronome*, soit vers 850 ou 700.

Outre que nous contestons nettement la prétendue attribution du *Deutéronome* à l'époque du roi Josias¹, nous ne saurions admettre la distinction proposée par M. Rouss. Nous ne rencontrons nulle part la différence de point de vue qu'il invoque² et constatons, tout au contraire, que les divers livres en question supposent d'un bout à l'autre l'existence du *Deutéronome*.

Pour le Juif de 200 avant notre ère avait sous les yeux le tableau des destinées de ses ancêtres lors de la période des anciens royaumes (de 1400 à 600 environ). Par son plan, par son contenu, par son inspiration, cette œuvre correspond aux temps du second temple, et il serait difficile de prétendre lui assigner une origine plus ancienne. Ajoutons que maint détail serait incompréhensible à une époque antérieure que le 1^{er}, le 15^e, selon le 1^{er} siècle même avant notre ère. Dans cette catégorie se rangent les critiques tantôt ironiques, tantôt mordantes à l'adresse de l'institution royale, où

1) Voyez notre note initiale : *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, Paris, 1887.

2) Le récit des Rois s'achève expressément que, antérieurement à l'exécution du temple de Salomon, il était déjà de savoir avec du Jérusalem (I Rois, III, 2, 3). Et cependant David avait installé précédemment l'arche sacrée dans sa capitale ! Cela suppose évidemment que, dans *Juges* et *Samuel*, le pluralité des lieux de culte ne soit l'objet d'aucun doute. Dans l'histoire même du prophète Élie, à une époque certainement plus récente, on voit ce personnage offrir des sacrifices sur le mont Garizim, après qu'il y a rétabli un autel renversé (I *Rois* VIII, 30 *id.*). Ainsi les livres des Rois ne se conformeraient pas eux-mêmes d'un bout à l'autre au principe de la centralisation du culte.

l'entrava la sigilla comme un scel intérieur, presque irrégulier¹. La prière de Zacharie mise dans la bouche de Salomon traduit à son tour la plus basse époque et sans doute le contact avec la philosophie grecque².

La question qui se pose est celle-ci : N'y a-t-il pas dans les livres historiques traces de la tulle en terre de documents plus anciens, et ces documents n'ont-ils pas été reproduits sans altérations graves, ce qui nous permettrait de les retrouver dans le contexte actuel ?

C'est là, en effet, la thèse qu'ont soutenue des critiques éminents. Ils ont établi par une minutieuse analyse, qui porte sur les idées et sur les faits d'une part, de l'autre sur l'emploi du vocabulaire et sur des particularités linguistiques, que certaines séries de mots ou de locutions devaient être attribuées à une même plume. Ils ont reconstitué ainsi des redactions successives, qui leur permettraient de remonter au *xv^e*, au *xiv^e*, parfois même au *x^e* et au *c^e* siècles, par analogie avec les résultats obtenus par la critique du *Pentateuque*. Ceux qui sont curieux de ces sortes de recherches, ne les trouveront nulle part pensées plus loin que dans le *Manuel de l'étudiant critique* hollandais Kromm³. A cette lecture, ils éprouveront, si je ne me trompe, un triple sentiment : 1^o d'admiration pour la patience méritoire de l'auteur ; 2^o de fatigue par le contraste entre le peu d'intérêt des résultats et la longueur de la route parcourue ; 3^o enfin et surtout de scepticisme à l'égard du bien fondé des résultats où l'on aboutit par l'emploi de ces procédés, qui n'ont d'exact que l'apparence. Nous portons néanmoins sur cet essai un jugement qui doit être ici reproduit : « Assurément le travail de composition et de rédaction auquel nous sommes redevables des livres historiques, est une œuvre de collaboration dont les auteurs, conformément au genre oriental et hébreu, se sont préoccupés de

1) Dans l'épître de Gédéon (Juges, viii, 22-23), il Abimelech (Juges, ix, 2-15), de la désignation de Sam par le prophète Samouïl (I Samuel, viii, 5-16, xii, 12, xiv, 1).

2) Rois, iiii, 22-23, notamment le verset 22.

3) *Handboek-critiek onderzocht naar het ontstaan en de ontwikkeling van de hebr. der hebr. Vertaalde* (2^e édition universitair romanique). La tome 1^{re} traitant de l'Histoire et des livres historiques a été paru. Voyez l'article que nous avons consacré au fascicule traitant des livres historiques dans la *Revue critique*, 1889, n^o 11, p. 262.

ne rien laisser perdre des richesses qu'elle avait entre leurs mains, dusent la clarté, l'ordre et la suite du récit en éprouver quelque dommage. On peut, en conséquence, signaler des variantes, des incohérences et des contradictions nombreuses ; mais nous condamnons sans hésitation la prétention de la critique de relater, à l'aide de ces indices, l'histoire des livres depuis leurs origines jusqu'à leur état actuel. »

Nous avons essayé, pour notre part, de rechercher si, dans certaines parties où l'écho de la réalité se perçoit plus directement, on ne saurait pas retrouver la trace de rédactions vraiment antiques, permettant de dire : voici deux ou trois pages qui ont été écrites à peu de distance des événements et alors que l'impression des faits était encore vivante. Nous étions frappé, en effet, du cachet original du récit en ce qui touche Achimélech, le hasard de Gabaon, l'épisode de la défaite des fils du grand-prêtre Héli, qui laissent tomber l'arche sainte aux mains des Philistins, les députés de Saül, certains traits de la première période de David et de son règne, soit en vue d'aventurer dans le désert de Juda, soit les batailles militaires de la double révolte d'Achish et de Schi. Mais un examen attentif nous a fait percevoir distinguer les traces d'une rédaction récente, et nous nous sommes convaincu de l'impossibilité d'insérer la rédaction patulive dans les cas où on se conduit à en supposer l'existence.

Assurément les rédacteurs de *Juges, Samuel, Rois* ont travaillé sur des sources écrites. La chronologie Israélite de David à Sédécias dont les quelques synchronismes de l'histoire profane aujourd'hui établis confirment les cadres généraux, a dû être empruntée à des documents écrits, d'autre part, à partir de Salomon, les Israélites nous renvoient à une *Chronique* des anciens royaumes, dont nous n'avons aucun motif de contester l'existence, mais dont la date de rédaction nous est inconnue et dont, tout particulièrement, nous sommes loüés d'attester que des portions, écrites avant la captivité, seraient à retrouver intactes dans le texte traditionnel.

Si l'on nous dit : Remarque le détail extraordinaire donné aux origines, le luxe et l'ampleur des épiques concernant la période mythique des *Juges, Samuel, Saül, David et Salomon*, comparés à la sobriété des comptes royaux consacrés à leurs successeurs ; n'est-ce point l'indice de la conservation de sources abondantes et précises sur l'époque créatrice, sur les gloires des temps anciens ?

— nous répondrons : ne lisez pour l'époque lointaine des événements comparés à l'indigence de l'exposition quand nous entrons dans l'époque positivement historique, ne doit-il pas prochainement nous mettre en défiance ? La poésie, l'imagination, l'invention n'ont-elles point à se revendiquer la majeure part ? C'est ce qui est dès maintenant établi jusqu'à l'évidence pour le prophète Samuel, la reconnaissance humaine du polydémisme, dont le nom seul peut-être doit être retenu pour l'histoire. Comparez, en si-mes périodes historiques, l'intrusion violente d'Élé et d'Ébaze qui encombrent le récit et en brouillent l'ordre, quinze chapitres dont il n'y a peut-être pas un mot à garder pour la connaissance exacte des événements et de leur suite !

Quel que soit d'ailleurs le départ auquel on veut s'arrêter entre les faits, que l'on pousse plus ou moins loin à cet égard la critique ou le scepticisme, nous tenons que l'on n'a pas le moyen d'établir pour un morceau quelconque des livres historiques que la « rédaction » en soit antérieure aux temps du second temple.

Restent les morceaux politiques, notamment le cantique de Débora (*Juges*, v) et l'épique de David (*II Samuel*, i) sur la mort de Jonathan¹. Nous en traiterons concurremment avec les morceaux politiques contenus au *Pentateuque*.

V

LA LOI

Vers l'an 1200 avant notre ère, l'Israélite tient les origines merveilleuses de sa race et s'imposait des obligations de la loi morale et rituelle dans ce qui forme les six premiers livres de notre Bible, dans le *Pentateuque* et le livre de *Josue*. Était-ce là une œuvre antique, antérieure aux temps du second temple, ou bien est-elle écrite n'eût-il pas été rédigé aux temps mêmes de la Résurrection ? Nous partirons de cette supposition et verrons à quels obstacles elle se heurte.

La supposition de l'origine post-exilienne de l'*Hexateuque* est

¹ Nous croyons que l'on se défendra point directement l'authenticité du cantique d'Anne (*II Samuel*, x) et des deux poésies placées dans la bouche de David peu avant sa mort (*II Samuel*, xxii et xxiii).

discutée très favorablement depuis quelques années. Il est vrai qu'on s'accorde cette date relativement récente, soit pour le travail de rédaction d'ensemble, soit pour la plus moderne des éditions de l'épopée mosaïque entrée dans la combinaison dernière. Quelles que soient les réserves apportées, l'aveu n'en est pas moins considérable. Dans l'état actuel des études critiques, l'idée d'une participation importante des docteurs de la Restauration à l'établissement de la *Loi*, ne saurait plus être écartée par une fin de non-recevoir.

Examinons, non pas selon le procédé des écoles critiques qui ne se sont résignées à admettre de basses dates de rédaction que par l'impossibilité d'en maintenir de plus récentes, non pas s'il nous faut « descendre » pour certaines parties jusqu'aux temps de la Restauration, mais, au contraire, si nous avons des raisons sérieuses de « remonter » au-delà de la Captivité, pour jeter des portions importantes de la législation dite mosaïque.

Nous ne comprendrions pas sur tout un ordre de considérations qui a été indiqué ailleurs avec une instance suffisante. Les *vi* et *vi* siècles avant notre ère (en gros de 600 à 400 av. J.-C.) sont pour le judaïsme une époque de bouleversement, de trouble, de reconstruction pénible. Ils sont souverainement impropres à l'élaboration réfléchie de l'« Histoire sainte et de la loi », qui doivent servir de guide au judaïsme restauré sur le sol natal. Ils sont une sorte de fosse profond entre l'ancien Israëlisme, royaume païssimement de toute la variété de ses organes et le nouveau Israëlisme, espèce de commentaire ou de confusion religieuse. Une œuvre ne saurait être transportée des temps du second temple à ceux du premier que si son contenu l'exige imperieusement par un desaccord caractérisé avec les desiderata et les besoins d'être de la Restauration¹.

MM. Rouse, Kuenen et Wellhausen² ont vu très clairement que la centralisation religieuse rigoureuse que proclama le *Pentateuque* — et dans le *Pentateuque* tout particulièrement le document dit

1) Nous renvoyons pour ces différents points à notre travail précédemment cité : *De la nécessité d'apporter une méthode plus stricte, etc.* Voyez aussi notre article *Bible* dans la *Revue Encyclopédique* (Paris).

2) Rouse, *La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires* et *Geschichte der Heiligen Schriften A.-T.*; Kuenen, *Historisch-critisch onderzoek, etc.*; Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*.

Abolite — ne se composent que pour les temps de la Restauration. Malheureusement ils n'ont pas résisté à la tentation de lui donner une date précise et ils ont désigné Esdras, ce qui a été une faute¹. Il est vrai que le livre de *Néhémie* (chap. xii) attribue aux scribes Esdras d'avoir introduit ou plutôt restauré la loi de Moïse au sein du Judaïsme. On en a inféré, contrairement à l'intention formelle de l'écrivain, qu'il était l'auteur de la Loi, et qu'il a imposé à ses compatriotes un règlement moral et rituel absolument nouveau. On a fait de même en ce qui touche la réforme du roi Josias que suppose le *Second livre des Rois* (chap. xxi). L'écrivain raconte que la loi de Moïse, parvenu au seuil de la tombe, a été appliquée rigoureusement sur l'ordre du roi. Cette loi, si inopinément retrouvée, on nous assure que c'était le *Deutéronome* et cette opinion peut s'appuyer sur cette circonstance que la réforme attribuée à Josias s'inspire visiblement de l'esprit du deuxième des *livres de Moïse*; on ajoute que cette loi a été alors non pas retrouvée, mais composée pour la première fois. Cette prétention se heurte à une série de difficultés. Parce que l'écrivain des *Rois* et celui de *Néhémie* s'inspirent l'un du *Deutéronome*, l'autre du *Pentateuque* dans la description des réformes religieuses qu'ils attribuent à Josias et à Esdras, il ne s'ensuit logiquement, ni que le *Deutéronome* a été composé sous Josias, ni l'ensemble du *Pentateuque* par Esdras. Il ne s'ensuit même pas que le *Deutéronome* ou le *Pentateuque* existassent au temps de Josias et d'Esdras, mais simplement qu'ils sont antérieurs tant à la rédaction des *Rois* qu'à celle de *Néhémie*, dont les auteurs les mettent à profit. Donc les *Rois* connaissent le *Deutéronome* et *Néhémie* connaît le *Pentateuque*; mais les écrivains eux-mêmes, dans quelle mesure sont-ils des témoins autorisés pour les temps passablement éloignés dont ils ont essayé de retracer l'histoire? Qu'il se soit produit des réformes religieuses aux temps de Josias et d'Esdras, nous l'admettons volontiers sur la foi des auteurs des *Rois* et de *Néhémie*, mais rien de plus.

¹ Voyez au sujet de cette abrogation les réflexions présentées dans la *Revue critique* à propos de Kuenen, numéro du 16 mai 1896 et les nouvelles appréciées, ibid., p. 44.

² C'est à M. G. d'Hautefort, dans ses *Mélanges de critique biblique*, que revient le grand mérite de s'être attaqué de front aux idées erronées sur la relation du *Deutéronome* avec la réforme de Josias, dont qu'il est en le tort, à son tour, de vouloir rattacher ce livre aux tentatives réformatrices d'Esdras.

Si nous écartons le violent affront que l'on a fait de rattacher le *Deutéronome* à la réforme attribuée au roi Josias, il y aura lieu de se demander si le caractère de la législation qu'il contient nous engage à franchir les limites de la Restauration. Or, par la centralisation religieuse qu'il prescrit, le *Deutéronome* s'approprie merveilleusement à l'époque du second temple.

On s'était en vain essayé, en s'appuyant principalement sur des indications tirées de la langue et de l'emploi présumé de certains termes, de reconnaître un document dit *jéhoviste*-prophétique, dont la partie législative serait représentée par les chapitres ix à xxii du vers de l'Exode. On voyait dans ce document et dans cette loi la marque d'une époque plus ancienne encore, du ix^e au vi^e siècle avant notre ère. N'y lisait-on point, en effet, une prescription qui suppose la pluralité des lieux de culte et consacre ainsi une vieille pratique qui nuisait sans trop de remise-station jusqu'à la destruction du royaume de Juda? Malheureusement on a commis là une sorte d'erreur matérielle des plus étranges. Car, quelques lignes plus loin, l'écrivain s'exprime catégoriquement dans le vers de la centralisation du culte en se tenant comme l'auteur du *Deutéronome* et du *Lévitique*¹. Quelle est donc la signification de cette faculté d'élever plusieurs autels dans les endroits désignés par une apparition divine? C'est la considération de ce qui s'était passé à l'époque patriarcale, pratique à laquelle se conformait à son tour Josias selon l'ordre antérieurement donné à Moïse², pratique que l'existence des *Reu* déclare avoir été légitime jusqu'à la construction du temple de Salomon³. Il n'y a donc aucune contradiction à statuer entre les diverses législations ou ce qui touche la centralisation du culte, laquelle elles arrêtaient toutes trois de la même façon. Et quant à la présence dans les temps antérieurs de plusieurs autels, les

Remarquons encore corrigé et complété ex. tirées dans une nouvelle édition... en faisant voir que l'on s'était entièrement mépris sur le véritable rapport de Josias et du *Deutéronome*.

1) Exode, ix, 22-25, particulièrement ces mots : « Partout où je réprouverai mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai. »

2) Exode, xiii, 14-19; comparez *Deutéronome*, xiv, 1-17, et *Lévitique*, chap. xxi.

3) Voyez Josias dans le *Deutéronome*, xxvii, 5-7 et surtout par Josias (Josias, viii, 22).

4) I Rois, iii, 3.

partisans mêmes de la centralisation s'accordant pour l'époque antérieure à l'établissement du temple à Jérusalem¹.

C'est donc en vain qu'on s'appuierait sur de prétendues divergences de la législation pour reporter le document *jéhusaïte* aux temps des anciens royaumes. Nous en dirons autant d'un argument d'un autre ordre. On a remarqué la place importante qu'occupait dans le document *jéhusaïte* le personnage de Joseph. Qui donc, a-t-on suggéré, pourrait ainsi exalter le père-mythique du royaume du Nord ou des dix tribus sinon un Ephraïmite? Et nous voilà reportés à l'époque antérieure à la destruction du royaume de Samarie!

Voilà quelque temps que ce thème défraye la critique et que l'on s'annuie à opposer la « légende et la foi » de Samarie à la « légende et à la foi » de Jérusalem. Sans pourrions, à notre tour, demander si l'argument est bien décisif et quel intérêt avaient les docteurs de Jérusalem à garder et pieusement le livre d'un de leurs rivaux, dont leurs seuls cultes ont, pense-t-on, assuré la conservation. Mais voilà que les *Chroniques*, dont la rédaction nous reporte à bien des siècles de la rivalité entre Samarie et Jérusalem, s'expriment, elles aussi, sur le compte de Joseph en des termes dont on assurait qu'un habitant seul du royaume des dix tribus aurait pu user. Oui, voici comment l'écrivain *jéhusaïte* et *sacerdotal* des *Chroniques*, le même qui, dans le livre de l'histoire ancienne, a mis tout ce qui se rapportait au royaume du Nord, parle de Joseph : « La primogéniture (parmi les fils de Jacob) appartenait à Joseph »².

On voit donc que des deux raisons alléguées par beaucoup de critiques pour faire remonter la composition du document au prophétisme à l'époque des anciens royaumes, ni celle qui est tirée de la législation du culte, ni celle qu'on déduit de la position privilégiée attribuée à Joseph, ne sauraient être tenues pour valables.

Il faut faire un pas de plus et protester sans ambages contre l'oppression des procédés qui ont conduit aux vues aujourd'hui courantes sur la Pentateuque. La spirituelle critique qu'a faite

1) Nous disons les personnes à qui il aurait sans doute plus cruel de leur certifier des particularités. En effet, l'archaïsme répudié concernait au lieu de cultes devant être respectés à partir même de Moïse. Mais c'est un détail qui est sans importance pour notre objet présent et dont l'absence duquel nous ne sommes en mesure d'être en peine.

2) Voyez l'ensemble du passage, I *Chroniques*, x, 1-2.

M. Renan fit l'exégèse allemande qui emboîte le pas à ses chefs de file avec la même régularité que les troupeaux du l'Orient mettent le pied sur l'empreinte même de ceux qui les précèdent, s'est mille fois mieux fondée qu'en pareille matière. Il est vrai que M. Renan, malgré ses protestations, s'engage à son tour dans la même voie, mais cela ne prouve rien contre la justesse de sa remarque. Donc on se conforme à des procédés dont la rigueur est beaucoup plus apparente que réelle quand on prétend retrouver dans l'*Hexateuque* traditionnel, quatre, cinq ou six documents d'ensemble, premier Élohiste, premier Jéhoviste, second Jéhoviste, Deutéronomiste, Élohiste-sacerdotal, sans exemplar les éditions successives ou les diverses rédactions : 1° Combinaison du premier Élohiste avec le premier Jéhoviste ; 2° Combinaison du livre ainsi formé avec l'écrit du second Jéhoviste ; 3° Combinaison de l'amalgame numéro 2 avec le Deutéronomiste ; 4° Combinaison de l'amalgame numéro 3 avec l'Élohiste-sacerdotal, ce qui donne naissance à l'*Hexateuque* traditionnel.

En bonne écriture, tout cela est-il prouvé ? Et qui donc fixera la part qui revient à chacun de ces neuf auteurs ou rédacteurs ? Notez que je suis bon prince ; car je pourrais faire intervenir la fameuse livre des « guerres de Yahvé », le « livre des Juges » et d'anciens textes législatifs, décalogues primitifs, etc.

Je voudrais faire une proposition qui, sans recourir sur des résultats acquis par de longues recherches, fût de nature à diminuer l'effroyable complication de la critique appliquée au *Pentateuque*. Cette proposition aura l'avantage de pouvoir invoquer un témoignage externe précis au lieu de mettre en avant de simples inductions ou la personnalité de chaque docteur rasque de jouer le rôle d'écrit. Je demande qu'on se tienne à deux documents seulement ou à deux éditions des livres dits de Moïse.

Le premier document ou première édition du *Pentateuque* sera représentée par l'ensemble des morceaux que l'on attribue au premier ou au second Élohiste, aux divers Jéhovistes et au deutéronomiste. En d'autres termes, elle comprendra l'*Hexateuque* traditionnel à l'exception des morceaux que l'on attribue à l'Élohiste-sacerdotal. Assurément ce premier *Pentateuque* porte la trace d'une collaboration, de plumes diverses : rien ne prouve cependant qu'il ne puisse être attribué à une école, à un groupe de docteurs répartis sur deux ou trois générations seulement, docteurs qui se sont pro-

posé de retracer la légende sainte des ancêtres au même temps qu'il expose la législation et qui, conformément à l'usage oriental, au lieu d'une introduction de conserver encastrant toutes diverses versions d'un même épisode ou événement important intègre de multiples divergences. L'existence du document *Jéhoniste-Hentéromiste* en tant que livre à part pour est attestée matériellement par la grande collection historique *Juges-Samuel-Rois* qui renferme, ainsi qu'il a été dit plus haut, de nombreuses allusions à son contenu biblique que et législatif. Mais à commencer au-delà de l'auteur qui vient d'être défini, à reconnaître les éléments entrés dans cette composition, nous nous y refusons absolument.

Postérieurement à la rédaction des livres historiques, un certain ou plutôt un groupe de docteurs et de théologiens a repris la première édition du *Pentateuque* et l'a complétée par les parties que l'on appelle *Stories sacerdotales*. Ce travail doit-il être considéré comme un « complément » au ce sens que ses auteurs auraient simplement introduit au fur et à mesure dans l'édition première de l'*Hexateuque* les additions jugées nécessaires, ou bien aurait-ils fait une œuvre à part en sorte que le travail de combination auquel est dû le texte traditionnel, serait l'œuvre d'une tierce personne, serait le fait d'un autre écrivain ou d'un autre groupe désireux de fonder ou un ensemble les deux œuvres, c'est une question qui est en réalité secondaire et où nous ne voulons point présentement nous engager. Ce qui est essentiel, c'est de constater que le *Pentateuque-Jonas* sous cette seconde forme est mis à profit par l'écrivain de *Chroniques-Esdra-Néhémie*.

Ainsi deux éditions de l'*Hexateuque*, et deux seulement, qui ne représentent point uniquement sur des distinctions plus ou moins arbitraires, mais sur l'emploi qui est fait, à quelque distance, de chacune d'elles par les auteurs des collections historiques *Juges-Samuel-Rois* et *Chroniques-Esdra-Néhémie*.

Reste à savoir, après avoir déclaré que la première édition du *Pentateuque-Jonas* est un travail de collaboration qui n'est ni besoin de réparer sur une longue période, si l'écrivain ne laisserait pas apparaître au cours de son exposé des morceaux d'allures vraiment uniques et refractaires à l'hypothèse d'une composition post-exilienne, morceaux dont on devrait admettre que, par une heureuse fortune, ils ont échappé sans dommage sérieux à la crise effrayante des vii et ix siècles.

Mais où les trouver, ces morceaux ? Dans les premiers chapitres de la Genèse ? Assurément pas. Nulle part l'écrivain ne se montre plus maître de sa matière ; nulle part l'idée ne se subordonne plus impérieusement le fait. Dans la légende patriarcale ? Même remarque. Dans certaines listes de noms propres ou géographiques ? On peut le soupçonner sans avoir cependant la moyen de prouver que le dernier rédacteur n'a pas remanié sérieusement ses documents. En fait de pages d'une incontestable antiquité, on arrive bientôt à se rabattre sur des morceaux postérieurs, tels que la bénédiction de Jacob et celle de Moïse, les prophéties du Holam, peut-être encore les cantiques que Moïse prononce après le passage du lacmer Rouge et au moment de mourir¹.

Nous allons passer en revue ces différents morceaux en y joignant ceux que nous avions réservés à la fin du chapitre qui traite des livres historiques.

VI

LES VOIES HISTORIQUES

Il se rencontre au cours tant des livres historiques que de l'*Hébreux* un certain nombre de morceaux postérieurs, que l'on incline généralement à considérer comme plus anciens que le contexte où ils sont insérés, à quelques-uns mêmes desquels on reconnaît les caractères de la plus haute antiquité.

Au premier rang, le cantique de Deborah (*Juges*, v), que l'on fait remonter aux temps qui précèdent Saül, soit au x^e siècle avant notre ère. L'on appuie cette opinion favorable sur la comparaison avec le récit en prose de la lutte avec les Chanaanéens, qui forme le chapitre iv : ce récit, dit-on, donne de l'aventure une idée peu satisfaisante, tandis que la poésie a conservé maint détail épique et trahit l'impression encore vivante des événements.

Nous nous inscrivons absolument en faux contre cette appréciation. Assurément, le récit en prose de la lutte engagée par Deborah et Barak contre le tyran chanaanéen, laisse singulièrement à désirer, et le tableau qu'il nous présente, tracé sans doute sur quelques données vagues, fait voir bien des lacunes. Mais

¹ Genèse, chap. xlv. Deutéronome, chap. xxxii. Amos, chap. iiii et xvi. Esaié, chap. xl. Deutéronome, chap. xxxii.

Il est encore infiniment supérieur à l'impression qui se dégage de l'examen de la poésie. L'auteur en prose localise le conflit, bien que la physiognomie de la lutte soit rendue d'une façon confuse : seules, deux tribus du nord, Neptali et Zabulon, y sont impliquées. L'auteur de la poésie élargit l'action : c'est le peuple entier d'Israël qui souffre de la tyrannie ; c'est ce peuple presque entier qui se lève contre l'ennemi. Quand on pose un à un les termes employés par l'auteur, on s'aperçoit de leur vague et de leur insignifiance. Absol, la tribu de Dan est représentée comme installée aux bords de la mer ; cela n'a pu venir à l'esprit que d'un lecteur du livre de Josué, qui lui assigne fidèlement la Méditerranée comme limite. Le cantique de Débora s'est donc inspiré de la rédaction, assurément point fort ancienne, du livre de Josué. Le poète appelle maladroitement « temps de Jaël » l'époque qu'il veut décrire pour situer l'action dont Jaël elle-même sera l'héroïne. Il parle du torrent du Kison, en « torrent des anciens temps ». Pourquoi cela ? Parce qu'il a le récit en prose sous les yeux et le développe librement, selon les règles d'une rhétorique soignée, emphatique et monotone, par places ingénieuse et éloguante. Je ne saurais entrer à cette place dans un détail qui n'y conviendrait point, mais je m'assure que quiconque essaiera de se rendre compte de la composition de ce chant, en supposant que l'auteur avait sous les yeux, et le chapitre V et les chapitres précédents, verra se résoudre sans effort la plupart des difficultés. Je n'insisterai pas sur de prétendus archaïsmes, qui peuvent être tenus tout au contraire pour des néologismes et des marques de rédaction moderne. Loin d'avoir les allures naïves et rudes de l'antiquité, le chant de Débora trahit à chaque ligne l'affectation et la recherche, et se signale par l'emploi de termes vagues et pompeux, qui suppléent à la vaine clarté des faits et à leur traduction précise et brève. Si le récit en prose n'est pas antérieur au V^e siècle, par exemple, avant notre ère, la poésie mise dans la bouche de la prophétesse-juge peut être placée sans hésitation 100 ou 150 ans plus tard¹.

1) Loin de tirer du début de ce petit poème, qui fait venir le divin de l'idumée au secours de son peuple, la preuve d'une rédaction antique, nous y voyons l'indice d'une composition peu ancienne. Ce n'est, en effet, que dans des passages relativement modernes que l'on assigne à Yabesh le Sinai ou la région iduméenne comme résidence. Comp. Genèse, XXIII, 2; Hébreux, III, 2.

Personne ne soulève l'authenticité au sens strict des deux « bénédictions prophétiques » placées dans la bouche de Jacob et de Moïse (*Génèse*, xiii, et *Deutéronome*, xxxiii). On accorde que le poète, par une ingénieuse fiction, a mis sur les lèvres d'un personnage illustre du passé le tableau du présent qu'il prétendait fixer ; mais on prétend que ces tableaux nous reportent néanmoins à des époques réellement anciennes, au 2^e et au 12^e siècles avant notre ère.

D'abord la « Bénédiction de Jacob ». — Pour Ruben, l'écrivain se borne à commenter un passage de la *Génèse*¹ ; il fait de même pour Siméon et Lévi². Bêles du Juda, de sa force et de sa prospérité sans aucun trait qui permette d'assigner une époque précise à cette description flatteuse. Le poète indique ensuite la situation de Zabulon sur le bord de la mer, ce qui ne s'accorde pas avec les indications du livre de *Josué*³ ; ou bien l'auteur a pris de singulières libertés avec l'histoire, ou bien il a simplement commis une erreur en confondant Zabulon avec Aser. Issachar est représenté comme tribun aux Chanaanéens, ce qui semble inspiré par les notes du livre des *Juges* relatives à Zabulon, Aser et Neptali⁴. L'histoire n'a

Psaumes, cxxx, 8-9, Jude, lxxv, 1. Sans venir dire plus haut les expressions : « aux temps de Jéhi » et « l'antique Elam » singulièrement instructives pour la position de l'écrivain. Qu'on fasse attention à celles-ci : « de nouvelles fleurs » (verset 15) d'un verbe hébreu tant, « jardins de Chanaan » (verset 18), emphatiques et vagues. Que signifie ce beau que l'écrivain devait faire sur les Israélites, qu'est-il s'il s'agit simplement de la réputation d'une révolte ? En dehors des noms propres supposés aux chapitres iii et iv, égales la désignation des lieux de Tarsous et de Magnésie (verset 19) peut dans *Jérém.*, i, 27. ou dans *Josué*, xii, 21. A ce même passage de *Josué* a pu être ajoutée la note de Moïse, sous du nom Méron. On s'en rend compte (verset 22) comme affectant un pouvoir précis. J'y vois au contraire un artifice de rhétorique. A la bénédiction dont lui va sur l'objet, l'auteur veut mettre en pendant une malédiction. Il emprunte à cet effet le nom de Méron ou Méron à l'un de ses sources multiples, mais ne sachant quel motif rapporter à ses habitants, il est obligé de se contenter de ce reproche vague et banal. Malheureusement les habitants de Méron « parce qu'ils ne sont pas venus au secours de Yahvé » — *Nassi* — dans le cas du châtiment de Dabim que c'est une œuvre d'innocence véritable, dont quelques traits éloquentes et brillantes ne peuvent pas dissimuler le vide.

1) *xviii*, 25, comp. I. *Chapman*, i, 1.

2) Voyez *Génèse*, chap. *xviii*.

3) Comp. *Josué*, chap. *xii*.

4) *Juges*, i, 35-36.

ram à leur des dédications énigmatiques ou banales appliquées à Dan, Gad, Asser et Nephthali. Enfin, éloge emphatique de Joseph, auquel est attribué la primauté sur ses frères, et une déduction aussi libre qu'hérétique de Benjamin, comparé à un lion. — Tel est le plan du de ce morceau, assez incohérent, dont on voit que l'auteur s'est largement inspiré des données des livres historiques. Nous ne voyons aucun motif pour lui attribuer une origine anté-exilienne, et tout plaide, au contraire, pour sa confection à une époque récente.

Un autre écrivain, survénant quelque peu après, a repris la bénédiction de Jacob et l'a placée sur les lèvres de Moïse, en la remaniant et en la transformant. Il débute par des allusions à la promulgation de la loi sur le Sinaï et au rôle de Moïse, qui semble désigné même comme « roi d'Israël ». Puis vient l'énumération des tribus. Pour Ruben, un vœu banal de prospérité. Juda, bien traité que la bénédiction de Jacob, est ici l'objet d'une mention sommaire, d'ailleurs bienveillante. En revanche, Lévi, précédemment associé au déplorable sort de Siméon, reçoit les plus grands éloges et l'écrivain fait allusion à certains passages du *Pentateuque*¹. Pour Benjamin, il est fait simplement mention de la présence du temple sur son territoire. L'écrivain, en ce qui touche Joseph, s'est inspiré de la description de son prédécesseur et en confirme les traits essentiels. Dédicatio banale pour Zabulon et Issachar : l'écrivain, s'inspirant du son devancier, renouvelle et aggrave son erreur en les plaçant — tous deux, cette fois — aux bords de la mer. Gad est traité d'une façon incohérente : cela tient à ce que l'écrivain assigne à son territoire l'immense de posséder le tombeau de Moïse². Les caractéristiques de Dan, de Nephthali et d'Asser ne présentent rien qui mérite qu'on s'y arrête. Le morceau se termine par un éloge du peuple israélite, qui en est assurément la meilleure partie.

Voilà les trois morceaux poétiques dont on a défendu le plus résolument le caractère antique. Ils présentent des caractères communs, celui d'une composition artificielle, dont les auteurs ont mis à profit les données contenues dans les livres déjà existants. On voit des anachronismes ajoutés après coup à la trame des événe-

1) Exode, xxiii, 25-28, et, Exode, xiii, et Nombres, xi.

2) Toynbee *Outlines*, xxiv, 6 vers.

ments : ils ne font point corps avec elle et se détachent à la manière poétique¹.

C'est avec le plus profond étonnement que nous voyons des critiques érudits revendiquer une haute antiquité, le 2^e siècle par exemple avant notre ère, pour les oracles mis dans la bouche de Salomon (Nombres, xxiii et xxiv). Ces morceaux ne présentent en aucune façon les obscurités qu'on transforme si volontiers en archaïsmes ; ils sont, sauf les dernières lignes, d'une facture large et simple et expriment avec élégance les lieux communs propres aux écrivains sacrés. On n'a aucune raison pour les considérer comme plus anciens que le récit où ils sont énoncés. Nous en dirons autant de la pièce à grande allure connue sous le nom de *Cantique de Moïse* (Deutéronome, xxxii), dont les sombres perceptions et les sévères menaces sont dans le goût des plus redoutables réprimandes de l'enseignement prophétique.

L'Erode (chap. xv) intéresse, après le récit du passage de la mer Rouge, une poésie d'un beau mouvement, qui en retrouve les épisodes. Il y est question, tout particulièrement, du temple de Jérusalem dans des termes qui conviennent parfaitement aux temps de la Restauration².

Il nous reste à mentionner trois morceaux poétiques mis dans la bouche de David. — L'éloge sur la mort de Saül et de Jonathan (II Samuel, i) peut-il être attribué à David ? C'est là assurément une supposition bien invraisemblable, ne fût-ce que par le début, où David demande qu'on ne fasse point part de la triste nouvelle aux père connus d'Israël, aux Philistins. Or, c'étaient précisément les Philistins, sous les coups desquels Saül et Jonathan venaient de succomber et David, de son côté, était, au moment où la scène se passe, au service de ces mêmes Philistins ! Ajoutons que l'éloge de Saül était bien déplacé sur ses lèvres. Le Cantique placé dans la bouche de David, peu avant sa mort (II Samuel, xxi), se retrouve dans le livre des *Psaumes* ; il serait même de la force remonter aux temps qui précèdent l'exil, de même que les « *Novissimum verbum* » qui suivent immédiatement (II Samuel, xxii), et le

1) Il n'y a pas lieu d'insister sur des obscurités, qui peuvent provenir d'une part de l'état de conservation insuffisant du texte, de l'autre et surtout de l'écriture hebraïque, constamment en quête d'expressions redondantes et à effet.

2) Notamment aux versets 13 et 17.

chant, destiné à célébrer une victoire, assez singulièrement placée dans la bouche d'Anne, mère de Samuel (1 Samuel, 9).

Mais l'allégorie, sur la mort de Saül et de Jonathan est empruntée, dit le texte biblique, à un certain « livre du Juste », le même auquel le livre de *Josué* emprunte quelques lignes poétiques, à l'écrasement de l'hydre merveilleux du soleil à la voix du chef israélite¹. Dans le livre des *Nombres*², il est également question d'un court emprunt fait à un écrit intitulé « livre des guerres de Yahvé ». On peut très légitimement tirer de ces citations l'indice de l'existence de deux ouvrages, auxquels les écrivains bibliques auraient emprunté soit des renseignements, soit des morceaux entiers, spécialement des poésies. Malheureusement on ne s'en est pas tenu à cette simple induction, la seule qu'autorisent les textes. On a bâti sur ces deux volumes du « Juste » et des « Guerres de Yahvé » les plus extravagantes théories : — N'en doutez pas, ce sont des recueils de poésies antiques, qui nous permettent de remonter aux origines mêmes de la nation, et qui ont assuré, aux tréfonds des siècles, la conservation de morceaux contemporains de David et de l'époque des Juges! Ces assertions ont un caractère de pure fantaisie. Nous ne cherchons jager le livre du « Juste » — j'ose à peine parler de celui des « Guerres de Yahvé », qui pourrait fort bien être en simple prose, la seule citation des *Nombres* ne tranchant pas la question — que par l'extrait qu'on en allègue, et cet extrait, à savoir l'éloge mis dans la bouche de David, n'a point pour nous le caractère d'une production antérieure à l'exil. C'est là le seul élément qui nous serve en main pour trancher la question, et l'on doit regretter de voir tant d'efforts et d'arguments dépensés pour une question purement oiseuse.

Nous sommes maintenant en mesure de formuler nos conclusions, en ce qui touche tant la série des livres historiques (*Juges, Samuel et Rois*), que la série des écrits législatifs (*les cinq livres de Moïse et Josué*). Dans les premiers, nous reconnaissons que la rédaction d'ensemble nous ramenait franchement aux temps de la Restauration et que, bien que l'œuvre repose certainement sur des sources, soit sur des écrits plus anciens, on ne saurait retrouver et recueillir des pages ou des fragments d'origine anté-exilienne.

1) 2 Samuel, 1, 18; Josué, 4, 12, 13.

2) Nombres, 24, 14, 15.

Dans les seconds, nous avons distingué deux rédactions ou deux éditions, qui sont attestées par l'emploi qu'en font plusieurs livres bibliques; mais nous avons constaté que, si l'on avait de sérieux motifs d'attribuer l'édition définitive du *Pentateuque* à l'époque du second temple, la même conclusion s'imposait pour la première édition, elle devenant *jéhoviste-donténoïaliste*.

Nous avons enfin écrit la préface de faire remonter aux temps des anciens royaumes un certain nombre de morceaux poétiques détachés.

VII

LES LIVRES PROPHÉTIQUES

Le Juif qui vivait en 450 ou 200 avant notre ère, lisait également une série d'écrits, qui sont les livres prophétiques proprement dits : la collection en était alors assurément formée; sinon définitivement close et fermée. Il s'y rencontrait la rampe d'Isaïe, ceux de Jérémie, d'Ézechiel et des douze petits prophètes.

Si l'on parcourt l'ensemble de ces livres en se demandant si le milieu, qui les a vus naître, est l'époque du second temple, ou s'il convient de les reparter en tout ou en partie à des temps plus anciens, on ne manquera pas d'être frappé de certains caractères généraux qui les rattachent nettement à l'époque post-exilique. Parmi ces traits nous en notons trois, qui nous semblent d'une importance exceptionnelle. — Les écrivains prophétiques se préoccupent constamment de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins, et ils leur assignent un rôle d'éducateurs moraux et religieux, qui est très caractéristique. A quelle époque le peuple d'Israël se convainquit-il qu'il ne suffisait pas à son ambition spirituelle de réaliser l'idéal de la loi religieuse qu'il avait reçue, et tourna-t-il ses efforts du côté des peuples pour les gagner à sa cause? A quels moments, à quelles circonstances convint cette préoccupation de propagande, par laquelle le Dieu d'Israël manifeste des prétentions à la domination universelle? Elle ne s'applique à aucun moment et à aucune circonstance plus aisément qu'aux temps de la Restoration. Israël a cessé d'être une nation politique pour devenir une communauté religieuse, une Église, qui toute pénétrée des grands souvenirs d'un glorieux passé, aspire à reculer à leur hauteur, en établissant sa domination spiri-

tuais sur la monde. Ce rôle missionnaire et évangélisateur n'est possible que chez une nation, qui a rétabli chez elle l'ordre matériel et la régularité du culte et qui, soustraite des agitations de la politique, cherche sans autre souci à son besoin d'estime et d'affluence. Telle fut la situation du judaïsme au iv^e et au v^e siècle avant notre ère; alors commença cette fructueuse propagande, qui fraya les voies au christianisme. Et même en dehors des temps du second temple, comment comprendre que la pensée juive soit hantée par la vision des conquêtes spirituelles? On nous dit : cela s'est fait aux temps d'Eséchias ou de Josias, sous l'influence de la prédication prophétique. La chose nous semble bien peu vraisemblable¹. Dans tous les cas, entre deux hypothèses, l'une qui situe ces vues aux temps de la Restauration; l'autre qui nous fait franchir sans nécessité plusieurs siècles, et exige une merveilleuse conservation d'écrits antiques, nous nous croyons en droit de préférer la première.

Nous indiquerons sans y insister les deux autres traits significatifs que nous avons en vue. On sait que les écrivains prophétiques font constamment peser sur les Israélites la menace d'une effroyable catastrophe, d'un exil, d'une déportation par laquelle la divinité vengera châtière leurs trop nombreuses infidélités. Mais à ces sinistres perspectives se rattache aussitôt une promesse de restauration glorieuse. Les deux termes de la punition et du pardon ne vont jamais l'un sans l'autre, au sorte qu'il est bien difficile de n'y pas voir la marque des temps du second Temple, où l'on avait en effet la preuve que le châtiment mérité n'avait été que la préface d'une remise en grâce. En troisième lieu, les livres prophétiques flétrissent l'idolâtrie qu'ils reprochent aux Israélites, en des termes si vagues, si peu précis, qu'on doit se demander s'ils ne développent pas un thème préconçu plutôt que d'écrire sous le coup des réalités. A quoi en ont-ils eu juste? Que reprochent-ils à la nation juive? Est-ce d'adorer Yavé, le Dieu national, dans des sanctuaires autres que celui de Jérusalem? Est-ce d'adorer cette même divinité des ancêtres sous des formes matérielles? Est-ce

1) Noter que les critiques, qui prétendent que l'on connaît très bien la préoccupation missionnaire aux temps d'Eséchias ou de Josias, accordant que les tentatives de réforme religieuse initiées alors sous ses rois ont marqué l'histoire juive? Comment s'expliquer cela?

celles d'offrir leurs hommages aux dieux de l'Étranger et avec les rites de l'Étranger, et alors, quels sont ces dieux? Voilà trois ordres de faits absolument différents. Il est singulier que les écrivains prophétiques les confondent et les brouillent comme chacun pourra s'en convaincre par une lecture attentive.

Nous n'insisterons pas sur d'autres points, par exemple sur cette polémique mordante et mesquine contre l'idolâtrie étrangère, où il semble que les écrivains prennent de simples représentations de la divinité pour la divinité elle-même et raillent les païens d'attribuer la vie et la force à un vulgaire morceau de bois ou de métal. Ces attaques sont inspirées par un rationalisme philologique assez superficiel et dont on n'imagine pas qu'il soit ancien. Elles ont été reprises, on le sait, par le protestantisme dans sa polémique contre le catholicisme, et ce n'est pas la meilleure des armes que le premier ait rangées dans son arsenal.

De ces traits et d'autres encore, nous tirons sans hésiter la conclusion que la « collection prophétique » a reçu sa rédaction aux temps de la Restauration. Mais ces désignations de personnages et d'époques placées au tête des différents volumes, d'Israël sous Esdras, de Jérusalem au temps de Josias et de ses successeurs, d'Ézechiel dans la première moitié de l'exil, qu'en faites-vous? dire-t-on. Notre réponse est que nous les tenons pour un artifice littéraire bien connu, dont les exemples abondent dans la littérature biblique et dont tout le monde accorde aujourd'hui le bon fondé en ce qui touche la principale de ses œuvres, la loi de Moïse.

Toutefois nous reconnaissons qu'on pourrait proposer un moyen terme et admettre une rédaction moderne faite sur des fragments anciens. Nous avons nous-mêmes essayé de nous rapprocher de cette branche, mais en voyant se multiplier les morceaux qui postulent une origine post-exilique et en constatant les procédés de composition, de facture ample et forte sensée dans la plupart des livres, nous avons fini par penser que l'hypothèse des remaniements, si large qu'on les fit, soulèverait plus d'objections encore que celle d'une composition libre. Nous avons donc renoncé à disséquer les livres pour y distinguer des morceaux antérieurs à la captivité, contemporains de celle-ci ou datant des temps de la Restauration.

Si l'on entre dans cet ordre d'idées, nous croyons que l'on peut se rendre compte assez aisément de la composition des livres prophétiques. Leur auteurs, vivant aux temps du second Temple,

avaient sous les yeux les livres historiques (*Juges, Samuel, Rois*), dont les rélatiens mettent constamment en scène des prophètes, qui salarient dans les événements politiques et distribuent au peuple l'avertissement, la menace, la punition. De ces pages là ont fait des livres: Isala a pu se grouper sous son nom une série de morceaux, dont le caractère positivement inauthentique est du reste établi sans contestation pour la plupart. Aux temps troubles de la catastrophe finale du royaume de Juda, on a placé un Jérémie, dont les avertissements répétés se heurtent à l'indifférence et au parti pris de ses contemporains, et ainsi de suite. Ce sont là des créations, qui témoignent d'une force de conception rare, mais qui s'expliquent quand on en constate clairement le germe et les premiers essais dans les livres historiques.

Quand on passe au détail des livres, on voit à quels obstacles se heurte la supposition d'une origine ancienne. Mais est si peu sûr qu'on n'hésite pas à le traiter comme une anthologie, une collection de morceaux des dates et des provenances les plus diverses. Soutiendra-t-on que l'authenticité d'Ezéchiel soit bien solide, quand on voit le prophète développer de sang-froid des plans de reconstruction tels qu'ils conviennent à ceux-là seuls qui sont sûrs du lendemain? Nous avons fait voir à une autre place quelles graves objections il y avait lieu de faire valoir contre l'antiquité de *Jérémie*¹. Les morceaux mêmes dont l'authenticité paraît au premier abord plus aisée à défendre, les prophéties d'Osee et d'Amos, portent à chaque page la marque des temps qui suivirent l'exil.

Nous estimons, en conséquence, qu'il y a lieu d'attribuer la composition des livres prophétiques aux temps du second Temple, qu'il n'existe point de motifs décisifs pour en faire remonter aucun aux temps de la captivité ou à une époque plus ancienne encore et qu'en cas même où l'on voudrait faire une exception, cette exception pourrait tout au plus porter sur de courts distiches, non sur des morceaux de quelque étendue².

1. Dans *Une nouvelle hypothèse*, etc., principalement pages 29 et suiv. — Voyez aussi le même écrit en ce qui touche la date générale des livres prophétiques, pages 48 à 50.

2. Il est à peine besoin de lire que nous ne tenons nullement les breves incertitudes contenues en ce paragraphe pour une « démonstration ». Cette démonstration, qui ne peut consister que dans l'analyse critique des quatre

VIII

LES HAGIOGRAPHES. — CONCLUSION.

Il est impossible de déterminer l'époque où a été close la troisième et dernière section du canon biblique. Il n'appartient de la seule comparaison entre le catalogue de la Bible hébraïque et la liste des livres admis dans la Bible grecque qu'une très grande latitude a régné jusqu'à une époque relativement moderne sur la détermination des écrits dignes de figurer aux *Kethoubim* ou Hagiographes. En un certain sens on peut dire que la liste n'en a jamais été arrêtée d'une façon définitive puisque certains livres se trouvent admis ici et exclus là. Il n'est donc point possible de partir d'une date applicable à l'ensemble de ces écrits; d'ailleurs, par leur nature même ils demandent à être envisagés à part. En revanche, nous touchons ici à une époque où l'histoire littéraire prend un caractère de stabilité qu'elle n'avait pas pour les époques antérieures. Si des écarts continuent à se produire, ils sont restreints dans des limites modérées.

La véritable question que nous avons à poser ici n'est pas tant : A quelle époque les différents Hagiographes ont-ils été rédigés? mais : En est-il parmi eux que l'on ait des raisons plausibles de faire remonter aux temps antérieurs à la Restauration?

Tout d'abord les *Psaumes*. — On admet couramment qu'un grand nombre d'entre eux ont été composés à l'époque des Maccabées, soit dans le cours du ⁱⁱ siècle avant notre ère. Parmi ceux pour lesquels on peut supposer une origine plus ancienne, en est-il un seul qui exige qu'on franchisse l'immense fossé de l'exil? Cela est plus que douteux. Entre 500 et 100 avant notre ère, il faut avouer que la marge est assez grande pour faire place à tous.

Trois écrits se parent du nom du roi Salomon. Il est unanimement reconnu que c'est là un artifice littéraire et, en ce qui touche l'*Ecclesiaste* et les *Proverbes*, nul ne pensera qu'il existe des motifs décisifs pour en refuser la paternité aux temps du second Temple. Mais l'antiquité du *Cantique* trouve encore des défenseurs. On allègue en sa faveur certaines particularités dialectales qui nous reporteraient au royaume d'Israël ou des dix tribus. C'est là un

titre prophétique, mais nous engageons à le donner au public dans un futur ouvrage.

simple sens vulgaire, la seule raison qu'on ait de déclarer les dites particularités caractéristiques des régions du nord, étant que le Cantique et d'autres pièces dont il est impossible de déterminer avec exacte l'origine, ont été attribuées autrefois à des écrivains septentrionaux. Quand on indique ensuite telle allusion à une ancienne capitale de ce même royaume, on semble oublier que l'auteur du Cantique pouvait avoir à sa disposition les livres historiques et y trouver le nom de telle localité pour en faire usage comme il lui plaisait.

L'antiquité de *Job* a continué de trouver des défenseurs à l'heure où l'on ne faisait pas difficulté d'assigner au vi^e siècle par exemple, avant notre ère, des œuvres importantes de législation, d'histoire et de prophétie. Cependant la nature des préoccupations dont se livre se fait l'écho indiquait suffisamment qu'il fallait le placer aux temps du second Temple. Quand les résultats généraux que nous admettons seront entrés dans le domaine commun, personne ne s'aviserait plus de rapporter à des époques anciennes ni l'éloquence entière du chantre de *Job*, ni l'exquis poète volume de *Ruth*.

Il n'est pas besoin d'insister davantage, les temps de la Restauration étant universellement admis en ce qui touche *Esaïe*, les *Lamentations*, *Daniel* et l'importante œuvre historique des *Chroniques-Enchiridion-Néronie*. Dans les 10^e, 11^e et 12^e siècle avant notre ère les divers Hagiographes de la Bible hébraïque trouvent toutes les circonstances favorables à leur composition.

Nous sommes en mesure de présenter les conclusions de ce rapide aperçu. Nous avons pris acte de l'existence, 200 ans environ avant notre ère, des trois grandes collections « historique », « législative », « prophétique », dont la réunion a formé la plus grande partie de la Bible. Nous avons constaté que par leur contenu elles s'accordaient aux temps de la Restauration et qu'il n'y avait pas grand embarras à placer leur origine entre 400 et 200 avant notre ère. Nous n'y avons point remarqué de traits qui réclamassent une composition plus ancienne, soit pour des livres entiers, soit pour des morceaux de quelque étendue.

Nous présumons, en conséquence, que la Bible est un produit du judaïsme post-babylonien, contrairement aux vues de la tradition, d'une part, des principaux représentants de l'exégèse moderne, de l'autre.

Nous avons de plus reconnu que, à défaut d'indications « extérieures » pour la fixation plus précise des dates d'origine, indications dont nous sommes absolument dépourvus, nous pouvons établir par de solides raisons « internes » la relation du successeur des œuvres entre elles :

C'est ainsi que nous avons reconnu que :

Les *Liures prophétiques* ont connu les *Liures historiques* ;

Les *Liures historiques* ont connu la première édition du *Pentateuque* (notamment *Jéhoviste-Deutéroconquiste*) ;

et que le *Pentateuque* sous sa forme définitive est postérieur à la rédaction des *Liures prophétiques* lesquels ne lui font aucun emprunt.

Ainsi de 400 à 200 avant notre ère (ces dates bien entendu n'ont aucun présoûs à la rigueur) s'échelonnent :

1° Le *Proto-Pentateuque* ;

2° Les *Liures historiques* ;

3° Les *Liures prophétiques* ;

4° Le *Deutéro-Pentateuque* ou *Pentateuque traditionnel*¹.

Ces résultats paraîtront-ils à ceux qui cherchent à maintenir dans la mesure du possible les données de la tradition, l'indice d'une tendance « hyposcritique », l'exagération des conclusions des Bousset, des Kuenen et des Wellhausen contre lesquelles ils s'élèvent ? Ce sera peut-être la première impression chez plusieurs ; j'espère que la réflexion ne les y confirmera pas et leur fera voir, au contraire, dans notre tentative un essai de réconciliation entre elles la tradition et l'écégèse moderne en donnant satisfaction aux légitimes exigences qu'elles font valoir chacune de son côté.

Assurément nous nous posons avec la tradition en prenant de propos délibéré le contre-pied de ses propres propositions ; on suppose la « modernité » partout où elle défend l'authenticité et l'antiquité.

Mais, quand on va un peu plus au fond des choses, on s'aperçoit

¹ On pourra même, pour être les plus, proposer des dates d'une manière purement conventionnelle :

Proto-Pentateuque, achevé vers 350 ;

Liures historiques, achevés vers 200 ;

Liures prophétiques, achevés vers 250 ;

Pentateuque, achevé vers 200,

en réservant toute liberté pour admettre des chevauchements ou superpositions ainsi que des retouches par répétitions d'une rédaction sur l'autre.

que ce que la tradition défend, ce n'est pas précisément l'attribution des œuvres à telle personne et à telle date, c'est leur unité, ce qu'en langage théologique on appelle leur inspiration. Cette unité elle-même, par un scrupule honorable mais qui a été poussé trop loin, a été entendue d'une façon étroite, au point qu'on s'est dérobé à l'évidence même en niant des contradictions et des divergences qui créent les yeux.

Quant aux écoles critiques, elles ont fait porter tout leur effort sur des différences incontestables et ont abouti à un émiettement, à une dissémination des textes, où toute pensée d'ensemble s'évanouit, où toute préoccupation commune disparaît.

Aux écoles critiques, nous accordons la pluralité des auteurs et des plumes, mais à la tradition nous cédons l'unité du fond, qui n'est nullement mise en jeu, parce qu'au lieu d'attribuer telle œuvre à un personnage unique, nous en aurons fait honneur à un groupe d'écrivains poursuivant dans la variété des formes et la liberté du détail la défense d'une commune foi.

MARCEL VERNES.

ÉTYMOLOGIES VÉDIQUES

Varuna et Vâra

M. Ploix, dans son récent ouvrage sur la *Nature des Dieux*, p. 432-433, rappelle l'étymologie courante d'après laquelle le nom du ciel en grec *εἰρηά*, et son correspondant sanscrit *Varuna*, qui désigne un dieu védique, se rattacherait à la racine sanscrite *var*, envahir. Pour lui, toutefois, *éparé* et *varuna* semblent à rapprocher des mots *améc*, *edr*, *vêr* signifiant *eau*, qu'il orthographie à tort *mer*, *mar*, et non pas de la racine en question. Il en donne pour raison que « Varuna est le dieu des eaux célestes, c'est-à-dire des nuages qui déversent la pluie ». Quant au ciel (*éparé*), Eschyle ne dit-il pas quelque part que de lui tombe la pluie qui féconde la terre ?

La première raison est insuffisante, car toutes les divinités védiques présidaient plus ou moins aux nuages, aux orages et à la pluie. Varuna, lui, gouverne le soleil et les étoiles aussi bien que les cataclysmes du ciel ; ses fonctions sont trop diverses pour qu'on puisse en tirer des indications utiles relativement à la signification première de son nom. Quant au second motif qu'invoque M. Ploix, il n'a pas de valeur probante dans le sens de la thèse au secours de laquelle il l'invoque. Autant dire que parce que les Grecs se servaient parfois de l'expression *Ζεὺς ἕρ* : « Jupiter pleut », *Ζεὺς* signifiait à l'origine le pluvieux.

Mais si M. Ploix a tort en voulant voir dans *edr*, *eau*, une sorte de radical de *Varuna*, il a parfaitement raison, croyons-nous, en refusant d'admettre que ce mot, ainsi que *éparé*, a voulu dire d'abord l'enveloppeur (de la terre), c'est-à-dire le ciel. Aucun des noms du ciel dans les langues indo-européennes ne procède de cette idée de couverture qui, en pareil cas, n'a rien de bien naturel ni de bien pittoresque. En général le ciel, surtout s'il est arrien, ne présente pas aux regards, même au supposant l'empirisme le plus

grossier, l'image d'un ton : le soleil et les nuages qui s'y meuvent entraînent du reste pour détruire rapidement cette illusion, si elle commencerait par se produire. Les expressions telles que « la route céleste » qui vraisemblablement leur origine dans des comparaisons ou la rhétorique et la recherche littéraire ont beaucoup plus de part que l'impression naïve et spontanée des premiers observateurs. Ce qui frappe avant tout dans le ciel, c'est son éclat. Aussi est-ce d'après ce caractère qu'on l'a presque toujours désigné.

Il n'y a pas de doute à cet égard pour le *sk. diu*, ou *dyda*, sous la forme du mot au nominatif singulier. Tout le monde est d'accord pour assigner à ce terme, qui désigne le ciel, la signification primitive de brillant.

Un autre nom sanscrit du ciel est *svar*, qui s'applique également et plus spécialement au soleil. Ces deux appellations reposent sur le sens antérieur, fréquent encore du reste dans les *Védas*, de lumière. Le ciel est la lumière; et, à plus forte raison, le soleil est aussi la lumière. C'est d'un dérivé de *svar*, ou plutôt de la forme indo-européenne correspondante, que dérive le nom du soleil dans la plupart des langues de la famille; — *sk. savya* gr. ἥλιος; ou ἥλιος (d'où *hélios*) pour **sawēn*, **swapet*; — latin *sol*, pour **sol*, **solu* — goth. *saull*.

Un troisième nom sanscrit des régions célestes est *dyu*. Celui-ci est en rapport avec une racine de même forme qui a pris le sens de montrer, et qu'on retrouve en grec dans *deiknō*. Je montre, dans le latin *deco*, je dir, c'est-à-dire, je désigne, dans l'ail. *ceigra* montrer, etc. Mais, ici même, il est facile de remonter à un sens primitif de briller dont l'idée de montrer n'est pour ainsi dire que la forme causative, — faire voir. La même évolution significative s'est produite dans le gr. *gignōskō* faire voir, auprès du sens du primitif *gignō*, briller. Or, le ciel est donc aussi le lumineux.

Quatrième nom sanscrit du ciel ou de l'atmosphère, ce qui est la même chose à l'origine : *vajra*. Cette expression dérive d'une racine *vaj*, *vay* ou *vij* qui signifie briller; — à la même famille appartient le *sk. vajra*, argent, le brillant (cf. gr. ἄργεος et lat. *argentus*).

Il nous encore *dyu* qui désigne les plaines du ciel et qui est très probablement un doublet de l'adjectif *occha*, brillant. Vient enfin *naḍha*, qui n'a signifié le ciel que tardivement. Dans le *Rig-veda*, ce vocable n'a d'autre sens encore que ceux de nuage ou eau; c'est le seul qu'on retrouve aussi dans le gr. *νεφέ* et le lat. *nubes*.

qui lui sont visiblement apparentes. Plus tard, dans la langue savante de l'Inde, apparaît la signification de *ciel* qu'a certainement précédée celle de *ciel nuageux*.

En grec, le substantif *αἴθρᾱ*, le ciel, l'atmosphère, etc., est d'une manière bien sûre, la dérivée de la racine qui se trouve dans *αἶθω*, briller ou brûler. La même racine a donné le *αἶθερ*, atmosphère, — ce qui brûle et brille. Le latin *caetera*, chaleur, *caetas*, la saison chaude, etc.

Étymologie analogue pour le lat. *caelum* ou *cœlum* dont la partie radicale est identique. À une légère différence vocallique près, à celle des mots *calet*, chaleur, et *calet*, couleur, c'est-à-dire *celat*. Cette même partie radicale *cel*, *cal*, pour *cel*, *cal*, se retrouve encore dans le gôthique *cleir*, *clair*, brillant.

Ainsi donc, à part radicaux, tous les mots qui désignent le ciel en sanscrit, en grec ou en latin, reposent sur l'idée primitive de briller. A priori, il doit en être de même de *αἴθρᾱ* et de *caetera*, si ce dernier, comme il n'est guère permis d'en douter, a bien, lui aussi, signifié le ciel. Or cette conjecture qu'autorise l'analogie des termes précités, s'appuie de plus sur des faits particuliers qui lui donnent, à notre avis, un caractère de haute probabilité.

Nous voulons parler d'abord de la possibilité de la chute ou *ek*, d'un *ε* initial devant *ai*, en grec, du remplacement du groupe initial *εφ* par un *seph*, d'où la légitimité de la restitution d'une forme *searasa* pour *caetera* et *sephras* pour *αἴθρᾱ*. Pour le premier cas, nous invoquerons l'analogie de *sema*, couleur, venant de *searasa*, et pour le second celle du pronom *εγώ* pour *εγώ*.

Il est vrai qu'on explique *sema* au moyen de la même racine qu'on prétend retrouver dans *searasa* : la couleur serait l'enveloppe des choses, comme le ciel est l'enveloppe de la terre ; ce qui laisse-pu supposer que le mot *se* a été inventé que pour désigner les couleurs de peinture dont on entoure les objets auxquels on veut donner telle ou telle teinte, ou bien qu'avec une *se* double et un *seph* chant pour l'abstraction qu'on l'ait tenue généralement en d'autre cas, les hommes du temps qui a vu naître l'expression *sema* distinguaient nettement dans le langage la surface et l'intérieur des choses et considéraient l'aspect extérieur qu'elles présentent aux yeux comme un revêtement sans relation aucune ni identité réelle avec le dedans. L'irrationalité de l'une ou l'autre hypothèse est telle qu'on a bien d'être étimé qu'elle n'est pas suffisante pour

faire rejeter du premier coup l'étymologie extraordinaire que nous venons de rappeler. Il ne fallait, du reste, pour ne pas se laisser prendre aux apparences, qu'examiner tous les sens anciens du mot.

Or, dans le *Hig-Veda*, *varuna* signifie encore dans la plupart des cas « éclat » ou « lumière », ce qui est absolument concluant : le terme n'a rien à faire avec la racine *var*, couvrir; mais il dérive de *scar*, briller, au même titre que *varasva*, brillant, éclatant, soit pour les yeux, soit pour les oreilles (cf. les différents sens de lat. *clarus*), *svarnavata*, lumineux et lumière et *svarna*, or (motet *svin-sant*!).

Ces faits, nous le répétons, mettent pour nous hors de doute le sens primitif de *varuna* et *varuṇa*. *Varuna* est le ciel radieux, peut-être le soleil; peut-être aussi — et plutôt encore, tantôt l'un, tantôt l'autre, comme *scar*, ce qui rend compte des différents caractères du mythe, car, par un processus inverse de ce qui a eu lieu pour le *sudha*, — bromillard au stade d'abord, puis chef d'une manière générale, — *varuna*, qui a commencé par être exclusivement le soleil ou la lumière solaire illuminant les espaces célestes, est devenu le ciel sous tous ses aspects et, c'est comme ciel orageux, qu'il s'est trouvé en rapport fréquent avec les eaux célestes. Quant à *varuṇa*, synonyme de *varuṇa* dès le principe, il est resté tel à de légères nuances près dans tout le cours de son histoire; sa signification première et concrète est restée trop visible et trop vivante pour qu'il ait jamais pu prendre une consistance mythique indistincte et réelle.

Nous ne nous faisons cependant aucune illusion sur le sort de l'explication que nous venons de proposer. Rien n'est tenace comme les erreurs consacrées par la tradition en matière de mythologie et de linguistique. Les sceptiques, qui sont nombreux, hélas! estiment qu'il ne vaut pas la peine de rectifier. Les chercheurs que la science passionne encore sont en garde contre tout ce qui ne vient pas d'eux, et le reste suit!

LE MOT VÉDIQUE *krata*

Dans le troisième volume de sa *Religion védique* (p. 203-213), notre regretté Bergaigne s'est appliqué à déterminer avec la précision qui lui était habituelle, le sens du mot *krata*. Pour lui, « il paraît désigner dans les hymnes védiques la force intellectuelle ou morale, soit en puissance, soit en acte. » On pourra donc le traduire selon les cas, ajoute-t-il, « intelligence, volonté, idée, résolution », ou simplement « désir ». Il critique en même temps les significations différentes qu'attribuent souvent aussi pour le même mot en s'appuyant soit sur l'étymologie (ou le rapporte généralement à la racine *kar*, *faire*), soit sur les nécessités apparentes du contexte dans tel ou tel passage, MM. Grassmann et Ludwig.

Je ne crois pas qu'il y ait lieu de revenir sur l'interprétation qu'a proposée le savant et pénétrant professeur de la Faculté des Lettres de Paris; et je pense avec lui que le sens du *krata*, comme celui de la généralité des expressions védiques est unique, et par conséquent le même à de légères nuances près, dans tous les passages où il est employé.

Il n'en reste pas moins un point important à élucider : quel est le rapport du mot *krata* « force intellectuelle » avec la racine *kar*, « agir, faire », la racine à laquelle il semble possible de le rattacher ? La dérivation du grec *κρατος* dont les significations sont si voisines de celles que Bergaigne indiquait pour *krata*, me paraît de nature à mettre sur la voie de la solution de ce problème.

Le mot *κρατος*, « ardeur intellectuelle, passion, désir, courage, etc. », est en rapport étymologique avec *κραω* « heiller-brûler », mais aussi « être ardent, s'agiter, agir vivement, etc. ». Or la racine *kar* s'emploie certainement dans ces dernières acceptions ¹, et bien des indices donnent à croire qu'elles ont été précédées, comme pour *κραω*, de celle brûler-brûler ². Il en résulte, qu'en point de vue de la signification, *krata* est à *kar* comme *κρατος* est à *κραω*. La consti-

¹ Cf. surtout le correspondant grec *καίω*, s'agiter, sauter.

² Je me bornerai à citer les mots *krin* *car* et *car* qui supposent l'un et l'autre au sens de brûler-brûler pour la racine *kar*.

lation de ce rapport prête, à mon avis, un grand appui aux conclusions que Bergaigne a tirées de la comparaison des textes. Les divergences des interprètes qui ont eu recours à cette seule méthode en ce qui concerne le *Rig-Véda*, montrent assez qu'elle n'est pas infallible. Je dirai même qu'elle ne présente de certitude qu'autant qu'elle se conforme et s'accorde avec l'étymologie; j'en ai sans doute d'autres occasions de le démontrer plus amplement.

Paul BERNARD.

LÉGENDES RUSSES

Récueillies par APHANAASSIEF, traduites par Léon SICHLEN

LE MERVEILLEUX BATAILLON DE BLÉ

Un jour, par hasard le Christ avait pris la figure d'un vieux pèti mendiant et traversait un village avec deux Apôtres. Il se faisait tard, la nuit était proche ; il adressa cette prière à un riche paysan :

— Laisse-nous, cher moujik, passer la nuit.

Mais le riche paysan répondit :

— Vous êtes une foule de quemandeurs qui vagabondez par là ! Qu'avez-vous à flâner de ci de là dans les cours ? C'est là tout ce que vous savez faire, mais vous n'irez pas travailler.

— Mais nous allons au travail, disent les voyageurs ; la sombre nuit nous a surpris en route. Laisse-nous entrer, ne t'en déplaie ; nous passerons la nuit au moins sous le comptoir.

— Soit ! entrez dans l'ébê.

On laissa entrer les voyageurs et on ne leur donna rien à manger, rien à boire ; l'hôte, cependant, soupa avec les gens de la maison aussi sans rien leur donner, et les voyageurs en furent réduits à passer la nuit sous le comptoir.

Les fils du maître se levèrent de bon matin pour se mettre à battre le blé. Alors le Seigneur dit :

— Permettez-nous de vous aider en retour de votre nuitée, nous battrons le blé à votre place.

— C'est bon, dit benoquill ; il y a beau temps que ce devrait être ainsi ; cela vaut mieux que de vagabonder à vide sans rien faire !

Ils allèrent donc au battage. Arrivés là, le Christ dit au fils du maître :

— Allez, défiliez une menie, et nous ; nous préparerons le battage.

Et il se mit avec les Apôtres à préparer l'aire à sa façon : ils ne posent pas une gerbe, mais en mettent cinq, six, l'une sur l'autre et en font tout un tas.

— Mais vous êtes des ci et des ça, mais vous ne savez pas faire l'affaire! se mettant à gronder les maîtres, pourquoi avez-vous fait de pareils tas.

— C'est à la manière de notre pays, le travail ainsi se fait plus vite, dit le Seigneur, et il met le feu aux gerbes entassées.

Les maîtres de ramasser et de verser des tiges se disant : ils ont perdu tout le pain. Mais la paille seule fut brûlée, le grain resta intact et brilla en grands tas bien fournis, pur et si doré!

De retour dans l'île, les fils dirent au père :

— Comme ci et comme ça, petit père, ils ont battu de cette façon toute une demi-mesure.

— Ont-ils! ce n'est pas croyable!

Ils lui racontèrent tout comme ça s'était passé, avec étonnement redoublé :

— Ce n'est pas possible! le feu détruit le grain!

Il s'en alla lui-même jeter un coup d'œil : le grain gisait en grands tas et si gros, bien propres, doré, que c'était merveille! Alors on donna à manger aux voyageurs, et ils passèrent encore une nuit chez le paysan.

Le matin, le Sauveur s'appretait à reprendre la grand-route avec les Apôtres, mais le moujik leur dit :

— Aidez-nous encore à nous procurer de l'argent!

— Non, maître, ne demande pas; nous n'avons pas le temps, il faut aller au travail.

Mais le fils aîné du maître dit tout doucement à son père :

Ne les dérange pas, père; qu'ils s'en aillent. Nous avons maintenant nous-mêmes la façon de battre.

Les voyageurs firent leurs adieux et s'en allèrent. Alors le paysan se rendit avec ses enfants dans la grange : ils prirent et entassèrent des gerbes et y mirent le feu en pensant : la paille va brûler, le grain restera. La chose fut tout autrement : tout le pain fut dévoré par le feu; des gerbes la paille vola sur les constructions : un incendie se déclara, et si terrible que tout brûla de fond en comble¹.

¹ Voir une variante d'Apollonides, *Le moujik au moulin*, dans *l'Histoire de la Littérature russe*, par M. Léon Schuler (A. Dupont, 1881).

LA FIEVRE TYPHE

Il y a longtemps de cela, le Christ parcourait la terre en voyageur avec ses douze Apôtres. Ils marchaient un jour comme de simples gens; et on ne pouvait reconnaître que ce fût le Christ et ses Apôtres. Ils arrivèrent dans un village et demandèrent l'hospitalité de nuit à un riche paysan¹. Le riche paysan ne les laissa pas entrer.

— Timon, là-bas vit une veuve, elle accueille les malfaiteurs; aller chez elle.

Ils demandèrent à la veuve de passer la nuit; or la veuve était pauvre, archipauvre! Elle n'avait rien, rien qu'une petite tranche de pain et une poignée de farine; elle avait bien encore une petite vache, mais qui n'avait pas de lait: elle n'avait pas fait de veau pour ce moment-là.

— Vous venez chez moi, mes petits frères! dit la veuve, ma cabane est étroite et vous ne trouverez pas la place pour vous coucher!

— Ce n'est rien, nous nous accommodons.

La veuve reçut les voyageurs et ne savait que leur donner à boire, à manger:

— Avec quoi vous nourrir, mes chers amis, dit la veuve: en tout et pour tout je n'ai qu'une petite tranche de pain et une petite poignée de farine, et la vache n'a pas encore de petit veau, elle n'a pas de lait! J'attends toujours! le jour viendra où elle portera!.. Ne méprisez pas mon pain et mon sel².

— Allons, grand'mère! dit le Sauveur, ne te tourmente pas, nous serons tous rassasiés. Donne ce qu'il y a, nous mangerons bien la tranche de pain: toi, petite mère, vient de Dieu...

Tous s'assirent à table, pour souper, et trouvèrent rassasiés de cette seule tranche de pain, et il en resta même des miettes!

— Voilà, petite mère: tu nous as dit que tu n'avais pas de quoi nous nourrir, dit le Seigneur: vide un peu, nous sommes tous

1) Variante. Le Christ voyageait avec ses douze disciples, comme de vrais moineaux. Ils arrivèrent à la villa et demandèrent l'hospitalité de nuit à un riche marchand; le marchand ne les laissa pas entrer.

2) Expression d'usage pour l'hospitalité.

ménagées et il en reste encore des infiettes. Tout, petite mère, vient de Dieu...

Le Christ et les Apôtres passèrent la nuit dans la pauvre veuve. Au matin la veuve dit à sa belle-fille :

— Va-t-en grüber un peu de farine dans la huche : ah ! tu en ramasseras bien une poignée, de quoi faire des bliny¹ pour nourrir les voyageurs.

La fille s'en va et en rapporte un très raisonnable pot de grés. La vieille ne se base pas d'admirer d'où peut en venir autant ; il y en avait à peine, à peine, et maintenant il y en a assez pour faire cuire des crêpes, et encore la jeune fille ajoute :

— Là-bas, dans la huche, il en reste suffisamment pour une autre fois.

La veuve fit cuire des crêpes et régala le Sauveur et les Apôtres :

— Mangez, mes enfants ! voilà ce que Dieu a envoyé...

— Merci, petite mère, merci !

Après manger, ils firent leurs adieux à la pauvre veuve et se remirent en chemin. Ils marchaient comme ça sur la grand'route, quand ils aperçurent à côté d'eux, à l'écart, assis sur un tertre, un loup gris :

— Seigneur ! hurle le loup, j'ai faim ! Seigneur, j'ai faim !

— Va-t-en, lui dit le Sauveur, cher la pauvre veuve, mange sa vache et survive.

Les Apôtres s'étonnèrent et dirent :

— Seigneur, pourquoi as-tu ordonné d'étouffer la vache de la pauvre veuve ? Elle nous a si bien regas et nous a donné à manger ; elle se faisait une joie en attendant un veau de sa vache ; elle aurait alors du lait, une nourriture pour toute sa famille.

— Ce doit être ainsi ! dit le Sauveur, et ils s'en allèrent plus loin. Le loup courut et dégorgea la vache de la pauvre veuve ; quand la pauvre vieille eut appris la chose, elle dit avec calme :

1) Crêpes russes.

2) Variante : La veuve leur donna à souper et dit : Je vous mets bien, mes enfants, contre des crêpes, mais je n'ai pas de farine. Le Christ répond :

— Regarde un peu, il s'en trouvera, peut-être.

— Non, mes petits frères ! j'ai déjà mangé jusqu'au bout le coffin avec l'ail.

— Va, regarde un peu, dit le Christ ; peut-être en trouveras-tu.

Elle s'en va et voit la huche pleine de farine ! d'où vient-elle ? elle appartient de la farine, de la pâte et du bon pain et leur en fit cuire des crêpes.

— Dieu l'a donné, Dieu me l'a ôté; c'est sa sainte volonté !
Le Christ et les Apôtres marchèrent, quand à leur rencontre vint à rouler sur la grand-route, une longue pièce d'or¹. Le Sauveur dit :

— Roule, tonneau, chez le paysan riche² dans sa cour !

Les Apôtres furent de nouveau saisis de frayeur :

— Seigneur ! tu aurais mieux fait d'ordonner à cette tonne de rouler dans la cour de la pauvre veuve ; le riche a bien sans cela de l'oublié foison !

— Cela doit être aussi ! leur répondit le Sauveur, et ils s'en allèrent plus loin.

Or, la longue pièce d'or arriva en roulant tout droit chez le paysan riche dans sa cour ; le paysan prit cet argent, le cacha, toujours mécontent :

— Si le Seigneur m'en envoyait encore autant ! pensait-il.

Le Christ et les Apôtres marchèrent, marchèrent encore. À midi, tomba une forte chaleur, et les Apôtres voulurent boire un coup.

— Jésus ! nous voulons boire, dirent-ils au Seigneur.

— Allez, répondit le Sauveur, par ce sentier que voilà, vous trouverez un puits et vous en boirez à satiété.

Les Apôtres s'en allèrent ; ils marchèrent, marchèrent, et apercevant un puits ils y regardèrent : c'était là dedans une saute, une manivelle ; des pavures, des serpents, des grenouilles. Il n'y faisait pas bon ! Les Apôtres, sans avoir bu, s'en retournèrent bien vite vers le Sauveur :

— Eh bien ! avez-vous bu de l'eau ? demanda le Christ.

— Non, Seigneur !

— Pourquoi ?

— Mais tu nous as, Seigneur, indiqué un tel puits, que c'est effrayant même d'y regarder.

Le Seigneur ne leur répondit rien, et ils s'en allèrent en avant en racontant leur conte. Ils marchèrent, marchèrent : les Apôtres dirent de rechut au Seigneur :

— Jésus ! nous voulons boire.

Le Sauveur les envoya dans une autre direction :

— Vous voyez le bas ce puits, allez et buvez à satiété.

1) Variante : avec de l'argent.

2) Variante : chez le marchand.

Les Apôtres arrivèrent à cet autre puits : il y faisait bon ; c'était admirable ! des arbres merveilleux y poussaient, des oiseaux de paradis chantaient, on ne s'en serait pas en alle ! Les Apôtres en burent à leur soif : l'eau était si propre, fraîche et douce ! Puis ils s'en revinrent :

— Pourquoi êtes-vous restés si longtemps ? leur demanda le Seigneur.

— Nous n'avons fait que boire, répondirent les Apôtres, et nous n'y sommes restés que trois minutes.

— Ce n'est pas trois minutes que vous y avez passé, mais bien trois années entières, dit le Seigneur. Le fond du premier puits est l'image de ce que souffrira dans l'autre monde le paysan riche, l'autre puits représente le bien-être qu'éprouvera dans l'autre monde la pauvre veuve¹.

[Gouvernement de Rouen.]

LA VÉTÉRITÉ

Voyez, voici ce que je vais dire à la bonité :

— Il était une fois un prêtre très pauvre, tant ce qu'il y a de plus pauvre. Son profit était bien minime, on, comment dirai-je, pour dire la vérité ? il ne faisait que prier Dieu, pour avoir un peu plus d'aumône. Il ne faisait que prier, prier ; la nuit et le jour, il priait, et il implorait toujours Nicolas le miséricordieux, comme on avait. Mais non ! rien ! Dieu ne lui donnait pas de bonheur. Alors il s'en alla de sa maison, ça ça ? devant lui. Il marcha, marcha encore et aperçut assis sur le bord du chemin deux hommes avec des besaces, pauvres comme lui, tu sais. Ils s'étaient assis pour se reposer. L'un était tout jeune avec une petite barbe, l'autre était un petit vieux à cheveux blancs. L'un, sais-tu, était le Christ lui-même, et l'autre, saint Nicolas le miséricordieux. Il se rapprocha d'eux et dit :

— Allons, Dées ! vous êtes comme moi, vous allez à pied : qui êtes-vous donc ?

Ils lui dirent :

1) Variante : Le premier puits est préparé pour le riche médisant, le second pour la pauvre veuve.

— Nous sommes des devins, des magiciens, et nous savons tout-à-fait et nous guérirons.

— Eh ! bien, ne pouvez-vous ma prendre avec vous ?

— Viens, lui répondirent-ils, mais prends garde : il faut tout partager également entre nous.

— Nous savons bien, que c'est également.

C'est conclu, ils s'en allèrent tous trois ensemble. Ils marchèrent, marchèrent, se fatiguèrent et entrèrent passer la nuit dans une petite tane. Le pape, dès la soir, mangea tout ce qu'il avait, le sale, le mangeable. Le Christ et Nicolas le miséricordieux n'avaient qu'une petite *prophya* (pain bunt), et encore la mirent-ils sur la planchette près des saintes images pour la nuit suivante. Le matin, le pape se leva, mit faim. Il résolut de dérober la *prophya* et de la manger. Le Christ voulut prendre la *prophya* ; il n'y en avait plus.

— Sais-tu qui a mangé ma *prophya* ? dit-il au pape.

Celui-ci resta coi, puis il dit :

— Pour savoir, je ne sais pas : je ne l'ai pas mangée.

Cette affaire en resta là. Ils se levèrent, sortirent de l'écha et s'en allèrent de nouveau ; ils marchèrent, marchèrent et arrivèrent dans une ville ; voilà que le plus jeune d'entre eux, qui avait la petite barbe, — c'est-à-dire le Christ — dit :

— Dans cette ville, chez un riche marchand, il y a une fille malade ; personne n'a pu la guérir, allons donc chez lui.

Ils arrivèrent chez ce maître, frappèrent sous sa fenêtre :

— Laisse-nous entrer ; écoute, nous guérirons la fille.

On les laisse entrer. Le seigneur leur donne sa fille à guérir : ils la prirent et la menèrent au bain. Au bain, le Christ la découpa tout entière en morceaux ; elle n'entendait rien, ne pleura pas, ne cria pas. Il la coupe en morceaux, les prit et les lava soigneusement dans trois eaux. Il les lava dans trois eaux et les ajusta bien ensemble comme devant, comme ils étaient auparavant. Il les ajusta, et les aspergea une fois : les parties se rejoignirent ; il l'aspergea une seconde fois, elles recommencèrent à se rejoindre, la jeune fille se leva. On l'amena chez son père : elle parlait, mais tu, disant :

— Je suis en tout saine et saine comme auparavant.

Alors le baron (monneur) leur donna à boire et à manger à satiété. Le pape mangea, mangea, put à peine se lever de place ; mais les autres, tu sais, le Christ et Nicolas le miséricordieux goût-

lèrent un peu et en trouveront rassasiés. Les barons leur ouvrirent ensuite le coffre avec l'argent et leur dit :

— Allons, prenez ce que votre âme désire.

Alors le Christ en prit une poignée ; Nicolas le miséricordieux en prit une autre ; mais le pape se mit à s'en frotter partout, et dans les poches et derrière l'estomac¹, et dans la besace, et dans les poches, et bien qu'il en fut rempli.

Sur ce, ils se mirent en route ; ils marchèrent, marchèrent et se trouvèrent près d'une rivière. Le Christ et Nicolas le miséricordieux, d'un coup, passent la rivière sans encombre ; mais le pape, avec son argent, marche, marche sur l'eau et commence à enfoncer.

De l'autre rive, le Christ et Nicolas lui crient :

— Jette, jette l'argent, étende-toi, jette l'argent ! ou bien tu te noieras.

— Non, dit-il, je me noierai plutôt que de le jeter.

— Jette l'argent ou tu seras noyé, tu mourras.

— Non, je ne mourrai pas et je ne jeterai rien ! dit le pape, et, je ne sais comment, il arrive avec ses écus à franchir la rivière. Et ils s'assirent sur le rivage.

Le Christ dit alors au pape :

— Donne, partageons l'argent.

Mais le pape ne donne pas :

— C'est mon argent ! Pourquoi n'en avez-vous pas pris davantage ? J'ai été sur le point de me noyer et vous disiez : jette-le.

— Mais la conviction vaut mieux que l'argent.

Alors le pape sortit son argent et se mit à en faire des tas. Christ et Nicolas le miséricordieux y ajoutèrent le leur à la même place. Le Christ se mit à partager l'argent, à en faire quatre tas et quatre parts. Le pape dit alors :

— Mais nous sommes trois : pour qui réserves-tu encore cette quatrième part ?

— Elle est, dit le Christ, pour celui qui m'a mangé ma petite prophète.

— C'est moi, étende-toi, qui l'ai mangée ! s'écria le pape.

Le Christ et Nicolas sourirent :

— Allons, puisque c'est toi qui as mangé ma prophète, ces

¹ Terme de sauteur : mot très français correspondant au mot russe.

deux tas d'argent l'appartienrent. Et prends aussi le mien, dit le Christ.

— Et le mien, dit Nicolas.

— Allons, maintenant tu as beaucoup d'argent ! Retournes à la maison, et nous, nous continuerons la route tout seuls.

Le pape prit tout l'argent et s'en alla tout seul. Chemin faisant, il pensa : Pourquoi m'en aller à la maison ? Je vais aller plutôt opérer tout seul des guerriers ; maintenant, je saurai, j'ai vu comment on guérit. Il marcha, marcha, arriva dans une ville et demanda à un riche marchand l'hospitalité : il avait appris que ce marchand avait une fille malade et que rien ne pouvait la guérir. Il demanda au marchand :

— Laissez-moi entrer, je vais guérir votre malade.

On le laissa entrer. Il les parvint ; suis-tu, qu'il pouvait guérir ! C'est bien, que l'affaire se fasse, se disait-on ; s'il sait le moyen de la guérir, il la guérira ! Le pape demanda un grand couteau bien aiguisé, emmena la malade dans un bain, commença à la couper en morceaux : il avait vu, n'est-ce pas, comment le Christ découpa. La malade de crier : elle crie, elle crie de toutes ses forces.

— Ne cris pas, entends-tu, ne cris pas, tu vas guérir ! dit le pape. Il la fait mourir en la coupant et commence à la laver dans trois eaux. Une fois lavée, il essaye de la remettre comme elle était avant. Cela fait, il l'asperge une fois : elle, cependant, ne bouge pas : il l'asperge encore : c'est en vain : il l'asperge encore : pas de résultat.

— Ah ! voilà mon malheur ! Je suis perdu ! une voilà bien pour la patience, ou les travaux forcés en Sibérie !

Il commença à pleurer et à prier Dieu et saint Nicolas le miséricordieux pour qu'ils lui envoient de nouveau les ci-devant magiciens. Et il les aperçoit par la fenêtre : ils s'avançaient vers lui pour entrer dans la ville, ces mêmes magiciens : le jeune avec la petite barbe et la pelle vieux tout blanc. Quelle joie de les voir ! D'un bond, il est à leurs pieds :

— Mes petits frères ! ayez pour moi de vrais frères ! Je me suis mis en tête de vouloir guérir à votre façon, mais ça ne va pas...

Or, ces guérisseurs disaient encore, savaient-vous, le Christ et Nicolas le miséricordieux ! Ils entrèrent, sourient et disent :

— Tu es trop vite appris à guérir !

Alors le Christ prend la morte, la lave par morceaux et la rajuste.

Il la rajuste, savez-vous, comme elle était auparavant; l'aspérge une fois : les morceaux se rejoignent, il l'aspérge encore : elle ramue : il l'aspérge encore : elle se lève. Le pope fait le signe de la croix :

— Allons, gloire à toi, Seigneur ! Ah ! que je suis content ! je ne puis l'exprimer !

— Prends-la par la main, dit le Christ, amène-la à son père ; et prends garde, ne fais plus de guérison ! ajouta le Christ d'une voix forte en manière de commandement : sans quoi tu es perdu !

Alors ces guérisseurs, le Christ et Nicolas le miséricordieux, quittèrent la cour. Le pope amena la jeune fille à son père et dit :

— Je l'ai guérie, voisin.

La jeune fille dit à son père qu'elle était saine et saute comme auparavant. Alors le marchand d'abreuver, de nourrir, de choyer le pope pour qu'il restât chez lui :

— Non, dit le pope, je ne resterai pas !

Sur ce, le marchand lui donna de l'argent à profusion, un cheval avec un attelage, et le pope s'en alla tout droit chez lui et jura de ne plus entreprendre de guérison.

(Gouvernement de Kazan, district de Tokusopé.)

REVUE DES LIVRES

A. N. ROBERT. *Apocalypische Studien*. Leyde, 1882.

C. J. WERLAND. *Omwerkingen en Compilatiehypotheseën tusschen op de Apocalypse van Johannes*. (Rotterdam, 1898).

L'auteur de ces *Etudes apocalypiques* offre à ses lecteurs trois volumes : un compte rendu et une critique des hypothèses récentes sur l'Apocalypse de saint Jean ; une étude sur celle de Comenius et un exposé d'une apocalyphe promise.

La question de l'unité de l'Apocalypse de saint Jean, soulevée au XIX^e siècle par Grotius, fut reprise par Vögel, Bleek, de Wette, Schenkel, etc., mais en général on accordait au favori de l'unité du livre.

C'est seulement en 1882 que M. Wetzschke rompit la lice et soulève à l'égard de cette unité des doutes qu'il développe plus tard. Un jour théologien de Tubingue, M. Völske, s'attache sur ces développements, d'abord dans une requête, puis tard dans une seconde édition reformulée, au II^e parti de l'hypothèse des remaniements. Selon lui, l'Apocalypse eut sa forme primitive est due à l'apôtre Jean (dans la première édition à Jean le Presbytre) ; mais quarante ans plus tard, on commença à faire des additions ; elles appartenaient aux règnes de Trajan, d'Adrien et se poursuivirent jusqu'en 140. Malheureusement, dit M. Robert, l'auteur manque de cette habitude prudente qui pousse les hypothèses d'après les documents nouveaux ; cependant il a établi les différences interpolatives qui se trouvent dans l'Apocalypse ; le manque d'uniformité de la christologie ; le peu d'accord qui existe entre le chapitre x et ceux qui le précèdent ; enfin certaines conditions historiques qui nous renvoient au-delà de l'an 68.

M. Wetzschke développe en 1886 ses idées dans son ouvrage : *Das apostelliche Zeitalter*. Selon lui, l'Apocalypse est l'œuvre, non de plusieurs auteurs mais d'un seul, qui a recueilli plusieurs éléments plus ou moins homogènes. Au lieu de l'hypothèse des remaniements, nous avons ici celle de la compilation. Elle rendra à son tour des difficultés : l'Apocalypse, ainsi comprise, se compose de bien des éléments hétérogènes ; le terme final assigné à la rédaction

du lieu, la mort de Domitian, c'est qui justifié; le séjour de l'apôtre Jean à Ephèse vers la fin du premier siècle est tout fidèlement établi; la seule incertitude des martyrs vient de la grande tribulation causant mort au règne de Trajan qu'il vint de Domitian (p. 53-55).

M. Vincler, élève du professeur Harnack de Marbourg (actuellement de Berlin), soutient une hypothèse que le monde aurait connu en 1380 avec une rare acuité de sympathies : l'Apocalypse est un livre originellement juif, mais traduit et révisé par un chrétien. Les interpolations chrétiennes s'en combinent en une infinité de parties. M. Harnack estime l'hypothèse très raisonnable, mais se dissimule les quelques difficultés qu'elle entraîne. Au chapitre III nous apprenons le nom du Seigneur : mais comment peut-il être déjà une question au chapitre I de la vision rapportée par le lion de Juda, le roi des Juifs. Pourquoi, selon l'écrivain juif, n'y aurait-il que 144,000 de ses compatriotes au nombre de ceux qui seraient été marqués au front (v. 1-2)? Au chapitre VI, 1-11, nous avons affaire à des martyrs juifs fondés à l'occasion de la venue contre Babel; mais cette persécution, s'étendit-elle à tout le pays?

Enfin M. Schurer, professeur de la faculté protestante à Paris et son élève, M. Harnack, ont revu l'hypothèse de M. Vincler et soutiennent que l'Apocalypse est chrétienne, mais avec des fragments juifs. Les idées chrétiennes soulignent l'essentiel de l'Apocalypse, en sorte que nous n'avons pas à chercher avec M. Vincler les passages chrétiens, mais les fragments juifs, qui se trouvent principalement, en I, 1-12, en II, 1-10, et en M. Schurer en adopte quelques-uns de plus. La critique historique a de graves objections à faire.

Le langage, dit-on, est partout également hébraïque; mais comment expliquer ces deux absences de différences de style entre l'Apocalypse proposée ainsi et les autres juifs écrits en araméen?

Et puis l'apôtre en est l'auteur, qu'est-ce qui a pu l'engager à insérer des versets juifs qui ressemblent au tout autre esprit que celui de son Maître? Et s'il n'est pas l'auteur, pourquoi lui donner aussi-tôt attribuer à un apôtre un livre composé de tant d'éléments hétérogènes?

Celui qui aurait inséré des éléments juifs dans son livre, pourrait-il affirmer, comme il le fait aux 2, pour « tout vu et entendu »?

Et les reproches à M. Vincler la difficulté de déterminer les parties qui seraient ses interpolations chrétiennes dans l'Apocalypse juive, ne faut-il pas rapporter à MM. Schurer et Schurer qu'ils ne sont pas une série d'arguments sur le nombre des interpolations juives dans l'Apocalypse chrétienne?

M. Schurer prétend retrouver dans l'Apocalypse la ressemblance des parties de son livre à celle est partie, III, 1, de la lettre finale, que l'Évangéliste ou apôtre; mais comment un esprit juif peut-il s'inspirer du quatrième Évangile aurait-il pu insérer des fragments d'un judaïsme grossier?

Il a y a tout, dit-on, dans les deux premiers chapitres qui n'ont pu être écrits par un chrétien du premier siècle. Mais si, selon M. Schurer, le chapitre VIII

est juif parce que le nom de Jésus n'y paraît pas, pourquoi les chapitres viii et ix ne le seraient-ils pas également, puisque le nom n'y paraît pas davantage : n'est-ce pas de poids et de mesure ?

Comment en outre qu, dans l'hypothèse, acceptée la prophétie de Jésus sur la destruction prochaine du temple et ainsi à se représenter aux Seigneurs sous l'aspect du *L'agneau immolé* que la vision étalée, peut-il amasser des fragments qui précèdent la destruction du temple et l'avènement de Messie ? On conçoit mieux dans l'hypothèse de M. Vissler, qu'un auteur chrétien laisse subsister de tels fragments dans l'Apocalypse juive qu'il a refondue.

Quelle raison a pu porter l'auteur à faire servir le repas des noces de l'Agneau (xix, 9) du « grand festin de Dieu », où tous les oiseaux des airs mangent la chair de tous les hommes, grande et petite (xix, 17, 18) ?

Pourquoi combine-t-il la Jérusalem nouvelle avec la nouvelle Jérusalem juive ? M. Salabrier répond : L'auteur n'a pas voulu laisser perdre cette peinture. L'auteur, dit M. Rovers, que cette réponse ne paraît pas satisfaisante.

Signifions enfin l'absence d'antécédents : nous examinons des Apocalypses juives interpolées par des chrétiens ; mais peut-on aller des exemples d'Apocalypses chrétiennes dans lesquelles on a inséré des fragments juifs ?

M. Rovers conclut : On peut faire des objections à la conjecture de M. Vissler ; mais s'il s'agit d'opter entre celle-ci et l'hypothèse de MM. Schum et Salabrier, je crois, en un sens, ne sera pas difficile.

On connaît, depuis 1858, les instructions écrites par le pape Pie IX au cardinal, évêque de Paris, et publiées pour la première fois par Nicolas Rigault. Ce n'est qu'en 1858 que l'on découvrit dans la bibliothèque de Thomas Stapp, à Middlehill, comté de Rochester, un autre ouvrage du même pape : *Carmen apologeticum aduersus Iudaeos et gentes*, de 1853 vers imprimées en latin-hautain.

Après avoir donné un rapide aperçu de la première partie du poème, laquelle n'est pas fort impressionnante, M. Rovers s'arrête à la seconde qui répond à la question de l'avenir du monde. Plusieurs scènes, selon l'usage, précèdent la fin de toutes choses : la septième persécution ; l'invasion des Goths, puis des chrétiens, oppression des païens ; l'avènement de Cyrus ; la destruction d'Élie, en Judée ; le retour de Némus des Eufates, assés de deux Césars ; la persécution qu'il inflige aux chrétiens pendant trois ans et demi ; l'apparition d'un Roi d'Orient qui tue les Césars et s'écroule Rome ; les deux trônes ramassés à Jérusalem ; la ruine des méchants. C'est alors que de nouveaux cieux et une nouvelle terre apparaissent.

Voilà autant de données faites pour faire le dale de l'œuvre. Malheureusement on est fort partagé sur l'interprétation de plusieurs d'entre elles. Les uns, comme M. Edm. Schéer, ont dit que la septième persécution est celle de Néron, que celui-ci est désigné sous le nom de *Neco redemptus* et qu'il a péri, lui et ses

lla, dans sa campagne contre les Omeyyades en 251. On pourrait même dire la date de la composition du poème à l'an 250. Les auteurs, comme M. Aubl, estiment à cause des similitudes que présente cette notation, que le *Nero* religieux est Valérien (253-260) et qu'en conséquence le poème est de l'an 260. Cette opinion offre l'avantage d'expliquer le Cyrus dont il est question plus haut, vainqueur du *Nero* religieux; c'est Schapur, roi de Perse, qui fit mourir Valérien après l'avoir pris dans les toits. Il est certain que M. Aubl ne se sent pas porté à ce fait qui confirme son hypothèse.

Commodien, sans qu'il le dit lui-même dans ses instructions, est né à Gaze en Syrie. Père d'Origène, il s'est fait chrétien en lisant les Saintes Écritures des Juifs. A-t-il été évêque? Il est permis d'en douter. Mais sa foi est robuste. Juifs et païens se valent à ses yeux. Le chrétien seul, à condition qu'il soit orthodoxe et « *tribus credit et venit unum episcopus* », peut attendre le bonheur éternel. Le poète ne semble pas se douter des exigences morales de la foi. Il a fait un très libre usage de l'Apocryphe. Les passages parallèles sont nombreux; le nom d'Apollon (Apoc. ix. 11), l'Empire décadent, l'orient passage au roi d'Orient (xix. 12) etc. Commodien s'ignorait par son plus quelques livres analogues au sien : les livres sibyllins, l'Apocryphe d'Esther. On retrouve chez lui, comme chez eux, l'espoir du retour des Juives tribus dans leur patrie et l'idée d'un double Antéchrist, celui des Juifs et celui des chrétiens.

Nous passons à l'Apocalypse païenne. Après quelques réflexions sur les apocalypses païennes en général, M. Florens reproduit un des dialogues des écrits hermétiques, l'Asclépias, qui ne nous est parvenu que dans une version attribuée à Apulée. Il montre qu'Apulée ne saurait en être l'auteur. Apulée avait trop de culture littéraire pour faire une traduction aussi exaltée. D'ailleurs l'âge d'Apulée ne cadre pas avec l'époque que suppose l'Asclépias.

Contrairement à l'opinion de M. Milani, M. Florens admet deux interprétations et prétend que nous avons ici un partisan de la philosophie néo-platonicienne, arrivant peu avant la dernière persécution des chrétiens, vers la fin du troisième siècle.

L'Asclépias présente les mêmes caractères que les écrits analogues des Juifs et des chrétiens. Autant il hait le christianisme, qui, selon lui, a tout gâté, autant il aime son Égypte et la religion de ses pères. Toutefois cela ne l'empêche pas d'annoncer les mauvais jours qui inonderont son pays et sa foi. Les dieux de l'Égypte quittent le pays, les barbares l'envahissent et en font un désert. Les hommes livrés aux démons préfèrent les ténèbres à la lumière. La fin du monde vient, mais il est rassuré et le Censeur recouvre sa gloire.

Cette Apocalypse, unique dans les écrits hermétiques, est une supême et douloureuse protestation du paganisme expirant contre l'inévitable destinée.

Le volume de M. Weyland, uniquement consacré à la question de l'Apocalypse chrétienne, a paru peu après le précédent; les auteurs n'ont pas pu prendre

manuscrits de leur livre respectif. Celui de M. Weyland est beaucoup plus étendu. Et il se déclare contre l'unité de l'Apocalypse, comme M. Rorver, il le fait d'une manière originale et indépendante. Tous au premier chapitre (p. 1-82), nous trouvons une histoire critique de l'opposition à l'unité. L'auteur ne s'en tient pas au point de vue de MM. Schaefer et Schlegel, qui attribuent l'Apocalypse à un auteur juif, mais avec des modifications d'articles juifs, il se rapproche de M. Fischer qui en fait un écrit juif, redonné par un rédacteur chrétien dans un sens conservateur. — On trouve quelques versets de la doctrine de l'Apocalypse. Les deux livres appartiennent à la littérature apocalyptique des juifs. On voit combien les premiers écrivains ont emprunté et interpolé cette littérature : Homélie, les Testaments des quatre évangiles, l'Ascension d'Ésaïe, le IV^e Ésaïe, les livres évangéliques le prouvent abondamment. — Tout à fait qu'il y a dans la doctrine comme une idée fondamentale de l'Apocalypse : la fin est qu'il y a deux apocalypses artistiquement combinées, mais qui ne sont pas devenues une seule œuvre. — Quant à la chronologie, il y a deux personnages qui sont historiquement différents : un Messie juif à côté d'un Christ historique. Ils résistent les différentes conceptions du Nouveau Testament et par conséquent l'ouvrage est postérieur au temps apostolique. — Quant à la date du livre, Éphraïme nous renvoie à Clément, Tertullien à Néron, Jérôme à Domitian, Mais au fond de ce qui est certain : il se fait ici comme des esprits libres qui reconnaissent l'homme d'avoir été le berceau d'Homère.

Consultons les critères internes. Selon 21, 1, 2, l'auteur n'a pas connu ni la destruction du temple, ni le martyre (21, 14) n'explique rien, car il faut lire *droit-à-droite*. *Cœur des Humains* (p. 104-105). M. Weyland indique précisément par chapitres sa version la double course jusqu'au 1^{er} solennel chrétien à partir et donne à l'une la date de 80, à l'autre celle de 81, après la mort de Titus. C'est en adoptant ce principe qu'on comprend que l'apôtre le temple sacré et que l'apôtre l'a écrit pour... on se rend compte de l'immensité des vices et des catastrophes : on n'est plus embarrassé du grand nombre d'années qui se ressemblent et qui pourtant ont une signification différente. — On ne peut assigner à l'Apocalypse ni la date de Néron, ni celle de Domitien. Le prodige et l'épilogue sont du 1^{er} 110. Les Nicolaites sont les pariahs de Samos le Samaritain : c'est la grande émigration. Les persécutions alléguées dans les lettres ne peuvent trouver leur place qu'à partir du Trajan.

Le langage de l'Apocalypse est totalement empreint d'hébreu. L'original était en hébreu; il en est y a originalité grecque. Il y a un rédacteur grec, qui se servait des LXX. C'est à lui qu'on fait attribuer, par exemple, l'addition de ces deux versets 12. 13. C'est lui aussi qui a lu ces 14 versets pour étayer, loin d'affaiblir qu'on ne aurait deviné comme différents dans le style de l'Apocalypse, il faut dire que et la style du rédacteur, c'est moins celui des sources, il a luimême son cachet aux parties non chrétiennes. Ainsi c'est devenu une note apparente de style qui montre le contenu le plus intéressant, la

entre le christianisme et le judaïsme ne se confondent pas. — Le troisième et dernier chapitre traite de la composition de l'Apocryphe. L'auteur groupe en trois tableaux les deux sources juives et l'autre originale du rédacteur et tâche de justifier cette répartition (p. 145-175).

X.

Les sources du Pentateuque, étude de critique et d'histoire, par
Alexandre Warren, licencié en théologie. I. Le problème littéraire, 1 vol.
in-8, Paris, Fischbacher, 1883.

M. Westphal vient de publier, comme introduction à un ouvrage beaucoup plus étendu, sa thèse sur la question de la composition de l'Apocryphe. Cette étude est franque d'esprit, et nous en félicitons l'auteur. « C'est en Allemagne, dit-il, que nous avons eu jusqu'ici tout ce qui revient à la France dans le succès des travaux d'ordre biblique. Lisez donc vos auteurs, vous diriez un hébreux et non un grec, de tout vos maîtres! Pour ce qui touche plus spécialement au Pentateuque, nous regarder exclusivement au passé : Blumenthal, Simon, J. A. A. A., Édouard Reuss, tous Français, tous initiateurs. L'un traite la critique : l'autre traite des sources du Pentateuque; le troisième est le maître de tout. »

Dans le volume qu'il présente au public, M. Westphal ne s'occupe que de ce qu'il nomme le problème littéraire. « A vrai dire (dit lui le commentateur de M. Westphal), l'humanité des auteurs d'Israël n'est encore que sur l'une des solutions demandées, celle du problème littéraire. Et c'est bien, en effet, par là qu'il faut commencer; car la question de savoir à quelle période historique nous ramènent les différents documents qui composent le Pentateuque, dépend expressément de la découverte et de la reconstitution préalable de ses divers documents. Tant que le problème littéraire, c'est-à-dire la recherche des documents, n'a pas été résolu, le problème historique, c'est-à-dire la fixation de leurs dates respectives, n'a pu être abordé avec quelques chances de succès. » Ainsi, d'après notre auteur, il serait possible de résoudre le problème du Pentateuque; cette science, pour nous, est absolument ardue, et elle entraîne les plus graves inconvénients, lorsqu'il s'agit d'écrire l'histoire de la critique de l'Apocryphe. Il suffit de jeter un regard sur les travaux de Kuenen et de Deilmann, par exemple, pour comprendre que l'on ne peut traiter le problème littéraire, sans aborder le problème historique, et réciproquement. La décomposition même de l'Apocryphe en sources différentes exige la solution immédiate des questions d'époque. C'est ce qu'a montré de la manière la plus évidente la critique de Graf, ou sa réaction, au risque de compromettre l'œuvre entière de désagrégation et de reconstitution de l'Apocryphe, disjoints les deux faces d'un problème, qui est essentiellement un. Nous en avons la preuve dans la façon même dont M. Westphal a exposé l'histoire de la critique de l'Apocryphe.

Cette histoire, d'après notre auteur, peut se résumer en trois mots, ou plutôt en trois noms propres : Azim, Ugen, Hupfeld. On part de l'hypothèse des sources (Azim), pour y revenir (Hupfeld), après avoir quitté le vrai chemin, égaré qu'on fut par l'influence « dévastatrice » de la théorie des fragments (Vater) qui vint quelque peu corriger l'hypothèse des compléments. Tout cela nous paraît bien simplifier le dédale des controverses scolastiques par le problème de l'Hébreu.

Ce désir de simplifier l'histoire du débat a poussé l'auteur à certaines exagérations, tandis qu'il généralisait d'autre part à certaines particularités. M. Westphal nous semble avoir beaucoup trop exalté le rôle d'Ugen; s'il le fait, ne semble-t-il point prouver qu'Ugen a succédé au second jésuite? « Que si l'on me demande, dit Ugen, pourquoi j'appelle *Seyder Etyah* l'arabisme le seul Hébreu exact, je répondrai que c'est par préférence, car s'il est seul aujourd'hui, il n'en est pas moins possible que, dans l'avenir, on autre jésuite son exactitude, qu'il faudra alors pouvoir distinguer du premier (p. 119). » Or, M. Westphal lui partait de la théorie du second jésuite (p. 125). — Le rôle du critique George est, au contraire, amoindri, ou plutôt représenté sous un jour très défavorable. « De l'écrit du mal caput le remède. Le subjectivisme en matière de critique atteignit son plus haut point dans les livres de Vater et George, et les livres de Vater et George guérissent la critique de son subjectivisme (p. 173). » — De là, des appréciations générales qui manquent de justice et de pondération : « En passant d'Ugen à Vater (dont l'auteur paraît oublier les services rendus à la science biblique), on éprouve les mêmes impressions qu'en passant Ewald pour Knobel, ou Wellhausen pour Dillmann. Là-bas, l'innocence, le clair, les surprises du libre génie; ici, tout est raisonnement, passion, schisme et défection. Beaucoup de recherches, un travail soigné, d'excellents détails, mais trop de minutie et point de vue d'ensemble, les articles ont suspendu du sujet la facilité (p. 167). » M. Westphal n'est pas prodigue de batteries à l'égard de l'éminent hébraïsme de Berlin. — De là enfin le silence, sous lequel est passé le nom de Graf, et le peu de place que l'auteur accorde aux livres nommés. La critique de Horstmann semble, d'après lui, avoir été une épigone dans l'ouvrage de Hupfeld, paru en 1853. Graf qui, en 1865, eut une réédition dans la critique de l'Hébreu, est à peine signalé dans la préface (sans doute l'auteur en parlera dans son second volume, si toutefois nous avons bien compris la maxime qu'il établit entre le problème littéraire et le problème historique), et quelques pages rapides sont consacrées aux estimables travaux de Knobel, Wellhausen et Dillmann, qui laissent bien leur dernière aux trois ou quatre Ugen et Hupfeld ont écrit. — Il nous eût fallu de signaler d'autres hommes du même genre.

Nous ne doutons pas que M. Westphal ne satisfasse, dans un second volume, aux desiderata que nous formulons ici. Toutefois, nous ne pensons pas qu'il y répondra par les principes qu'il expose dans sa préface. « Il nous est

peut-être d'affirmer, déjà (p. 77), et nous espérons pouvoir le montrer un jour, que la réponse à la question historique appartient à la critique étrangère qui, suivant par l'esprit de la révélation, possède seule tous les éléments nécessaires à la solution d'un grave problème. » Et plus loin (p. xxx), cette critique est appelée « l'histoire des Évangiles de l'ancienne Alliance ». Nous ignorons ce que l'auteur entend par ces mots énigmatiques ; pour nous, nous ne connaissons ni critique évangélique, ni critique rationaliste, ni critique orthodoxe ou téléologique ; nous ne connaissons que la critique historique. Nous n'en concluons pas même son ouvrage et nous le laissons à l'auteur, pour sa future publication.

EDUARD MORTL.

Die Läden der Evangelischen in der Grafschaft Saarwerden
(Kantone Saar-Unken und Drillingen im Rhein). Reformation und Gegenreformation, 1557-1700, nach den Quellen erzählt von AUGUST MATHIAS, Pfarrer in Eggenstein. — Straßburg, Hehr et Mündel, 1898, VIII, 272 p., in-8° avec carte. Prix : 3 fr. 75.

Le comté de Saarwerden, compris entre les terres baronnes proprement dites, l'évêché de Metz, le Palatinat et l'Alsace, fut une de ses nombreuses acquisitions que le hasard des alliances et le partage des héritages avaient fait échouer au moyen âge sur le terrain du Westphalie ou de la vieille Austrasie occidentale. Son territoire répondait à peu près aux cantons de Drillingen et de Saarunion, situés au nord-ouest de l'ancien département du Bas-Rhin, de la Basse-Alsace nouvelle. Pays peu accessible jusqu'à nos derniers temps, où il a été sillonné par divers chemins de fer stratégiques, il a été peu étudié dans son passé, n'ayant pour sa rôle de quoique importance, ni dans l'histoire de la Lorraine, ni dans celle de l'Alsace. Ordonné à la dernière officialité du Caire royal, son religieux, la population de ce coin de terre est devenue protestante au xiv^e siècle, et l'est restée depuis, en majeure partie, au sein des populations environnantes, ardemment catholiques. C'est l'histoire de cette conversion au protestantisme, et des efforts tentés plus tard pour ramener les habitants du comté dans le giron de l'Église, que M. Mathias a voulu raconter dans l'ouvrage dont nous venons de franchir le titre. Conscience spirituelle d'une des paroisses protestantes de ce petit territoire, il était mieux placé que tout autre pour réunir les documents dispersés dans les archives, nécessaires à un pareil travail. Il y a joint le plus vif intérêt professionnel pour le sujet de ses études, et ses longues et patientes investigations ont été par conséquent des minutieuses en grand nombre, dont il a su faire un tableau vivant, emprunté par moments, des vicissitudes du protestantisme allemand. M. Mathias s'est moins arrêté à l'histoire de la Réforme du xiv^e siècle, sur laquelle les renseignements sont défectueux en partie, et qui

d'ailleurs présente certains traits, assez fréquents, malheureusement, dans la seconde moitié de ce siècle, mais pas tels pour éveiller nos sympathies; nous voulons parler de la non-revision par ordre supérieur, opérée dans certaines de nos communautés, sans consulter longuement les intéressés eux-mêmes. Tout ce qu'on peut dire en atténuation de ces procédés, si peu en harmonie avec les principes modernes, c'est qu'ils ne semblent pas avoir rencontré d'opposition sérieuse dans la population d'alors. Il est trop certain, par contre, que les protestants de Neesau-Saurwörden souffrirent longuement et sans se lasser, contre toutes les tentatives faites pour les arracher à l'hérésie, d'abord pendant l'occupation française, durant la guerre de Trente Ans, et plus tard sous Louis XIV. C'est surtout ce long et douloureux martyrologe que M. Mathis s'est appliqué à nous retracer avec une abondance de détails tout mouvement. Il nous fournit en même temps de précieux renseignements pour l'histoire des mœurs et des idées du nord de l'Allemagne qu'il nous décrit avec une si parfaite connaissance des hommes et des choses. Nous regrettons que les faits narrés dans son livre ne puissent guère être contestés, et sa substantielle monographie restera comme une première et très sérieuse pierre d'attente pour toute future histoire ecclésiastique de la Lorraine allemande. Il serait désirable que bonaucoup d'ecclésiastiques de tout culte s'attachassent à dépouiller systématiquement, comme l'auteur, les registres de leurs communautés, leurs livres d'église et leurs modestes archives paroissiales; ils y trouveraient, assurément encore bien des notions intéressant l'histoire locale ou celle des civilisations antérieures. Leur publication serait plus utile aux travailleurs érudits et même au grand public, que la répétition perpétuelle des mêmes généralités historiques ou les interminables discussions sur la vérité des principes qui les inspirent.

E.

1. Voyez surtout la polémique de M. l'abbé Paulus contre l'auteur dans la *Revue catholique d'Alsace*, 1893, 1.

CHRONIQUE

FRANCE

Publications récentes. — 1° L.-J. Tixeront. *Les origines de l'église d'Édessa et la légende d'Abgar*. (Paris, Maisonneuve; 1 vol., in-8 de 208 p.). M. Tixeront, prêtre de Saint-Sulpice et professeur au grand séminaire de Lyon, a repris l'étude de l'introduction du christianisme à Edesse et dans l'Orient, qui a été traitée dans ses dernières années par MM. Zahn, Lipsius et Mathieu. La légende veut que le christianisme ait été introduit à Edesse par Abgar, disciple de Jésus, du temps du roi Abgar, immédiatement après le mort du Christ. Elle a confondu le roi Abgar Quilmat avec Abgar VIII qui régna de 179 à 214. M. Tixeront s'accorde avec M. Lipsius pour considérer le *Doctrina Addai*, le document syriaque dans lequel la tradition légendaire nous est exposée, comme postérieur à Eusèbe. Comme celui-ci prétend reproduire, dans son *Histoire ecclésiastique*, une pièce des Archives d'Edesse relative à l'introduction du christianisme dans cette ville, il faut donc qu'il y ait eu de son temps une version différente de celle que nous possédons aujourd'hui. M. Tixeront place la composition de la *Doctrina Addai* à une époque entre l'an 250 et l'an 370, un peu plus tard que M. Lipsius; mais il pense que ce n'est qu'une amplification de la tradition antérieure qui daterait de la fin du III^e siècle. Il place l'introduction du christianisme dans l'Orient dans la seconde moitié du IV^e siècle, mais se refuse d'admettre que ce soit, dès l'origine, sous une forme gnostique. La gnosticisme, d'après lui, ne se développa jamais que dans des communautés chrétiennes déjà constituées. Ce qui est certain, c'est que sous l'influence de Valentin et de Marcion, il y eut une grande extension. Les idées de M. Tixeront sur le gnosticisme ne sont peut-être pas à l'abri de toute critique, mais son livre s'en est pas moins l'un des plus complets que nous ayons sur les origines du christianisme à Edesse et il se distingue par l'exactitude autant que par une érudition approfondie des sources et de la bibliographie du sujet. Le chapitre complémentaire sur l'invention de la Croix et sur les diverses légendes qui s'y rattachent est de tous points excellent.

— 2° Ryūma Fujishima. *Deux chapitres extraits des Mémoires d'I-Tsang sur son voyage dans l'Inde*. (*Journal Asiatique*, nov.-déc. 1888, p. 411 à 420.) M. Ryūma Fujishima, philosophe bouddhiste et élève de l'École des Hautes-

Etudes, » donné dans la dernière livraison du *Journal Asiatique* la traduction inédite de deux chapitres du *San-hsi-shi-kong-ou-shi-tse-kou* (Histoire de la loi intérieure) d'I-Tsing, le célèbre jésuite chinois qui, après Eschère et Nicom-Benoît, séjourna pendant de longues années aux Indes pour y étudier le bouddhisme (fin du x^e siècle). Ces deux chapitres traitent du Rite des moines et de l'Enseignement des pays occidentaux. Dans la préface, l'auteur donne la biographie sommaire d'I-Tsing qui est restée, pour ainsi dire, inconnue à l'occident. La préface et la traduction offrent le plus vif intérêt.

— De H. d'Arbois de Jubainville. Les premiers habitants de l'Europe (Paris, Tassin, 1874). L'ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville sur « Les premiers habitants de l'Europe d'après les écritures de l'antiquité et les travaux des linguistes » avait éprouvé depuis plusieurs années l'auteur en justice cruellement que seconde édition, mais à tel point augmentée qu'elle pourrait être considérée comme un ouvrage nouveau. Le titre indique clairement la but poursuivi par M. d'Arbois de Jubainville. Il veut offrir aux archéologues et à l'étude des traditions recueillies par les auteurs anciens sur les objets de leurs recherches et en tirant des conclusions des linguistes sur l'état préhistorique des peuples de l'Europe d'après les données fournies par la philologie. Le premier volume, déjà publié, traite des populations celtiques à la race indo-européenne (habitants des celtiques, Huns, Slaves, Litواني, ainsi que des Scythians, Thraces, Myriens, Ligures). Le second volume, qui paraîtra sous peu, sera consacré aux Helènes, aux Italiens, aux Gaulois, aux Germains et aux Saxons. M. G. Guizot, secrétaire de la rédaction du *Journal Asiatique*, a collaboré à la rédaction de l'ouvrage de son directeur.

— De Les Passagers. M. Charles Molinier a fait tirer à part un travail publié dans les *Mémoires de l'Académie des sciences, inscriptions et belles-lettres de Toulouse* (t. X), sur une secte de cathares judaïsants, connue sous le nom de Passagers, et dont les origines sont assez obscures. Ils vivaient probablement de mendicité. Ils administraient le service du Christ, mais n'étaient l'épouse des trois personnes de la Trinité. Ils pratiquaient la circumcison. M. Molinier les connaît les sources de leur histoire et en fait la critique.

— De M. Herthelot. Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge (Paris, Steinhell, 1899). Cet ouvrage dont le titre paraît tout à fait étranger aux sciences religieuses, renferme cependant certains documents fort intéressants pour l'histoire des pratiques magiques et sorcelleries. Il fait suite au livre travail sur les Origines de l'Alchimie et à la Collection des *Alchimiques grecs*, vaste publication de 1,300 pages in-4° écrite en collaboration avec M. Ruelle. M. Herthelot y analyse minutieusement l'alchimie est sortie des pratiques des sorciers et des métallurgistes égyptiens. On y voit notamment les alchimistes appelés à leur secours les puissances diaboliques égyptiennes par des formules magiques. Le symbolisme déguisé des rochers égyptiens et égyptiens est exploité par les gnostiques dans leurs notions mystiques et alchimiques.

corrépond de la philosophie, la religion et ses pratiques séculaires se trouvent dans les gran lectures proposées. Enfin, les philosophes néo-platoniciens à leur tour (Jamblique, Plotin, Symeon) jettent sur le tout un regard pour spéculations sur les relations entre les mânes et les plantes.

Enseignement de l'histoire religieuse. — 1^{er} Cours de mythologie ethnographique. M. André Lefèvre, l'auteur des *Contes de Perrault*, a été appelé par l'École d'anthropologie à remplacer M. Hovelacque, chargé du cours d'ethnographie. Dans la leçon d'ouverture, M. Lefèvre a présenté un vaste tableau de cosmologie, du sacré, des religions et de leur influence sur la destinée des peuples. Le professeur se propose d'étudier tout les mœurs, à travers l'Europe et dans le 10, rue de l'École de Médecine, les légendes animales et les divers groupes mythiques, en commençant par le scyllar.

— 2^e Cours de M. Hild à Paris. Le Bulletin de la Faculté des Lettres de Paris (1897, de dimanche) annonce la leçon d'ouverture du cours de littérature tenue par M. Hild. Notre collaborateur a pris pour sujet de son cours : *Les fables et les superstitions populaires dans la poésie latine*. La leçon d'ouverture est consacrée à mettre les étudiants à la méthode du folklore et à leur montrer comment les travaux de la linguistique doivent être utilisés conjointement à la comparaison des conceptions religieuses chez les divers peuples primitifs pour expliquer les mythologies anciennes. Le professeur se propose de reconstituer, dans ces traits essentiels, la tradition indigène et populaire des superstitieuses remontant à l'âge des poètes qui, depuis les temps de Salla jusqu'à ceux de Tibulle, les ont exploitées pour la composition de leurs ouvrages.

Nous signalons dans la même livraison du Bulletin un article de M. Lièvre aux membres. L'auteur étudie les superstitions qui, de nos jours encore, se rattachent aux membres, et montre que l'on a continué à se briser jusqu'à dans les premiers siècles du notre ère.

— 3^e Cours de M. Henri Bata à Montauban. M. Henri Bata a ouvert à la Faculté de théologie protestante de Montauban un cours libre sur *l'influence exercée par l'hellénisme sur le judaïsme*. La leçon d'ouverture de ce cours a paru dans la Revue philologique. Elle délimite le champ d'études que le jeune professeur se propose d'étudier et traite de questions théoriques relatives à la Bible.

Nécrologie. M. Gerret. M. Pierre-Gustave Gerret, l'un des maîtres les plus estimés des études orientales en France, est mort le 3 décembre dernier. Il était peu connu en dehors du monde spécial des orientalistes, parce qu'il avait peu publié et qu'il n'occupait aucune fonction officielle. M. Barth, dans la Revue critique, et M. Sonart, dans le Journal Asiatique, lui ont rendu chacun une notice assez détaillée dans laquelle ils font ressortir la grande porte que le savoir français lui en sa personne. Après MM. Haureau-Besoulay et Bogaigou, voilà encore un des plus méritants parmi les trop rares

indigènes de notre pays qui nous ont trop souvent méprisés. M. Barth a dressé le *Reise des Araber* du M. Gairra. Ce sont des comptes rendus d'ouvrages publiés par d'autres; mais les juges les plus experts, s'accordent à reconnaître que ces ouvrages renferment des observations originales de premières mains.

M. le comte Rint. Quelques jours plus tard, le 17 décembre, à l'âge de cinquante-deux ans et après une longue maladie, est décédé l'un des hommes les plus nobles de l'histoire des ambades et des établissements littéraires. C'est M. le comte Rint. Il avait fondé la Société et les Archives de l'Orient latin, deux collections précieuses dont il fut en même temps le collaborateur le plus actif. Il lui était son ouvrage sur les *Expéditions et pèlerinages des Sarrasins en Terre-Sainte au temps des Croisades*, ses *Excursions sur les Costumes-épopéiques*. Il laisse inachevé le t. V des *Histoires occidentales des Croisades*. M. Paul Meyer a donné, dans la *Revue critique* du 9 janvier, la liste de ses principales productions scientifiques. M. Rint était membre de l'Académie des Inscriptions.

M. Aug. Chénier. Il nous resta un poète devant à remplir en rendant un dernier hommage à un jeune étudiant qui était parti tout récemment pour la Chine et il se proposait d'être un malade tant de temps de cette façon. M. Eugène Chénier, fils de M. A. Chénier, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Göttinge, a été atteint par une terrible maladie quelques jours après son arrivée à Peking, le 10 janvier de cette année. M. Chénier était parmi nos jeunes poètes ou de ceux qui promettaient le plus.

M. Luthérien. M. Henri Luthérien qui vient de mourir a été l'un des premiers historiens du protestantisme français. Son *Histoire des docteurs du protestantisme français jusqu'en 1539*, fut en son temps un ouvrage important.

ANGLETERRE

Publications récentes. — B. F. Johnson. *The end of the Middle Ages*. (Londres, Fisher House). Sous ce titre, M^{me} Janet Harrison a publié les essais relatifs au mysticisme à la fin du moyen âge et aux réformes dans l'histoire et la France au commencement du xiv^e siècle. Les trois premiers essais nous intéressent. M^{me} Harrison nous décrit d'abord l'origine du Beguinnage, en s'attachant de préférence à la personnalité et variétés de Mathilde de Magdebourg, étendue récemment à un autre point de vue par M. Janet dans l'*Appendix anglo-saxon en moyen âge et de Mathilde de Basset*. Le second essai est consacré principalement aux deux sœurs Gertrude et Mathilde de Hackeborn. Si Mathilde de Magdebourg représente la femme d'action amenée peu à peu à une vie semi-monastique pour trouver la paix intérieure, Gertrude de Hackeborn est la femme philosophe amenée au quiescence par les expériences de sa vie spirituelle. Dans le troisième essai, intitulé « L'attention de l'âme », l'auteur cherche à dégager la psychologie du mysticisme. On trouve dans ces études historiques, à côté d'une connaissance approfondie des sujets traités, le

même talent littéraire que dans les poésies publiées antérieurement par notre Romain, de même préoccupation de soumettre à l'examen les sentiments les plus libres de l'âme humaine et la même délicatesse psychologique jointe à une vive imagination poétique.

Nouvelles diverses. — *La science des religions en Écosse.* Sur les quatre écoles instituées par un acte de lord Olford dans les universités écossaises pour l'enseignement de la science des religions, il en restait une à poursuivre, à Aberdeen. Elle a été confiée à M. E.-B. Tyley. Les trois autres ont été rendues à W. Max Müller, à Glasgow, M. Andrew Lang, à Saint-Andrews, et M. James Buchanan Stirling, à Édimbourg. Ces nominations ne comportent pas d'autre obligation pour les titulaires que de donner un nombre déterminé de conférences. M. Max Müller en a donné une première série au printemps de 1888. Sa leçon inaugurale, publiée chez Longmans, contient un tableau de toutes ce qu'il a fait, avec sa longue et fructueuse carrière, pour le développement de la science des religions. M. Andrew Lang se propose de commencer prochainement ses leçons.

— *Conférences sur l'histoire des religions à Londres.* Le South Place Institute de Londres a organisé pour l'année 1888-1889 une série de conférences de conférences, sous le titre de *Sunday afternoon free lectures on western and oriental history and phases of religious development*. Ces conférences sont gratuites et sont accompagnées de jeux d'orgues et de chants. En voici la liste : 7 octobre : *La religion des Perses*, par M. Gadadhar Bhowmik; 14 octobre : *Anciennes peuples et civilisations païennes religieuses des Indes*, par M^{me} Macdonald; 21 octobre : *Le Shintôisme*, par M. Fr. Proust; 28 octobre : *La religion du Péloée et de la Taurin*, par M. Tertius de Launoy; 4 novembre : *Confucius et la religion de la Chine*, par M. James Legge; 11 novembre : *Le Taoïsme*, par M. H. Ballou; 18 novembre : *Les religions du Far-East* (quelques-unes de celles qui se sont développées dans le Bouddhisme en Chine), par M. Samuel Paul; 25 novembre : *La religion de la Bulgarie*, par M. Chad Reizen; 2 décembre : *La religion de l'ancienne Grèce*, par M. Andrew Lang; 9 décembre : *La religion de l'ancienne Rome*, par M. Z.-H.; 16 décembre : *La religion de l'Égypte*, par le Révérend Rawlinson; 23 décembre : *Les mythes de l'Inde*, par M. Mitchell; 30 décembre : *La religion de l'Inde*, par M. Oscar Reizen; 6 janvier : *Le Mahonnisme*, par M. Lohr; 13 janvier : *L'Hindouisme*, par M. Alfred Lohr; 20 janvier : *Les religions de l'Afrique*, par M. C. Pléme; 27 janvier : *La religion de l'Égypte au 20^e siècle avant Jésus-Christ*, par M. Justin Carpenter; 3 février : *Le Zoroastrisme*, par M. John Ruden; 10 février : *Le Shintôisme*, par M^{me} Bishop; 17 février : *Le Bouddhisme dans le Christianisme*, par M. Arthur Lohr; 24 février : *Le mysticisme*, par M. W.-S. Lohr; 3 mars : *Le catholicisme*, par M^{me} Giddens Ames; 10 mars : *Le théisme*, par le Révérend Ch. Verney; 17 mars : *Spinoza et son influence religieuse*, par M. Fred. Pabst; 24 mars : *La morale juive*, par le Révérend Morris Joseph;

24 mars : *Le sang*, par M. Costelan; 7 avril : *Les Nonnainfantes*, par M. Adrien Pictet; 14 avril : *Le piétre des Eptades dans l'évolution du christianisme britannique*, par M. John Clifford; 21 avril : *Le paganisme germanique*, par M. Fr. York Powell; 28 avril : *Ces effles nationales*, par M. Hatten; 5 mai : *La culture morale*, par M. Stanislas Gai.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1° *Jörgel Müller. Die deutschen Kirchensynoden der katholischen Bieder.* (Berlin, Hermann, in-8 de 316 et 403 p.; 12 m.) Cette réimpression des principaux synodes des Princes de Bohême forme le tome IV des *Monumenta Germanica historica*, l'excellente collection dont nous avons déjà signalé plusieurs volumes. M. Joseph Müller a joint au texte des documents des synodes originaires d'un grand intérêt dont les principales conclusions ont été résumées par M. Karl Müller, de Gießen, dans la *II. Literaturzeitung* du 12 janvier. Les *Questionnaires* synodaux, c'est-à-dire le catéchisme imprimé en allemand, en 1522, ne sont pas la traduction des catéchismes vénétiens, mais sont d'origine tèque. L'original a été rédigé par Lucas de Prague, au plus tard en 1517, et il n'est lui-même que le dernier acte d'une série de publications du même genre qui forment l'œuvre des Hussites. Le catéchisme écrit de Pulatitz, contemporain de Jean Hus, en est la forme la plus ancienne. Les anciens *Prères de Bohême*, du temps de Chludovsky, avaient été, à partir, des *Vandales de Bohême*, devenus hussites, puis réunis en groupe séparé. Avec Lucas de Prague, l'influence des Taborites aurait repris le dessus. Ce dernier aurait également cherché à exercer de l'influence sur les *Vandales de Pilsen*.

— 2° *H. Hübner, De Novissimis. (Hannover, Hübner, in-8 de 121 p.)* M. Hübner a publié une utile contribution à l'organisation religieuse des villes. L'ère Moderne sous l'empire romain. Il étudie que les villes antiques possédaient toutes un temple ou celle provincial. Il a cherché à fixer la date à laquelle chaque ville a marqué le déclin; il s'occupe aussi de la question des martyrs. A partir du second siècle, on s'en est donné à tous les grands centres provinciaux et il y en a, de ceux-ci, aucun qui de temples provinciaux.

— 3° *Historisches und Oite Buchhändler (Stuttgart, Kallhammer, in-8 de 121 p.)*. Quelques uns de M. R. lui ont offert, à l'occasion du jubilé de son docteur, un recueil de travaux dans la plupart se rapportant aux études indiennes. Nous relevons parmi les vingt-huit contributions les suivantes qui se rapportent à des sujets religieux : 1° *H. Aufrecht, Die Kenntnis des Rigveda*. — 2° *Van Bracht, Kirche Bemerkungen über die Kirche Utrecht*. — 3° *G. Kallier, Die geschichtlichen Teile der heiligen grossen Handschriften von Byzanz*. — 4° *H. Kallier, Consequenzen der Heterogenität-Schiede*. — 5° *E. Goldner, Das christliche Wort e-mant*. — 6° *J. Hübner, Ein Sonett zur Geschichte der Kunst und einer Rückt*. — 7° *G. Gold, Schieds-1, 1, 9*. — 8° *A. Hübner, Schieds*.

nele Opfer im Alt. (sagen. — 10^e H. Jungh. *Ueber das Alter des Hainrychs*. — 11^e J. Jolly, *Notizen uüber einige Diaphanitäts-Handelsstoffe*. — 11^e A. Kroyl, « *Vacht wurd* » im Rigwida. — 12^e H. Kern, *Der buddhistische Dichter Gita*. 12^e H. Zölln. *Eine apokryphe Fabelwelt der Jaina*. — 13^e E. Kohr, *Die Mithras-Religion*. *Geschichte eines indischen Gleichnisses*. — 13^e H. Lindner, *Das vorantike Kretagebiet*. — 14^e A. Ludwig, *Die Kunde von Mahabharata und Haryana*. — 15^e Fischer, *Die Dichterin Gita*. — 16^e H. Roth, *Proben aus einer Uebersetzung des Aldagran*. — 17^e L. von Schrenker, *Eine Katholische Zeitg.* — 20^e E. Wundt, *Verhältnisse*.

— 3^e *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. La Revue de MM. Lenzon et Steinthal annonce qu'elle sera dorénavant une place plus importante aux travaux sur la mythologie et sur les traditions populaires. M. Ulrich Jahn, de Berlin, s'occupera plus particulièrement de cette partie de la publication.

SUISSE

Publications. — Le *Jugement de Dieu*. Nous signalons tardivement un ouvrage de M. Adolf Kopp, de Zurich, publié en 1887, chez Mohr, dans la *Festschrift*, dédiée par l'Université de Zurich à l'assemblée des philologues allemands qui s'est tenue dans cette ville à la fin de septembre 1887. Il est intitulé *Alte und Hebräische der germanischen Völkervölker* et contient une comparaison détaillée des ordées dans l'Inde ancienne et chez les peuples germaniques. L'auteur consiste de 41 similitudes ressemblances entre les jugements par le feu et par l'eau dans les deux cultures, qu'il s'efforce par à reprendre la filée du thème et à les considérer comme une institution de la haute antiquité indogermanique, dont le christianisme occidental hérita, mais dont il ne fut que l'inspirateur.

ITALIE

Nouvelles archéologiques. — Le 3 janvier, M. J. R. de Nani a donné une conférence dans la cathédrale de Trinità, où l'on a trouvé les antiques inscriptions mentionnant les Actes éphémères. L'objet de la conférence a été l'histoire des fouilles exécutées dans cette nécropole, la plus ancienne peut-être parmi celles qui ont servi aux chrétiens. En 1882, une inscription fut découverte par la Société Archéologique trinitaine et par d'autres ecclésiastiques ou états-membres savants pour être à M. de Nani, à l'occasion de ses soixante ans, une médaille d'or. M. de Nani a voulu que les 3000 francs représentant le surplus des sommes recueillies, fussent employés à des travaux de recherche dans le catacumbes. Il a rendu compte à ses auditeurs de ses travaux qui ont été énumérés par l'épigraphie et l'histoire du christianisme primitif. Une inscription latine, découverte par le P. Tongiorgi, importante la transcription et la transcription, va être placée dans la salle où ont été découvertes les sépultures des Actes.

Un décret royal institua des chaires d'études archéologiques. L'Université de Rome comprendra désormais un grand institut d'archéologie sous la direction du savant Finelli, qui s'est fait une réputation par la direction des fouilles de Pompéi, sur lesquelles il a écrit un journal plein d'intérêt. Les cours de perfectionnement sur ces sujets attirent les touriste-compositeurs italiens non d'études avec séjour obligé à Rome, Naples et Albano.

HOLLANDE.

Nécrologie. — La Hollande a perdu, le 26 janvier 1892, un de ses enfants les plus distingués, M. J. W. Napierhoff, âgé de soixante ans, professeur de théologie à Louvain depuis trente ans. Il est mort à Mierop, peu de jours après qu'il s'y fût retiré pour se consacrer aux études dominées par un travail excessif.

Libre d'une grande indépendance, il était doué d'un esprit calme et lucide qui était au bout de sa pensée et d'un esprit profondément religieux et sympathique. En possession d'une culture scientifique et esthétique aussi vaste que solide, il savait rendre sa pensée avec une clarté et une rigueur admirables. Il s'a penché dans ses cours d'histoire et de philosophie religieuses, comme dans les sermons qu'il nous a laissés. Indépendamment d'un grand nombre d'écrits indispensables sur Strauss, sur John Stuart Mill, sur Matthew Arnold et bien d'autres, insérés dans le *Theologisch Tijdschrift*, dont il était un des premiers fondateurs, il a composé deux ouvrages importants qui correspondront au double enseignement qu'il a professé successivement dans la Faculté de théologie de Louvain. Le premier est une *Histoire du Protestantisme*, qui fait partie de la belle collection des *principales religions* à laquelle ont collaboré MM. Kayser, Dury, Fieis, Picman. Le second ouvrage est une *Philosophie religieuse*, dont la mort n'a pas permis à l'auteur de publier le second volume. Ce travail, très sérieux et d'une haute originalité, a déjà attiré l'intérêt des maîtres de la philosophie religieuse. En outre, ajoutant autre que la défunte, d'une éducation, d'une délicatesse remarquables dans ses rapports avec ses semblables, fut également appréciée dans la vie privée comme dans la vie publique, on comprendra en quel honneur et l'université, sa patrie, sa famille et ses amis ont perdu par son départ inattendu. M. J. W. Napierhoff n'est d'être humain dans l'exception la plus élevée du monde et, à ce point de vue, l'homme et le chrétien ne faisaient qu'un à ses yeux.

(Continuation de M. V. G.)

Matière des Églises wallonnes. M. le pasteur Degand, président de la commission de l'histoire des Églises wallonnes, vient de publier, d'après les notes originales, la liste des Églises wallonnes des Pays-Bas et celle des pasteurs qui ont été à la tête de ces communautés. Ce volume, de 129 pages in-8°, n'a pas été mis dans le commerce.

FINLANDE

Édition critique du Kalevala. La Société de littérature Samois de Helsingfors a entrepris la publication d'une édition critique de la grande épopée nationale, le *Kalevala*, qui rassemble toutes les variantes de l'œuvre. La première livraison, dirigée par le professeur J. Krohn, contient les diverses légendes de l'épique de Saare, recueillies en Finlande et en Esthonie. Parmi les probables livraisons, on remarque celle que prépare le Dr Axel Bornman qui a recueilli les contes du pays d'Astorga et d'Olonka, où l'on rencontre les formes les plus anciennes de ces récits épiques.

SUEDE

H.-M. Zander. *Carmina Salleri religiosa* (Lund. Møller; in-4 de 64 p.)
M. Zander a dépensé beaucoup de sagacité dans cet essai de reconstitution et d'interprétation du Chant des Sallers. Dans l'état actuel de nos connaissances, le problème est presque insoluble. On ne saurait donc reprocher à l'auteur de ne pas l'avoir résolu. Il a ajouté à ses notes et à son commentaire deux diacritiques aux runes, dans lesquelles il a largement usé — d'aucuns diraient abusé — de la mythologie norroise et de la magie magique. Elles sont intitulées : *De Juna rûn* et *De trobandum est*. *Microfilm* : *Tamara* in *Carmina Salleri* des *Carmina Salleri*.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Séance du 28 décembre 1888. M. Baillet du Mesnil lui a présenté pour l'année 1888. M. Schœps en a été vice-président. — M. Héron de Villefosse présente les deux premières livraisons du *Résumé fondamental de l'humanité*, par M. E. Bérthelin.

Séance du 11 janvier 1889. A propos d'un travail de M. Benhart sur la stèle de Myrinae, M. Bœr a fait remarquer la stèle qu'il a déjà plusieurs fois dépeinte, d'après laquelle les représentations des vases funéraires grecs ne commencent pas les scènes de la vie terrestre, mais se rapportent à la vie d'entre-mondes. La stèle en question, on l'a volé d'une part, Hécube Psychopompé et une jeune fille, d'autre part, les parents du jeune défunct, représentent le dieu accompagnant le jeune fils au séjour de la hellaté. M. Bérthelin a ensuite cette démonstration dans les sciences savantes.

Séance du 18 janvier. M. Edmond La Motte rend compte des découvertes nouvelles du P. Gorman dans les fouilles qu'il a entreprises sous l'église de Saint-Jean-en-Faut, au mont Célest, à Rome. Il a retrouvé une nouvelle chambre dans le crypte avec de curieuses peintures, représentant le supplice de trois personnes (saints des Basiliens, Crispin et Crispiniane), conduisant par Jésus l'Apôtre pour avoir recherché les causes des deux saints exécutés par ordre de l'empereur, et un Christ agitant comme des archanges Michel et Gabriel devant lequel les deux saints sont prosternés. Ces fresques sont du VII^e ou VI^e siècle. La scène des deux martyrs de Jésus l'Apôtre, d'après une tradition avec l'implacement même de leur mission.

Séance du 1^{er} février. M. Giffey, le nouveau directeur de l'École française de Rome, annonce que le P. Gorman, continuant ses fouilles sous l'église de Saint-Jean-en-Faut, y aura trouvé de belles peintures peintes du VI^e siècle.

II. Société asiatique. (Après le Journal Asiatique.) — Séance du 9 novembre. M. Giffey rapporte de la légende de Jésus un fragment du papirus d'origine arabe lequel on après la tempête se promenant le nom d'Adam. —

Le Xth nous fera à signaler les articles sur les communications qui concernent l'histoire des religions.

Séance du 14 décembre : M. Halévy interprète une tablette babylonienne sur laquelle il lit : « le dieu Malak est unique ». Il s'agit du dieu Malak identifié avec Baal ou Hadad dans le culte du pays de Sili (Mésopotamie supérieure) et que l'on retrouve dans les inscriptions de Palmyre sous la forme « Malak-bélos ». — Il explique *šēhāk*, le nom hébreu pour désigner l'arche de Noé, d'après le mot « šēhāt » qui signifiait « vaisseau de mer ».

III. Journal asiatique. — Novembre-décembre 1888 : Asséman. Fragments coptes pour servir à l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes. — Agnew Fayikine. Deux chapitres extraits des mémoires d'Al-Isfahani sur son voyage dans l'Inde. — M. Van Borchsum. Le château de Bâbil et ses inscriptions. — Labbé Martin. Les premiers princes coptes et les archéves jacobites de Jérusalem.

IV. Revue historique. — Janvier-février : G. Fagniez. Le Pape Joseph et Héliolus. La dégradation du Pape Joseph à la succession politique de Richelieu (1633-1635).

V. Mésopotamie. — Janvier : J. Tackmann. La fascination : les manifestations, origine de les reconnaître ; procédés magiques. — J. Lecl. Légendes pieuses des Bulgares. — St. H. Olbrich. Légendes sées de noms propres, 1. Les Odoberich. — H. Gaidis. La vengeance du fils dédaigné (Hesse-Nassau).

VI. Revue des traditions populaires. — Janvier : P. Bégany. La fantastique japonaise : le feu. — G. Morrey-Arnold. Mœurs et superstitions comparées des Indes Orientales et de l'Europe (suite). — H. Monod. Superstitions de la Saint-André en Allemagne. — E. Hiss. Légendes chrétiennes de l'Océanie (Nouveau Testament, voir la 1^{re} suite). — R. Harnet. La création de l'homme. Légendes allemandes. — H. Monod. Traditions et superstitions de la Touraine. — P. Fortault. Superstitions et croyances du jour de l'an (voir la 2^e suite). — Février : H. de Nimf. La verge de Fay Notre-Dame, légende de la Seine. — A. Vingtneuf. Superstitions et coutumes des marins dans la région du Rhône. — D. Fitzgerald. De quelques légendes celtiques. — R. Roussier. Psychologie légendaire de l'association d'Idées. — E. Mac Gillech. La fée de Quirac.

VII. Revue des Questions historiques. — 1^{er} janvier : Vacandard (Labbé). Saint Bernard et la schisme d'Anselme II en Italie. — Balthus (Labbé). Le Vatican depuis Paul III.

VIII. Revue des Études juives. — Octobre-décembre 1888 : J. Halévy. Recherches bibliques. — J. Derenbourg. Gloire d'Abou Zachariya ben Bilal sur Isaac. — J. Lecl. Signes de danger et de malheur. — L. Lévy. Les juifs de Tournai. — Sol. Reinach. La communauté des Juifs d'Athènes. — Sidon. Sens et origine de la dénomination Son Hampharash. — H. Lecl. Joseph Hachohen et les quelques juifs (fin). — W. Bacher. L'exégèse biblique en Espagne au 11^e siècle. — M. Reinach. Le Maqam Bardelet (suite).

IX. Revue des Deux-Mondes. — 15 janvier : Gaston Boissier. Le poète

Traduction. — 1^{re} partie : Paul Janet. Leçons de philosophie et d'éthique. — Paul Brunelle. Le peuple d'Irlande son histoire.

3. *Journal des Savants*. — Décembre 1983, Barthélemy Saint-Hilaire.
Les livres saisis de l'Urinal. — G. Jussieu, Symmachus Opera.

XI. Revue internationale de l'enseignement — Directeur : Pionat d'Arrest. La pépinière de la Renaissance : les Luthériens et les Jésuites.

III. Revue théologique. — XIV, 3: E. Seyna. Essai sur l'introduction de l'eucharistie au baptême dans le christianisme (12-17^e siècles). — J. Vaillet. Les Cathares ultimes et leur Hilde.

XIII. Revue historique de l'Ouest. — IV. 8. De Caradec, L'histoire et la légende dans les chansons populaires bretonnes. Le pays de Lorient. XII (fin). — De la Nivelle sur la diocèse de Vannes au xviii^e siècle (fin). — De Kerneven de Penmarch, L'épiscopat nantais à travers les siècles (suite). — De de Rochede, Histoire de la vie agricole du pays d'Anjou.

XIV. *Revue de Géographie.* — Numéro : Fierolle. Voyage anarctique et récit d'un hivernage en Flandres et en Hollande (1881, suite, suite décembre).

XV. Ravus celtique. — M. J. M. Detoché. La procession dite de la l'urade et les danses du Saint-Jean, à Telle (Haut-Main); la fête du saint-jean d'été et le commencement de la période d'été dans les Gaules. — Wassy, 1868. The custom of May Day.

XVI. *Vie chrétienne*. — *Fourier*, Ch. Dardier, la jeunesse de Castru.

XVII. *Revue chrétienne.* — Janvier : Aug. Berrier, La prophétie juive. — Ch. Maury, Voltaire et l'histoire d'une œuvre d'émancipation en France.

XVIII. Annales de l'Académie d'archéologie de Belgique. —
 XLIV. 1. Degr. Le chapitre de Notre-Dame, à Tongres (3^e partie).

XIX. Academy. — 22 *December* : W. A. Croxall, *Moulton* proceeds. — 29 *December* : A. H. Sayer, *Letter from Egypt* (sent in 18 January) = 8 January : Ant. B. Edwards, *The nature of the Egyptian Ka* (c'est la vie, c'est la mort et c'est prompt rail) = 12 January : H. Wenzel, *Calendaires et hiéroglyphes égyptiens* and the *groupes* (18 Marches en la sonx). — J. O'Neill, *The Egyptian Ka and Eschenbach's "Wife"* = 19 January : F. Hort, *The Colossus Anubian*. — A. S. Cook, *The dead of the dead among Teutons*.

XX. *Athysanella*. cf. *virgata*, n. sp. Linnæus. Notes from Hesse.

XXI. Journal of the Anthropological Inst. of Gr. Britain. —
Goulden: Prof. Kabinat of very rare skulls from Babylonia. — Harris.
The race of the Euphrates region.

XII. Indian Antiquary. — *Antiquary*; Kolhurn. The epoch of the Mahabharat or Chandi-ya. — *Sanskrit*. Further to southern India. — *First*. Alberoni's statement regarding the Gupta-ya. — *Kolhurn*. The epoch of the Puranic ya. — *Deities*; *Hieroglyphs*. The Mahabharat manuscript. — *Walter's Sacred Literature of the Jains*. — *Baker*. Pandit Bhagwanlal Indraji. — *First*. Catalogue of Hindi dates.

XXIII. National Review. — Januar: A. P. Nichol. Islam as a political system.

XXIV. Presbyterian Review. — October: Turner. The influence of paganism on post-apostolic Christianity. — Wierfeld. Charles Darwin's religious life. — Houghton. The two Testaments, the real and the imaginary.

XXV. Journal of American folklore. — I. 3: H. Hall. Harem folklore. — De Cost Smith. Witchcraft and demonism of the modern Iroquois. — W. H. Brewster. *Quasilegum maximo*. — J. Owen Dorsey. Omaha folklore.

XXVI. Scottish Review. — Januar: T. B. Saunders. The development of the Kane legend. — Principal Talbot. — E. Graham. The religious education of children in England.

XXVII. Babylonian and Oriental Record. — III. 1: E. Jensen. Recent finds of the Assyrian monuments (part 1st 2). — C. de Harven. A judicial expiatory tablet. — A. H. Sayce. An Assyrian tablet belonging to M. Naissant. — T. de Lencquesrie. Klein Kikkar and other Tartar Hittites. — III. 2: A. Delaporte. The temple gnomon in Assyria and Babylonia.

XXVIII. Rheinische Blätter für Erziehung. — N^o 8: Nessel. Die Volksschulbewegung und ihre Heimat. — Pfeiffer. Die Grundrissen der Religionsunterrichts in der Volksschule.

XXIX. Berichte der k. sächsischen Ges. d. Wissenschaften zu Leipzig. — Phil.-hist. Klasse 1888. I, II: Gutsch. Die Theorie der indischen Rationallisten von den Erkenntnisquellen. — Vogt. Ueber den Humanismus an der Universität Leipzig. — v. d. Hakebusch. Ueber die sächsischen Philologen des 18. Jhr. — Bornsch. Zur Ethnographie des Feuerschiffes.

XXX. Zeitschrift für ägyptische Sprache. — N^o 4: Fackl. Le temple de Sedjet-el-Hagar (suite). — Stern. Das Testament der Sutanen nach einem koptischen Papyrus im Britisches Museum.

XXXI. Preussische Jahrbücher. — Dezember: Gubkardt. Der Untergang des Tempelordens. — Hertz. Der Abbe de Saint-Pierre. — Lamm. Historische Gegenstandsbeichte.

XXXII. Die Gegenwart. — N^o 25: Korpsh. Der Koman.

XXXIII. Katholik. — November: Der Tod nach der Lehre des Glaubens. — Die katholische Kirche im Kaiserthum. Hannover im Mittelalter und der Zeit der sogenannten Reformen. — Fockel und der Karthaus Josef Cennens von Köln. — Die russischen Kataloge der Palatina. — Dezember: Die russischen Märtyrer während des ersten Halbes des 19. Jhrh. — Ein neuer Okenmüller auf dem Welt.

XXXIV. Germania. — N^o 3: Biedhoff. 21. Februar des 19. Jhrh. — Geller. Zur Legende des h. Konstantin oder Willibrodus. — Haack. Der Scheitern in Niedergerichte. — Priess. Märchen aus Lathringen. — Biedhoff. Zu Remond de Vos.

XXXV. Österreichische Monatsschrift für den Orient. — N^o 11:

Freidl. Des Buchstaben — Religion und Mythologie der alten Ägypten
(2te article).

XXXVI, Glabbea — N° 10; Bonn. Die Mythologie der indisch-iranischen Kulte. (Hrsg. — N° 22 v. W. H. Schmidt, Postscriptum des Herausgebers des Zeitschriftens.)

XXIV. Andrad - A. H. Kenna, Vörschlagen in Bayern.

XXXVIII. Theologische Studien und Kritiken. — 1889. 3. J.
Erste Abtheilung. — *André, Notes sur l'explication des Johannesevangelium. — N. 2: Éclair. Clément, Weiss und Ruchthetung in Jakobusbrief. —* *Appel, Das Erzeugnis des Apokalypses nach den heiligen Schriften. Neuen Testaments. —* *Zimmer, Ein Blick in die Entwicklungsgeschichte der Iude.*

XXXIX. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — XVIII. J.
L. Hilgenfeld. Das Urwangelium. — **F. Giese.** Der Kaatismus als Reaktion
 auf das Christenthum. — **A. Hilgenfeld.** Die Aftahandsehrift des Hermann
 Heide. — **J. Bracht.** Die Aftahandsehrift der Pastoren-Metaphysik des Apoll
 Grotius. — **L. Hilgenfeld.** Ein kausaler Apologie
 des Johanneswangeliums (von J. Bracht u. M. Giese) (cf. Rev. de Phil. des
 Rel., t. XVIII, p. 217 et suiv.).

IX. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des M. A. v.
— IV. 1 u. 2: Käte. Die Geschichten, die Verhältnisse und Freuden der
und in der Frühschule (mit. = IV. 3: Reiffe. Die alten Trolle der sp
stiftlichen Pioniers. — Ueber die Geschichte der m. a. Universitäten.
— Die Handschriften des Bibliothekars des m. a. Jahrs. — Der plagiator
Nicht von Straßburg. — Ueber die Historie der m. a.

IV. 1. *Being* Urteile des modernen gebildeten Japan über Religion und Moral.

XLII. Beweise des Glaubens. — November: Strauß's, Die Religion Fortschrittsmänner (wie in 8^{ter} Aufl.) = December: Heine, Zur Lehre Jesu von Himmelreich. — Hoffmann, Der Mensch und das Reich Gottes (in).

XLIII. Deutsch-evangelische Blätter — N^o 11: *Freuenberg. Der lebendige Christ und der Christen*. — *Brandt. Studien wider das alte Jesuitentum* (2^{te} art.; vgl. n^o 10). — N^o 12: *Ende. Kleine Sätze aus d. Mysterium v. dem letzten Tische*.

XLIV. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — I. J. W. Wimmer, Die
Veränderung des Bistums von Pommern. — F. Franke, Zur Zeitsfrage nach der
Verfassung der „Immunen Christi.“ — I. J. Bornemann, Die Theophilologie.
— Fehrer, Die Arbeit in der christlichen Archäologie. — Gaudisch, Zwei
Schriften des Erzbischofs Nikolaus von Bremen (29. u. 30.). — Hoyer, Waltharius.
— Hoyer, Zur Einleitung in Zwingli's Schrift: „In christoplatinam theologia
reducitur.“

XLV. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und k. Leben.

— N° 10. Bouché. Die Keltorien einer objectiven Quellenforschung in Bezug auf die Evangelien.

XLVI. Theologische Literaturzeitung. — 11 janvier : Ph. Harnack, *Pseudo-cyprianus De affectibus* (réédition des arguments philologiques de M. Wölfflin sous l'attribution de cet ouvrage au pape Victor).

XLVII. Jahrbücher für protestantische Theologie. — XV. 3 : Baurer, Die Kirchen und die Entwicklung der Cultur. — Kappeler, Die Auseinandersetzung des Jünger. — Kutzer, Kant's Lehre von der Kirche.

XLVIII. Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner- und dem Cistercienserorden. — II. 3 : E. Schmidt, Ueber die wissenschaftliche Bildung des h. Benedict (3^e art.). — Mayer, Skizze einer Geschichte der schwäbischen und schweizerischen Benedictinercongregationen (1^{re} art.). — Mittelmeier, Der Regelmensur des Paulus Diaconus, des Hildegard und des Abtes Hadrian. — Berke, Der Benedictinercongress zu Regensburg im Jahre 1631.

XLIX. Archivio per l'Antropologia e la etnologia. — XVIII. 2 : Biongni, Le superstizioni di Portofino (Liguria, Riviera di Levante).

L. Rivista di filosofia scientifica. — Secondo, Grandi Lezioni di filosofia tra i moderni non-Euripei.

LI. Wiola (La Virtus, en Pologne). — I (1887) : J. Kurlowicz, Sortilèges et sorciers en Pologne. — M. Surawski, Les devins de l'Ukraine. — S. Czerwinski, Rimes populaires des ruzhiks, des groziars, des champs, etc., dans la vallée de Praduk et légendes qui s'y rattachent. — II (1888) : J. Kurlowicz, Folklore. — S. Czerwinski, La Site de Noël chez les montagnards polonais. — J. S. Zimha, Quelques usages de Noël à Dabrowa. — E. Grabowski, Contiques de montants sur le usage de Vienne (1653). — J. Polinski, La folklore chequo. — M. Janczak, Le drame de Noël à Krasna. — J. Rytych, Légendes polonaises de Saint-Grégoire. — S. Hloger, La Site de Noël à Haslow.

LII. Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. — III. 2 3 : Boggs, Jacobus Taurinus en de Ditsche Kerk in het begin der 17^{de} eeuw. — Wasthof, Marcongaarde, een vrouwenklooster binnen de stad Middelburg.

LIII. Theologische Studien. — N° 2 : Dambach, Jeanne Clotilde. — Hilfen, De tweede brief aan de Theophilanten.

BIBLIOGRAPHIE

GEBRAUCHS

G. Lönng. Die Natur, ihre Auffassung und poetische Verwendung in der algermanischen und mittelhochdeutschen Epik bis zum Abschluss der Dichtung. — Berlin, Schulibev; 4 m.

Verhandlungen des VII. Orientalisten-Congresses: Aegyptisch-Africanische Section, 4 m.; Semitische Section, 12 m.

H. Müllersberg. Der Ursprung der Stillehelt. — Fribourg en Biegeu. Mohr; 7 m.

Jean Meyer. Qabbalah. The philosophical writings of Solomon ben Yehudah ibn Gebrael de Avignon, and their connection with the hebrew Qabbalah and Sepher ha Zohar; and an abstract of an essay upon the chinese Qabbalah contained in the book called the Yü-King; a translation of a part of the Mystical Theology of Dionysius, the Areopagite, and an account of the construction of the ancient Akkadian and Chaldean Universes. — Paris, Leroux; in-8 de 30 fr.

A. Baiton. Allées et Vies et Mesures. — Berlin, Müller; 2 vol. de 45-512 et 413-890 p., in-8, 18 m.

H. Ferner. Religionsgeschichtliche Untersuchungen (neue Beiträge christlichen, apoc. Noth). — 2 Bde, de xviii-337 et viii-85 p., — Bonn, Cohen, 1889; 9 m.

A. Franz. Das Buch der Religionen, nach christlichen und jüdischen Quellen bearbeitet. — Stuttgart, Pfaffsch, 1889; in-8 de 7 et 416 p., 7 m.

CONTINUED

H. Brückner von Rückfeld. Ueber Dispensation und Dispensationsrecht nach katholischem Kirchenrecht. — Vienna, Dostler; 5 m.

1) Les ouvrages dont le numéro n'est pas indiqué sont de 1888.

H. Holtzinger. Handbuch der altchristlichen Archäologie, 1^{re} livr. — Stuttgart, Ebner, 1886; 1 m.

Ph. Zorn. Lehrbuch des Kirchenrechts (2^e éd., 16 p.) = Handbuchschrift des altchristlichen Rechts, épublié par A.-F. Kr. A.-M. — Stuttgart, Eder; 9 m.

W. Müller. Lehrbuch der Kirchengeschichte, I, 1. — Erlangen, Mohr, 1883; in-8 de 280 p.; 3 m.

A. Harnack. Geschichte der Dogmengeschichte. Die Entstehung des Dogmas und seine Entwicklung als Rahmen der dogmatischen Kirche. — Freiburg, Mohr, 1883; in-8 de vi et 493 p.; 4 m.

A. E. Knight. A concise history of the church from the apostolic era to the establishment of the reformation. — London, Partridge. in-8 de 370 p.; 3 sh.

L. Allard. La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard, avec commentaires théologiques, etc. Introduction générale aux évangiles. — Paris, Letoucheux, 1880.

J. Schenkl. Die religiöse Entwicklung Jesu. — Berlin, Haack (confession); in-8 de 24 p.; 60 pf.

W. Koser. Das h. Petrus Apostolthum, Episkopat und Tit. zu Rom, die geschichtliche Fundament des Primates der röm. Bischöfe. — Breslau, Grollisch, 1882; in-8 de iv et 171 p.; 2 m. 25.

J. O. Dyer. The gospel according to Saint-Paul; studies in the first eight chapters of his Epistles to the Romans. — London, Nisbet; in-8 de 280 p.; 3 sh.

Mévy. Les épîtres de saint Paul, Traduction nouvelle, avec notes en regard et notes, mises d'une étude sur le grand apôtre saint Paul. — Paris, Berthe Traut, 1882; in-18 de xv et 388 p.

W. H. van de Sande Bakhuyzen. Het dogmatisch nascher dat van het evangelie van Johannes wordt ingekend. — Amsterdam, Müller; in-4 de ii et 60 p.; R. 2, 50.

F. H. Hesse. Die Entstehung der neutestamentlichen Hierarchie. — Halle, Neumann, 1880; in-8 de vi et 340 p.; 6 m.

Burton. The Apostolic Fathers. I. The Epistles of St. Clement of Rome and Barnabas and the Shepherd of Hermas, with an introduction comprising a history of the Christian Church in the first century (1^{re} partie). — London, Griffith, in-8 de 280 p.

Hervé (Léon). L'Hérésie de Jacques O'Leary. — Paris, Mounier; in-8 de 174 p. (Revue du Journal Asiatique); 10 fr.

D. de Lamoignon. Épistola Fragmentis sur Patristicoproduction. Alexandrinum (Extrait des Mémoires de l'Académie des Sciences de Pétersbourg). — Leipzig, Voss; in-4 de 10 p.; 1 m. 40.

E. W. Budge. The martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia. The apocryphal text edited with an English translation. — London, Nott; 3 vol. in-8 de vi et 331 p.

Prædicatorum quæ supersunt, ed. G. Schepes. Accessit Oratio Commemorative de

verres Freselluminiatum et Organistatum (Corpus de Vienne, vol. xxii). — Vienne, Tempaty, 1889; 1 vol. in-8 de xxi et 223 p.; 4 m. 50.

C. Martin. Life of saint Jerome. — London, Paul; 1 vol. in-8, 6 sh.

H. Beer. St. Fröscher, der Apfel Adamantinos (antimoine). — Zurich, Schulhaus, in-8 de 64 p.; 1 fr. 25.

H. B. Devost. Analyse hymenaei muli neci. — Lutetiae, Fues; 1 vol. in-8 de 14 m.

E. von Otterthal. Regulae emendationis apostolorum. Die päpstliche Kanonensynode von Johannes XXII des Heiligen I. — Innsbruck, Wagner; 1 vol. in-8 de viii et 317 p.; 6 sh. 00.

P. B. Presbiter. Liturgia di Hainaguo e i papi nel medio evo : una storia. — Imola, Typ. Galeati; 1 vol. in-16 de xi et 340 p.

J. G. Hardy. Herr Zwingli, or Zouch and his reformer. — Edinburgh, Nimmo; in-8 de viii et 312 p.; 2 sh. 4.

Thomae V. Regentium et rationum arithmeticae SS. D. N. Leonis XIII pont. max. jussu et munificentia una prima editio, cura et studio annotationum m. d. S. Bonifacii. Antea VIII. et IX. — Rome, Typ. de Valenti; in-4 de 171 et 130 p.

O. Harni von Riga. Die Jesuiten, deren Geschichte, Vörfassung, Morri, Politik, Religion und Wissenschaft. — Leipzig, Ziegenhuth, 1889; 1 vol. in-8 de viii et 82 p.; 1 m. 50.

V. de Perrot. Storia della tremenda inquisizione di Spagna. — Firenze, Schena, in-16 de 328 p.

F. Lellmann. Histoire de l'éducation dans l'ancien Oratoire de France. — Paris, Thorin, 1889; in-8 de xi et 476 p.

ORIENT ET MÉRIQUE

H. L. Schurzer. De tabernaculo, Guide throughout by Israel. — Utrecht, Ten Bokkel Huysen; in-4 de xiii et 125 p., 4c.; 9 sh.

G. A. Smith. The Book of Isaiah, I (Expositor's Bible). — London, Nisbet, in-8 de 150 p.; 7 sh. 6.

P. Harni. Der geschichtliche Einfluss auf Privilegien und Weihen Schisma. — Halle, Kummerow, 1889; in-8 de xi et 70 p.; 4 m. 20.

C. Harni. Le pape de Barmès à Jérusalem. — Paris, Leroux; 8 fr.

Ta. Hirtum. Histoire des Seldjucides de l'Irak, par el Roudet, d'après les manuscrits arabes et persans. — Leyde, Brill; 9 m.

RELIGION DU MONDE ANTIQUE

J. Benoit. Les sources antiques de l'Égypte et de la Grèce. — Paris, Leroux; 2 fr. 50.

B. Maffei. La culte de Nout & Sout. — Paris, Leroux; 15 fr.

RELIGION DE L'ASIE

ITALIE-LIGURIE

H. Cerny et J. Kozlides, *Truffières populaires de l'Asie Mineure*. — Paris, Maisonneuve, in-8 de 359 p.; 7 fr. 50.

A. Hoff, *Talernakel und Orakelblöser in alter und neuer Zeit*. — Stuttgart, Kohlhammer, in-8 de xi et 371 p.; 4 m.

M. E. Mc Amely, *Irish wonders (legendes populaires)*. — New-York, Houghton, in-4 de xi et 218 p., ill.; 24.

K. Krohn, *Bot, Wolf und Fuchs, aus nordische Thiermenschenkunde, aus dem Färländischen übersetzt von Oscar Hoffmann*. — Helsingfors, in-8 de 129 p.

A. Portier, *Sole et Loup de Polypore*. — Bâle, in-8 de 66 p.

Le Gérant : Emile LEROUX.

BULLETIN DES RELIGIONS DE L'INDE

I

VÉDA ET BRAHMANISME

En reprenant ce bulletin après un intervalle de quatre années, j'ai eu à refaire en grande partie un chemin déjà maintes fois parcouru. Non seulement il me faudra, à propos d'ouvrages différents, revenir sur les mêmes matières, dont la nature, l'importance relative et les rapports réciproques ont été précédemment discutés, mais j'aurai souvent à signaler la continuation ou l'achèvement d'ouvrages déjà plusieurs fois appréciés. Je prie donc le lecteur qui voudra bien me suivre, de se reporter parfois au précédent Bulletin¹, dont celui-ci suivra l'ordre d'aussi près que possible. De cette façon je pourrai me dispenser de reproduire un bon nombre de considérations générales, de transitions, d'explications et d'appréciations de détail, qui, en dépit de tous les artifices de rédaction, n'en seraient pas moins de simples répétitions.

L'interprétation du plus vieux monument littéraire de l'Inde, le recueil des Hymnes du *Rigveda*, n'a pas été l'objet d'un ouvrage d'ensemble. M. Ludwig a bien achevé sa grande traduction commentée des Hymnes par la publication d'un sixième volume; mais ce volume ne contient que les divers Index².

1) Voir le Recue, vol. XI (1883), p. 57 et 106.

2) Alfred Ludwig: *Die Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brahmanen. Zum ersten male vollständig ins Deutsche überetzt, mit Commentar und Erklärung. Sechster (Schluss-) Band: Register der Heiligenlieder, Verzeichnisse der Dichterinnen, Hymnen, geschichte und genealogisches Rigvedisches für den Rigveda*. Prag, Wimmer und Luepzig, 1893.

C'est un complément riche d'observations nouvelles : c'est avant tout un secours indispensable pour se retrouver dans cette œuvre confuse, inégale, le fruit d'une science et d'un labeur prodigieux, et dont il est aussi difficile de ne pas dire du mal que d'en dire assez de bien. Par contre les travaux de détail ont été nombreux et variés.

En tête de la série, nous retrouvons M. Ludwig avec une de ses inspirations les plus malheureuses, la tentative de fixer la date de certains hymnes au moyen d'éclipses solaires qui s'y trouvaient mentionnées¹. MM. Bergaigne et Whitney n'ont pas eu de peine à établir, indépendamment l'un de l'autre, tout ce qu'elle avait d'illusoire². Il y a plus de profit à tirer de trois autres notices de M. Ludwig sur des passages isolés des Hymnes : M. Roth a revendiqué d'une façon très plausible pour l'Hind védique la notion et la pratique du « prix du sang », telles qu'elles nous sont connues surtout chez les Germains³, et, dans un autre mémoire, il a éclairé d'une lumière nouvelle certaines figures de la langue des Hymnes : dans un de deux ou plusieurs mots rapprochés et parallèles, il était permis de supprimer ou d'indiquer simplement par un exposant rudimen-

1) A. Ludwig : *Ueber die Entstehung von Sonnenfinsternissen im Rigveda*. Sitzungsber. der Königl. Preussischen Gesellschaft der Wissenschaften, 11 mai 1886.

2) Abel Bergaigne : *M. Ludwig et la chronologie du Rig-veda*. Journal asiatique, août-octobre 1886. — W.-D. Whitney : *On Prof. Ludwig's essay concerning Total Eclipses of the Sun as noticed in the Rig-veda*. Proceed. American Oriental Society, mai-juin 1886. — Je ne comprends rien à la tentative par laquelle M. Ludwig essaye de se débarrasser de cette double répétition, *Rig-veda*, t. VI, p. 10.

3) A. Ludwig : *Der Hymnen Stellen. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, ix (1886), p. 713. — *Bezeichnungen vedischer Wörter*, Götting, p. 715. — *Der Hymne im Mahabharata und im Rigveda*. Ap. Vaidya's en Otto von Papenhayn. Stuttgart, 1886, p. 82. — A. Nigamur dans un même recueil : Theodor Aufrecht : *Zur Kenntnis des Rigveda*, p. 1. — Karl Geldner : *Feder des vedischen Wortes*, p. 31. — Adolf Keight : *Vedische Namen im Rigveda*, p. 48. — Ernst Wiedisch : *Vedische*, p. 114.

4) H. Roth : *Wergeld im Veda*. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, xii (1887), p. 372.

taire la flexion casuelle¹. Moins convaincante nous paraissent les arguments par lesquels M. Hillenbrandt veut enlever certains vers d'un hymne du IX^e livre au rituel funéraire dont ils font partie dans la *Samhitā*, pour les attribuer à celui du sacrifice humain². Le passage en question présente des obscurités et l'interprétation de M. H. est ingénieuse, mais il semble qu'il faudrait des preuves autrement décisives pour sacrifier ainsi la tradition de la *Samhitā* à la tradition moins bien garantie et souvent contradictoire qui est représentée par le rituel, par une partie surtout de ce rituel aussi suspecte que celle qui traite du *purāṇamedha*³. C'est là du reste un reproche qu'on pourrait déjà faire à un autre travail de M. H., où, comme ici, il cherchait dans la littérature postérieure moins des secours pour débiter les Hymnes que des arguments pour les romancier⁴. Sans nier d'une façon absolue la légitimité de pareils remaniements, il convient de ne les admettre qu'avec une extrême prudence et en cas de nécessité bien démontrée. Parmi les autres notices diverses très nombreuses qui ont porté sur la critique du texte ou sur l'interprétation de différentes parties du Rgveda, je ne rappellerai que celles de MM. Regnaud⁵, Bollensen et Pis-

1 D. H. Roth : *Feder gegen Kärzungen des Wortschatzes im Veda*. Verhandl. des vi. Orientalisten-Congresses gehalten in Wien im Jahre 1880; Wien, 1883. Antiochae Basilicae, p. 1.

2 A. Hillenbrandt : *Eine Hymne aus dem Yajurvede*. Jahrbuch der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, XL (1886), p. 700.

3 Les vers en question paraissent être un simple transfert de certains pratiques du sacrifice du cheval.

4 A. Hillenbrandt : *Quellen einer älteren Rgveda-erzählung*. Beiträge de Benzenberg, VIII (1884).

5) Les notices de M. Paul Regnaud ont été publiées les unes : *Le Rg et le journal sacré des divinités védiques*. Revue de l'Histoire des religions, XII (1885), p. 231. — *Une prière des dieux dans le Rgveda*, XV (1887), p. 16. — *Le mot védique Rata*, XVI (1887), p. 22. — *Le sacrifice et l'origine des jeux de mots védiques*. Ibidem, p. 106. — *Épithètes védiques : Yajna et Vajanta*. Le mot védique Rata, XIX (1890), p. 97. Il y a d'ailleurs beaucoup d'observations dans chacune de ces notices, mais elles ont en général comme but, dans quelques-unes, s'en tenir à une ligne étroite : elles ont même des contributions à l'étude védique que des rapprochements ou l'usage de synonymes étymologiques particuliers de l'auteur.

ché)¹; mais une mention toute spéciale est due à la série d'études que ce dernier avait entrepris de publier en collaboration avec M. Goldschmidt. Quelques-unes de ces études, où M. Pischel a joué le rôle de beaucoup la plus grande part, constituent de véritables monographies de mythologie védique, par exemple son essai de reconstitution du mythe de Pūshan dans ses rapports avec Sūrya et les Agrins; ses observations sur les Maruts, sa notice sur le Gandharva, dont le nom aurait été, dès l'origine, synonyme de *garbha* d'embryon (?)². Elles se distinguent toutes par une critique très pénétrante, mais aussi parfois très hardie. Parmi les téméraires, je suis obligé de ranger le peu de scrupule qu'éprouve M. P. à admettre certaines licences grammaticales dans la langue védique. C'est ainsi que cette «emploterait légitimement à propos pour tous les cas des trois nombres et que, dans une phrase construite sur le modèle : A aime B, comme C (aime) D, C et D pourraient être juxtaposés tous deux à l'accusatif. M. P. appelle cela une attraction. Mais l'attraction peut bien contrarier nos habitudes propres; elle ne saurait être absolument illogique. Pour en être arrivés là, il aurait fallu que la langue védique eût perdu au préalable le sentiment de ses flexions casuelles à l'égal, pour le moins, du latin mérovingien. Dans les cas de ce genre où il n'y a pas d'autre issue et où un nombre suffisant d'exemples parallèles joint à la facilité même avec laquelle on arriverait à une correction, défaut de songer à une corruption du texte, il faudrait du moins, ce semble, admettre une différence de prononciation, différence qui n'aurait pas été rendue par l'orthographe des disacryastes, mais sans laquelle la langue eût

1) R. Pischel: *Vedische Studien des Deutschen Morgenl. Gesellsch.* n. (1896), p. 111. — F. Bollmann: *Beiträge zur Kritik der Veda-Übers.*, xix (1887), p. 401. — Cf. aussi, Max E. Comberg: *On Negation-Change in the Rigveda*. *Transact. Americ. Quater. Soc.* may 1899.

2) R. Pischel and R. F. Goldschmidt: *Vedische Studien*. I. Hft. Stuttgart, 1893.

3) Cette signification se trouve, en effet, dans des textes bouddhiques. Mais, si elle n'y est pas le résultat d'un de ces métamorphoses si fréquentes dans cette littérature, elle a tout l'air d'un développement secondaire, le Gandharva prédisant à la puberté et à la menstruation.

été intelligible à ceux là mêmes qui la parlaient. En passant, on remarquera combien de parents sans témoignent de la fidélité en quelque sorte aveugle avec laquelle, à partir d'une certaine époque, ces textes nous ont été conservés. Je n'ai pas besoin d'insister non plus sur un autre résultat qui se dégage de toutes ces études si diverses et parfois si contradictoires. Je veux dire notre impuissance à traduire ces documents au vrai sens du mot. Je noterai pourtant une tendance qui leur est commune à toutes et qui n'est pas pour moi déplaire : le Veda est considéré de plus en plus comme un livre hindou et l'aphisme qui en faisait quelque chose comme le *prayer-book* principal de la race aryenne, est en train de disparaître. Cette tendance n'est peut-être nulle part plus visible que dans les travaux de ceux qu'on pourrait croire moins disposés à la suivre, ceux qui, comme M. de Hradke, étudient le côté préhistorique des conceptions védiques. Ces dernières recherches dépassent le cadre déjà suffisamment étendu de ce Bulletin. Je ne m'y arrêterai donc pas ; mais du moins je signalerai les présentiments toutes nouvelles dont on s'entoure en s'engageant sur ce terrain où, naguère encore, on marchait avec tant d'assurance. — En fait de monographies de divinités particulières, je n'ai à signaler que celle que M. Collat a consacrée à Parashakti¹, la personification de l'affrondo, quand elle va des hommes aux dieux, et des biens d'en haut, quand elle va des dieux aux hommes. La notice de M. C.

(1) P. von Hradke : Beiträge zur altindischen Religion- und Sprachgeschichte. Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. xi (1880), p. 341, 355. — Ergänzungen. Zeitschrift der Kultur, VII (1880), p. 350. — Einige Bemerkungen über die arische Uebersetzung von Biddhaghi (1880), p. 4. — Beiträge zur Kenntnis der indischen Entfaltung unserer Sprachstämme. Gießen, 1881. — Ueber die arische Afterschamensentwicklung und die Eigenart unserer Sprachstämme. Gießen, 1885. — V. Spiegel : Die arische Periode mit der Zeitrechnung. Leipzig, 1882. — Quant aux ouvrages sur l'histoire primitive des Aryas, comme ceux de MM. Focke et Schräder, ainsi que les observations dont ils ont été l'objet de la part de MM. Max Müller, Sayce, Taylor, Van den Dries, etc., ils appartiennent évidemment à l'ethnologie.

(2) Ph. Collat, *Parashakti, the Goddess of Abundance in the Rigveda*. Oriental Record, 1881. — Je ne saurais que le titre du ouvrage de M. H. W. Willis : *The Cosmogony of the Rigveda*, London, 1887.

fait bien ressortir ces nuances, ainsi que les divers degrés de cette personnalisation parfois à peine sensible. De plus, en rapprochant le mot de termes comme *uđedhi*, *payidhi*, il en a donné une étymologie plus satisfaisante que celles qu'on avait proposées jusqu'ici. — Enfin c'est ici le lieu de mentionner les chrestomathies accompagnées de notes et de glossaires de MM. Hillebrandt et Laumann¹, la première spécialement védique, la seconde embrassant le champ entier de la littérature vamsrite, mais apportant l'une et l'autre d'utiles contributions à l'intelligence des plus riches monuments. On trouvera notamment dans les apports d'histoire littéraire que M. Laumann a placés à la suite de ses extraits, un admirable résumé de l'état actuel de chaque question. Impossible de mieux orienter un débutant et en moins de mots.

Avec les travaux de M. Oldenberg, nous arrivons à la critique générale et à l'histoire du recueil des Hymnes. Depuis longtemps on avait remarqué la pauvreté légendaire du *Rigveda*. On y trouve bien des allusions à des légendes, et aussi des fragments, comme des morceaux de récits, mais peu de chose qui approche même de loin d'un récit suivi et intelligible. On dirait que les auteurs de ces chants ont fait la gageure qu'ils ne nous raconteraient rien de leurs dieux ni de leurs héros. Dans un mémoire² qui est un modèle de critique ingénieuse et suggestive, M. Oldenberg a repris un certain nombre de ces fragments et, s'appuyant sur les analogies que lui offrait le reste de la littérature et qu'il avait étudiées dans un précédent travail³, il a fait voir que ces indications énigmatiques étaient bien ce qu'elles paraissent être, des amorces et, en quelque sorte, des témoins de récits qui ont disparu. Certains points saillants de la légende, les temps forts du récit

¹ A. Hillebrandt : *Verfasserstudien, mit einer Glosse version*, Berlin, 1885. — Ch. H. Laumann : *A Samitiḥ Śaṅkar : with Vocabulary and Notes, Part I and II. Text and Yashubhag*, Götting, 1904. — Part III, Notes, ibidem, 1893.

² H. Oldenberg : *Älteste Hymnen, ein Hymnen, Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* LVIII (1885), n. 32.

³ *Indische Myth.* (1883), p. 51, Cf. la *Revue*, I, XI, p. 62.

et des discours étaient en vers. Ceux-ci ont survécu plus ou moins. Le reste de la narration était en prose, sans redaction fixée, et a péri. Déjà dans les Brâhmanes, qui nous en ont conservé quelques traces, ces remplissages n'offrent plus qu'un rapport éloigné et forcé avec ce qui nous reste de l'original versifié. Il est regrettable que M. Oldenberg n'ait pas étendu ses investigations à la littérature orale de l'Inde moderne. Il y eût trouvé des exemples frappants en confirmation de sa thèse. Saumât-on imaginer un meilleur pendant à l'histoire incohérente et délabrée de Purâsuras et d'Urraâi telle qu'elle est racontée dans le Gatapatha-brâhmana, que certaines légendes du Penjâb que nous a fait connaître M. Temple, celle, par exemple, du râjâ Rasâla? Quoiqu'il en soit, la démonstration de M. O., qui en même procédé littéraire a déjà laissé de nombreuses traces dans le livre des Hymnes, paraît incontestable dans son ensemble. On voit aussi du premier coup quelles perspectives elle nous ouvre sur le passé du recueil et quels problèmes sollicite l'introduction de ces débris dans une collection qu'en somme on peut appeler liturgique.

D'une portée historique plus variée et plus précise, mais par cela même plus difficile à résumer, sont les vues développées par le même savant dans un autre mémoire d'un travail tout aussi achevé et infiniment plus riche encore que le précédent¹. En analysant les données que nous fournissent les Hymnes eux-mêmes, M. O. s'est attaché à établir une chronologie interne entre les auteurs de ces vieux chants². Il numérote les premiers ancêtres, les éponymes de ces familles de poètes, tels qu'Attri, Kasya, Bharadvâja, Gotama, ainsi que les rois qui furent leurs patrons, tout, déjà dans les plus vieux chants, des fleurs nébuleuses d'un passé lointain. Il ne fait d'exception que pour un seul (et cette exception même je la regrette), Vasishta, le prêtre du roi

1) H. Oldenberg: *Ueber die Entstehung der Rigveda. Nach Untersuchungen über die vedische Chronologie aus dem die Geschichte des Rigveda. Indien, 1890*, p. 100.

2) H. Oldenberg avait déjà examiné quelques uns des questions traitées ici dans son *Ugveda* (1881), p. 399.

Sudâs, mais aussi le fils de Mitrâ et de Varuna. À ces données premières, les documents postérieurs n'ajoutent à peu près rien qui mérite confiance pour la période des Hymnes. D'autre part, ceux-ci ne connaissent pas les noms de Parikshit, de Janama-jaya, ni des autres personnages qui tiennent les premiers rôles dans les Brâhmanas et, à leur tour, y sont devenus légendaires. C'est que nous ayons là les limites entre lesquelles les hymnes ont été non seulement composés, mais sentis successivement en collections de plus en plus larges et, finalement, codifiés dans le recueil qui est notre *Saṁhitâ*. Ces résultats, dans leurs grandes lignes ne sont pas tous nouveaux, et nous aurons l'occasion plus loin d'y faire quelques réserves; mais ils n'avaient pas encore été exposés d'une façon aussi précise ni avec une pareille abondance de preuves, jusque dans les moindres détails. Avec eux nous sommes arrivés sur le terrain où, depuis notre dernier Bulletin, la critique du *Rigveda* s'est exercée avec le plus de succès, la question de l'arrangement et de la constitution successive de la *Saṁhitâ*.

Je n'exprimerai pas de nouveau¹ les douloureux regrets qu'à-veille maintenant le nom du savant qui a fait faire ici à la science le pas décisif, ce nom qui revenait régulièrement dans ces comptes-rendus associé chaque fois à quelque conquête nouvelle, et qui s'y reparaitra plus désormais que comme un être du passé. Grâce aux patientes recherches d'Abel Bergaigne, les principes qui ont été suivis dans l'arrangement du *Rigveda* sont maintenant connus dans toute leur minutieuse diversité. Depuis longtemps on avait reconnu que les livres II à VIII, appartenant chacun à l'une des grandes familles de *viśvâs*, formaient un groupe à part; que, dans ce groupe, les livres II à VII se distinguaient à leur tour par la répartition de leurs hymnes en séries suivant la divinité invoquée, et que, dans l'intérieur de ces séries, les hymnes étaient rangés en général suivant le nombre de leurs vers dans l'ordre descendant. On avait également reconnu le caractère particulier du livre IX entièrement consacré à *Soma*,

(1) Cf. la Revue, t. XVIII, p. 107.

avec des séries déterminées par la différence du mètre, et la composition complexe de I et de X. Quand à VIII, l'arrangement en était tout-à-fait obscur et, même dans les livres où l'on entrevoyait une ordonnance plus régulière, il restait un nombre relativement énorme d'exceptions. On s'était aperçu ensuite que le nombre de ces exceptions pouvait être réduit, certains hymnes n'étant que des unités factices, décomposables en unités plus simples, très souvent en strophes de 3 vers ou tricot. Mais les premières applications de ce procédé paraissaient entachées du bonnet d'achitain et, même après les rectifications et les garanties qu'y avait apportées M. Oldenberg¹, on se trouvait toujours encore en présence, d'une part, d'un révolu considérable rebelle aux règles entrevues, d'autre part, d'un grand nombre de faits que ces règles n'atteignaient pas, et l'aspect d'ensemble de *Rigveda* restait singulièrement confus. M. Pincoût avait bien essayé de débrouiller ce chaos; mais, à ce que l'on savait déjà, il n'avait guère ajouté que des rêveries².

Tel était l'état de la question quand Bergaignon la reprit par une heureuse inspiration³. Le problème était comme fait pour lui, à la fois restreint quant à ses données premières, et d'une complication extrême. Il s'agissait avant tout de concentrer sur un champ défini ce *labur improbus* qui était toujours à ses ordres et cette merveilleuse sagacité qui était sa faculté maîtresse. Disputer coup il devina que si tant de choses dans le *Rigveda* dépendaient de rapports numériques, le reste devait en dépendre aussi. Il se mit donc avec une patience acharnée, à compter dans le recueil tout ce qui était susceptible d'être compté, jusqu'aux syllabes, et il eut la satisfaction d'en être récompensé. Il découvrit ainsi

¹ Dans le *Zeitschr. für deutsch. indolog. Gesellsch.* XXIII (1884), p. 459. Cf. la *Revue*, t. XI, p. 51.

² Cf. la *Revue*, t. XI, p. 51 et les nouvelles observations de M. Pincoût : *The first Mandala of the Rigveda*. Journ. Roy. Asi. Soc. of Gr. Britain and Ireland, III (1887), p. 108.

³ M. Bergaignon. *La Science primitive du Rig-veda*. Journal asiatique, septembr.-décembr. 1891. — *Remarques préliminaires sur l'histoire de la Samhitâ du Rig-veda*. Indon, Genève-Paris, 1887. — *Notes additionnelles*, Indon, août-sept., 1887.

que, dans les séries, non seulement les hymnes se suivent selon le nombre décroissant de leurs vers, mais que les hymnes d'un nombre égal de vers sont rangés selon la longueur décroissante du mètre; que les séries elles-mêmes, déterminées soit par la divinité (livres II à VII, à l'exception des séries d'Agni et d'Indra qui tiennent toujours la tête), soit par le mètre (livre IX), sont rangées, toujours dans l'ordre décroissant, suivant le nombre des hymnes de chaque série et, quand ce nombre est égal ou que les séries se réduisent à un seul hymne, suivant le nombre des vers du premier hymne ou de l'hymne unique; qu'à leur tour, les livres II à VII se suivent selon le nombre de leurs hymnes tel qu'il est constitué par la critique, mais en comptant dans l'ordre ascendant.

Il reconnut ensuite que, dans le livre VIII, le plus difficile de tous, les séries correspondant à des collections émanées d'un même *rishi* ou d'un même groupe de *rishts*; que dans l'intérieur de ces séries, les hymnes adressés à une même divinité sont juxtaposés et que ces subdivisions à leur tour se suivent d'après le nombre des vers, dans l'ordre décroissant, de l'hymne le plus long. Ici encore, il eut à voir que les séries étaient rangées primitivement selon le nombre décroissant de leurs hymnes. Dans le livre I, où l'on avait déjà reconnu quinze collections distinctes appartenant à différents *rishts*, il découvrit que ces collections ou séries se partageaient en deux groupes, dont le premier suivait les principes de division du livre VIII, tandis que le second était conforme à ceux des livres II à VII, est voisin immédiat. Enfin dans le livre X, dont les séries sont également déterminées par le *rishi* traditionnel, il montre que ces séries sont rangées d'après le nombre décroissant des hymnes attribués à un même auteur ou, à nombre égal, d'après le nombre de vers de leur premier ou unique hymne, et que dans l'intérieur de ces séries, c'est encore le nombre décroissant des vers qui règle l'ordre des hymnes. — Ces analyses continuèrent, on le complétait et précisait, ce qu'en partie l'on avait déjà : À une collection primitive, faite d'un coup et sur le même plan, celle des livres II à VII, auxquelles il faut joindre peut-être la deuxième partie du livre I, sont

venus s'ajouter, en tête et en queue, deux suppléments. L'un la première partie (de I) et VIII. Le livre IX, qui est un extrait, a été mis à la suite de cet ensemble, auquel X a été rattaché en dernier lieu. De plus, ces principes de division une fois constatés, il est évident que tout ce qui, dans le texte actuel, y déroge, devenait du coup plus ou moins suspect d'interpolation. Mais outre la division en livres ou mandalas, qui est un produit historique et dont les unités sont antérieures à la formation de la Saṁhitā, il y en a une autre, tout artificielle, qui a été introduite dans le recueil déjà formé. Ici il ne s'agissait plus de déjouer le principe de la division : faite uniquement en vue de l'étude du texte, celle-ci avait évidemment pour but de partager le recueil en sections égales ; d'abord en huit *adhyaayas* ou sections, qui, à leur tour, comprenaient chacune huit *adhyāyaka* ou lectures. Pour obtenir cette égalité, la nouvelle division fit complètement abstraction de l'ancienne, ne respectant que l'intégrité des hymnes et, encore, des hymnes tels qu'ils sont dans notre texte, non tels que les avaient complétés les discoléastes. De ce chef donc, mais de ce chef seul, elle admettait une certaine inégalité. Mais en quoi consistait cette égalité des *adhyāyaka* ? Portait-elle sur le nombre des hymnes, des paragraphes, des vers, des pādas, des mots, des syllabes ? Après de longs calculs, Bergaigne put démontrer que l'unité qui sert de base à l'*adhyāya*, est la *prajna*, « la question », et que ces *prajnas* doivent être reconstituées conformément aux indications que nous a conservées le *Pratīkhyāya* du Bṛhadā. Ces indications toutefois ne sont pas assez explicites pour ne pas admettre diverses interprétations. Celle à laquelle il crut devoir s'arrêter, l'amena à constater une nouvelle couche d'interpolations postérieures à la division en *adhyāyaka*. Enfin il reconnut qu'une subdivision secondaire des mandalas, celle en *mandalaka*, analogue à celle en *adhyāyaka* et ayant, comme elle, pour but de partager la saṁhitā en portions à peu près égales, était fondée sur le nombre des vers. D'après les résultats précédemment admis, il crut voir que cette nouvelle subdivision était postérieure à celle en *adhyāyaka* et antérieure à son tour à une dernière série d'interpolations.

De ce résumé, qu'il n'a pas dépendu de moi de faire plus court, il ressort déjà que quelques-uns des résultats formulés par Bergaigne ne sauraient être admis sans réserves. Autre chose est, en effet, de découvrir les principes suivis par ces vieux arrangeurs, autre chose de les appliquer à notre tour, et dans cette dernière tâche, Bergaigne, presque constamment heureux jusqu'ici, s'est visiblement laissé entraîner. Il a trop prêté aux dissérvantes la rigueur et la conséquence de son propre esprit. « Les Hindous, dit-il quelque part, ne font rien par à peu près. » Mon expérience propre m'induirait plutôt à renverser l'axiome et à dire que les Hindous font tout par à peu près. Le compromis est alors celui de toute systématisation, et je serais embarrassé de citer un seul de leurs arrangements, une seule de leurs divisions ou de leurs classifications, à commencer par la distribution de leur matériel liturgique entre leurs différents Vedas, où ils seraient restés rigoureusement fidèles aux principes parfois le plus explicitement adoptés. La partie de beaucoup la plus systématique de leurs écritures sacrées, est le rituel tel qu'il est formulé dans les Sâtras. Combien de fois pourtant les commentateurs ne sont-ils pas obligés de prévenir que « l'occasion ou l'analogie a prévalu ici sur l'ordre normal » ? Une fois en possession de la clef de chacune de ces règles, Bergaigne ne s'est pas demandé si elles ont pu avoir toutes la même force aux yeux de ceux qui les avaient imaginées; si ceux-ci n'ont pas pu y déroger parfois pour divers motifs; s'il n'y avait pas lieu de leur reconnaître une valeur différente pour les parties anciennes de la Smâhita que nous devons croire antérieures à l'usage de l'écriture, et pour les parties les plus modernes, où un ordre purement extérieur était peut-être moins nécessaire, parce que l'intervention possible de l'écriture n'a pu, jusqu'à un certain point, y suppléer. Sans aucune hésitation, il a appliqué ces règles indistinctement avec la même rigueur; non seulement celles qui, comme la loi des séries divines ou celle du nombre décroissant des vers ne souffrent presque pas d'exceptions ou dont les exceptions localisées en des endroits particuliers et pour ainsi dire désignées d'avance, sont rendues presque toujours suspectes encore par

ploration plus attentive d'un seul traité ritual pour lui faire voir que des motifs d'ordre liturgique ont influé sur l'arrangement de la *Sandhita* et qu'un bon nombre d'exceptions qu'il avait cru y découvrir n'étaient qu'apparentes. Des faits du même genre ont été signalés par M. Oldenberg. On ne manquera pas d'en trouver encore d'autres, sans compter ceux, de diverse nature, qui nous échappent peut-être toujours, mais dont il convient pourtant de réserver la possibilité. Cela revient à dire que, même après le travail de Bergaigne, la critique de Rigveda n'a pas tellement changé qu'on pourrait le croire et que, dans un très grand nombre de cas, ce sera, comme par le passé, à l'appréciation intrinsèque de chaque difficulté particulière, que reviendra le dernier mot.

Ces réflexions ou d'autres semblables ont certainement dû venir à l'esprit de tout lecteur compétent du beau travail de Bergaigne. Mais il n'aurait servi à rien de les présenter, comme il vient d'être fait ici, d'une façon générale. Il fallait entrer dans le détail de chaque question et relater, à d'autres points de vue, une partie du moins de ses laborieux calculs. Le seul qui ait eu ce courage est M. Oldenberg. Ses premières objections porteront sur les conclusions de Bergaigne relatives à la division en *adhyāyas*¹. Ces conclusions, il les repousse d'abord pour des raisons générales : il n'est pas admissible, selon lui, que des interpolations aient pu être faites postérieurement à une division aussi moderne que celle en *adhyāyas*. Ces raisons, je l'avoue, me touchent peu. Que la division est moderne, cela ne fait pas doute, puisque ses auteurs avaient déjà perdu la clef de l'arrangement primitif et qu'elle porte sur un recueil dont l'ordonnance est profondément troublée, ce qui, selon moi, suppose *ipso facto* la *sandhita* écrite. Je ne conclurais pourtant pas pour cela à l'impossibilité d'additions encore plus tardives, car, comme on

1) H. Oldenberg : *Die Adhyāyabestimmung des Rigveda*. Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Gesellschaft, xvi (1887), p. 549. — Cf. la réponse de Bergaigne : *La division en adhyāyas du Rigveda*. Zeitschr. Asiat. novembre-décembre 1887, et la réplique de M. Oldenberg : *Fachsinnt der Adhyāyabestimmung des Rigveda*. Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellschaft, xvi (1888), p. 352, avec le postscriptum si intéressant, sans de p. 421.

le verre tant à l'avant, je tiens la Saahitâ en général pour plus moderne que ne le fait M. Oldenberg. D'ailleurs, même en passant avec M. O. sur les quelques nuances irrégularités que ses critiques ne paraissent pas non plus à départir, il reste toujours le fait d'une addition, selon moi, indéniable, celle des *Valakhilyas*. Car si une chose doit être prise à la rigueur, c'est bien cette division tout arbitraire en *adhyâyas*. « Qu'est-ce, a dit Bergaigne, que des huitièmes qui ne seraient pas des huitièmes, et des soixante-quatrièmes qui ne seraient pas des soixante-quatrièmes? » Mais, sans me rendre aux considérations générales de M. O., je suis obligé de me rendre à ses calculs et de lui donner raison quant aux faits. Je crois qu'il a mieux interprété les indications aïna que les réticences du *Prâcikhya* à propos du *prâna*, que sa manière de compter se vérifie mieux, qu'elle est plus conforme aux faits que présente la Saahitâ, plus conforme aussi à ce que nous savons d'ailleurs des habitudes des Hindous, et que, sauf les *Valakhilyas*, il n'y a plus eu, à proprement parler, d'interpolations après la division en *adhyâyas*, ce qui entraîne que conséquemment toute semblable pour la division bien mieux rigoureuse en *anuvakas*. Restent les additions anciennes révélées par l'arrangement des *manufalas*. Celles-ci ont été soumises à leur tour par M. O. à un examen minutieux, une à une, en suivant pas à pas les lois trouvées par Bergaigne. Ces lois sont confirmées; mais elles ne sont plus appliquées avec la même rigueur uniforme; les exceptions ne sont pas seulement comptées : elles sont aussi pesées et elles ne vont plus toutes, indistinctement, grossir le fais des interpolations. Le résultat est une Saahitâ primitive sensiblement différente; le dessin du livre VIII notamment est tout autre. Le détail pourra être contesté et le sera sans doute, d'autant plus que la critique de M. O., tout en tenant compte de plus de faits et laissant plus de questions ouvertes, poursuit davantage la nuance et offre plus de prise à l'appréciation individuelle. Mais l'ensemble paraît solide, et j'imagine que Bergaigne, devenu plus circonspect après l'expérience acquise dans ses dernières recherches, serait maintenant le premier à le reconnaître.

Cet examen est le sujet d'un des chapitres du volume de *Pratigandha* dans lequel M. O. établit et discute les bases d'une nouvelle édition entreprise par lui du texte du *Rigveda*¹. Toutes les questions qui se rattachent à la critique générale de ce vieux monument, sont traitées dans ce beau travail avec une prudence et une abondance d'information vraiment admirables. Les indices qui fournissent la métrique pour le rétablissement du texte primitif, y sont analysés avec un détail minutieux, mais au même temps réduits à leur juste valeur, et toute cette étude est, en quelque sorte, renouvelée par le soin que met l'auteur à saisir les traces du rythme, de l'accent d'intensité, dont la tradition avait pu bien avant l'établissement de la notation purement tonique de nos manuscrits, et qui sont pourtant seuls capables de rendre compte d'un grand nombre de faits étranges et d'apparences irrégulières. L'histoire du texte des Hymnes dans les autres Vedas, dans les Brâhmanas, les variantes innombrables qu'il y affecte, ont été étudiées avec la même patience ingénieuse, et la supériorité, dans la très grande majorité des cas, de la tradition du *Rigveda*, a été établie de la façon la plus convaincante. Comme l'a remarqué fort justement M. O., cette supériorité paraît avoir été reconnue déjà par les docteurs védiques, car l'influence des leçons du *Rigveda* est allée toujours en grandissant; elles présentent moins de variantes dans les textes des autres Vedas, à mesure que ces textes sont plus jeunes². On remarquera à ce propos ses belles observations sur le Yajurveda, en particulier sur l'arrangement du vœu des Taïttirîyas, qui éclairent d'une lumière si neuve l'histoire de ce recueil. M. O. examine ensuite l'orthographe ou, pour me servir du terme qu'il estime plus exact, l'orthographe des *Udâçvâtas*, et cette étude jointe aux précédentes, nous permet d'apprécier par avance dans quelle juste

1) *Die Hymnen des Rigveda, Anmerkungen von Hermann Oldenberg. Band I. Metrische und lexikographische Prolegomena. Berlin, 1908.*

2) Cette observation est pleinement confirmée par ce qui a été prouvé à des époques encore plus basses: Il n'est pas rare que les *Sâtras*, surtout dans leurs dernières sections, les théorèmes préliminaires, abandonnant les leçons du tout premier Veda pour celles du *Rîg* et, chez les commentateurs, aient même parfois donné la règle.

mesure il compte, dans son édition, se conformer à la tradition ou rompre avec elle. C'est à l'œuvre de ces dissacrés que se rattachent de près les *śākhās* ou « branches », c'est-à-dire les diverses réceptions du Rîgvêda. M. O. n'a pas eu de peine à établir que ces *śākhās*, telles du moins dont nous savons quelque chose, les *Āśhkalas* (notre texte) et les *Vāshkalas*, ne sauraient être comparées à celles du Yajurveda, qui étaient séparées par des différences bien autrement profondes. La *Saṁhitā* des *Vāshkalas* ne nous est pas parvenue; mais il est très peu probable qu'elle eût ajouté beaucoup à ce que révèle l'examen de notre unique texte¹. Un dernier chapitre est consacré à ce que les documents les plus récents de la littérature védique, les *Sūtras*, nous apprennent par rapport au texte des Hymnes.

De cette belle et forte étude, s'est dégagée, pour M. O., une tradition du Rîgvêda peut-être un peu idéale et dont il n'approche qu'avec une grande révérence. Pour lui, non seulement les éléments du recueil, mais le recueil lui-même, à peu de chose près tel que nous l'avons, est antérieur à tout le reste de la littérature védique; et cette tradition si ferme aurait été entièrement orale. C'est ici que j'ai le regret de ne plus pouvoir le suivre. Je suis ainsi convaincu que lui de l'antiquité exceptionnelle de toute la masse de ces vieilles prières, et j'ai eu plus d'une fois, ici et ailleurs, l'occasion de l'affirmer. Mes raisons aussi sont en partie les mêmes; avant tout, le fait que la littérature rituelle, d'un

¹ D. M. Peterson a pu examiner sommairement deux manuscrits, qui prétendent donner le texte d'une *Śākhā* secondaire, celle des *Āśhkāyana*. Les différences paraissent en partie une sur ses appendices appelés *Āśhā*, qui se trouvent en nombre variable dans tous les MSS. Ils ont, nous des *Vāshkāyana*, à renvoyer à la fin à former la *śākhā* et à joindre plus haut notes *Samāhita*. P. Peterson: *A second survey of questions in search of Samāhita MSS. in the Bombay series*, *Journ. of the Roy. Asi. Soc. Bombay Branch*, t. XVII (1897). *Fourth number*, p. 2. — Pour la question des *Śākhās* védiques en général Cf. R. Schlegel: *Beitrag zur Kenntnis der Vedischen Schulen*, Kiel, 1889. Ce travail, qui a pour base l'introduction du *Samāhita* de Hombach dans sur le *Platons* *grhyasūtra*, donne en outre un bon compte des données du *Caraka* et des *Parasara*. Malheureusement, l'auteur n'a pas tenu compte, pour les *Śākhās* du Rîgvêda, des quelques renseignements que nous donnent les *Āśhāśāstra* et les *Āśhāśāstra*.

bout à l'autre, puisé dans la totalité des Hymnes comme en un fonds commun, sans aucun souci de leurs vieilles divisions ni de leur provenance diverse, pour en tirer, de toutes pièces, les éléments d'une liturgie nouvelle appropriée à un cérémoniel nouveau. En effet, ni l'antiquité incontestable des actes essentiels de ces rites, ni la bonne conservation qui a été le privilège jusqu'à la fin des parties principales de la liturgie du soma, ne doivent faire oublier la grande différence qui, sous ce rapport, sépare les Hymnes de la littérature rituelle, et je suis gré à M. O. d'avoir cette fois mis en pleine lumière ce côté de la question que ses précédentes publications avaient trop laissé dans l'ombre. Par contre, je suis tout aussi certain qu'un recueil plus ou moins semblable au nôtre impose le secours de l'écriture. Si j'ai déjà quelques peine à me figurer sans ce secours, je ne dis pas la transmission, mais la formation de la Samhitā primitive avec son ordonnance régulière, je ne comprends plus ni l'une ni l'autre s'effectuant d'une façon purement orale pour une collection comme la nôtre, où tout le conducteur a disparu. Quelle a été la destinée du *Āṅgveda* pendant la période qui a suivi la formation de cette première Samhitā, quand il n'y avait encore ni *Çakalas* ni *Vastikalas*, mais que déjà la propriété des Hymnes avait cessé d'être divisée entre les grandes familles sacerdotales, période pendant laquelle se sont formés les suppléments incorporés ensuite à notre recueil, et vers la fin de laquelle nous pouvons aussi placer la constitution des autres Vedas? Nous n'en savons malheureusement rien ou presque rien. Tout ce qu'il est permis de dire, c'est que les porteurs de cette tradition, les *Āśvins*, comme on les appelait, « les hommes aux nombreuses richesses », formaient une unité professionnelle, mais qu'il y avait aussi parmi eux une certaine diversité. C'est ainsi que le *Çatapathabrāhmaṇa* nous apprend que l'hymne X, 25, qui compte aujourd'hui 18 vers, n'en avait que 15 « chez (certains) bahvriens », et il est pourtant bien difficile d'admettre que trois vers de l'hymne soient plus jeunes que le *Çatapathabrāhmaṇa* !

(1) L'hymne, avec ses dix-huit vers, n'est pas à sa place dans la Samhitā.

Un seul point me paraît évident, d'une évidence qui, je l'avoue, m'échappe guère que sur des raisons *à priori*, mais contre laquelle ne saurait pas non plus prévaloir à mes yeux un concours d'arguments purement négatifs : c'est que tout cela n'a été vu ni tant bien que mal mis en ordre, que le jour où l'on a pu s'aider de l'écriture. A partir de ce moment, le *Figyda* fut caillillé. Je ne puis pas me le figurer à l'état où M. O. semble nous le présenter, quelque chose comme un volume mal tout relié.

time it isy again you have your eye open. Right now I'm about as well
as I can be on my own.

« Ce n'est pas qu'on ne puisse appliquer le fait de leur vie aux qui sont restés
habituellement au sein de la Société sans parvenir à y entrer. M. de Mirabeau ne les
permettait point qu'arrivent, en les manifestant de ce qui est en eux, mais
en moyen de la dignité humaine, de nos maux au point de ne sentiment, et
je pense, par là, que si ces hommes sont restés dehors, c'est que la société
n'est pas faite telle. Pour les Malheureux, ainsi que l'a justement remarqué
M. D., le cas est différent, car elles sont incommensurablement plus nombreuses et, à leur
état, elles ont droit à l'attention dans la Société, à laquelle elles participent
d'ailleurs avec les autres. Elles auront fait par ce titre d'indignité
réprouvée parce qu'elles seraient les indignes de la Société commerciale
dans l'Amérique; mais elles n'ont rien à leur faire pour les autres
sociétés.

2) Les titres d'Alexandre couvrent les Indes en possession de l'empereur. C'est ainsi vers la fin du 1^{er} siècle av. J.-C., que se seraient formés les alphabets d'Agoka, d'après les recherches de M. Bailly. D'une façon générale et avec la marge que comporte toute l'historiographie de ce genre, les associations alphabétiques de ces empires ne paraissent d'ailleurs avoir été bien limitées qu'il y a cinq ans, alors que j'étais pour moi, sur cet étiat plus qu'ailleurs, les conclusions de ce travail solidement à la date de composition des Vedas, c. à d. vers, L. XI, p. 128, et P. Hegnand - Les Vedas et la préhistoire - à propos d'un récent article de M. Hodge. *Indica*, t. XII, p. 234. On peut donc sans crainte avancer maintenant qu'on avait alors dans l'Inde un alphabet et un éditat écrit, et, si l'on veut, qu'on ne se serait pas aperçu, si l'écriture n'en, selon moi, s'accommodait de cette date limite pour la composition des Vedas. Mais cette constatation est-elle vraie ? Rien de moins, car l'Inde n'a été visitée par les alphabètes d'Agoka, ni qu'a été d'écrit sur le papier, ne s'y est pas employé d'autres alphabètes. Le titre purgée de Skandha, qui mentionne à cet effet l'usage d'une écriture ou langue, prouverait même le contraire. Cette collection, celle du *Harivata* a en outre pas d'ailleurs l'habitude courante de l'épigraphie, le moyen d'écriture de l'antiquité proprement dite de la civilisation. Il mentionne, à ce propos, qu'on s'en était servi par écrit les égyptiens. Encore en ce siècle, l'hindouisme entendait des que les Vedas avaient été mis en

Heureusement pour les dimensions de ce Bulletin, je puis être plus court pour les travaux relatifs au reste de la littérature védique, où n'ont pas été soulevées des questions aussi complexes de critique générale. M. Lindner a édité le texte du *Kaushîtaki-Brahmana*¹, qui est, avec l'*Atharva-Brahmana*, le seul représentant de cette classe d'écrits pour le Rigveda. Le *Grantsûtra* (c'est-à-dire le manuel rituel et liturgique) de cette même école a été publié par M. Hildbrandt². Enfin nous devons à M. Macdonell l'ancien inventaire de la Samhitâ, le *Sarvastakamini* de Kâtîyâvana, ainsi que l'*Amnâkâdikramani* (description des sacrifices) attribuée à Çaunaka, avec de copieux extraits du commentaire de Shadgurusishya et d'excellents Index³. Dans l'Introduction et dans les Notes, l'éditeur a réuni à peu près tout ce que l'on sait actuellement sur ces vieux répertoires du Rigveda, en partie encore inédits, qui se rattachent aux noms de Kâtîyâvana et de Çaunaka. — Deux répertoires semblables de la Samhitâ d'une école étendue du Samaveda, celle des Nâigeyas, ont été publiés avec un savant commentaire par M. Weber⁴.

Pour l'Atharvaveda, le travail a porté principalement sur l'interprétation. M. Weber, à qui l'on devait déjà la traduction des livres I, II et XIV de la Samhitâ (Ind. Stud. t. IV, XII et V), y a ajouté celle du livre III accompagnée d'un riche appareil de notes et d'éclaircissements⁵, et M. Florens a commencé celle

pour la première fois, tout récemment, du Kaushîta (Ind. Studien, t. I, p. 128), et à ce jour son travail paraît interrompu. On s'assure, qu'en ces Veilles et poivrées d'écrits n'était pas étrangers à leur conservation. C'est tout ce que je demande pour l'époque de leur compilation.

1) H. Lindner: Das Kaushîtaki-Brahman, Herausgegeben und untersucht, I. Text. Bonn, 1897.

2) A. Hildbrandt: The Granta Sûtra of Kâshîkya, fasc. 1-6, Calcutta, 1885-1910 (Hildbrandts Indica). Necks à joindre la fin de l'Index.

3) A. A. Macdonell: Kâtyâvana's Sarvastakamini of the Rig-veda, with extracts from Shadgurusishya's Commentary entitled Te Vithakipâk. Edited with Critical Notes and Appendix. Berlin, 1896. Forms vol. I, part IV de Varqua Series des American Orientalists.

4) A. Weber: Die hebr. Amnâkâni der Nâigeyaschule der Samaveda-schule. Ind. Stud. xix (1880), p. 215.

5) A. Weber: Drittes Buch der Atharva-samhitâ, Ind. Stud. xix (1880), p. 277.

du livre VI¹. M. Gril² a publié une deuxième édition soigneusement revue et un grande partie remaniée de sa traduction d'hymnes choisis³. Avec sa grande science des antiquités hindoues et son admirable clarté, M. Roth a interprété de la façon la plus heureuse quelques passages isolés, tous intéressants par le jour qu'ils jettent sur les croyances et les coutumes de ces temps reculés⁴. Enfin M. Bloomfield, grâce à sa rare connaissance du rituel de ce Veda, notamment du *Kaushasâdhi*, dont il prépare une édition, a établi le sens et la véritable portée de plusieurs de ces hymnes, dont les *œufes* sont parfois si embarrassants⁵.

L'édition de la *Teitraya-Sambhitâ* du Yajurveda, avec le commentaire de Mâdhava Acârya, qui se publie sous les auspices de la Société Asiatique du Bengale, n'a progressé que de deux fascicules contenant à peu près la moitié du livre V⁶. Quant à celle du *Bedhmana* correspondant, dont M. Râjendralâ Mitra est resté seul chargé, il faut renoncer sans doute à la voir jamais complète, après les dix-huit années que le troisième et dernier volume attend la fin de l'index, le titre et l'introduction⁷. Le

1) C. A. Florent. Das 6^e Buch der Atharvaveda-sambhitâ, nebsttext und kritisch. L'Theol. Abhandl. 1-10. Göttingen, 1867.

2) J. Gril: Hundert Lieder des Atharva-veda, nebsttext und mit nachtragelichen und amblichen Erklärungen versehen. Teysser's Bibliographische Anstalt, Stuttgart, 1888. La première édition est de 1879.

3) H. Roth: Studien zur Erklärung des Atharvaveda. Festgabe an Halmgren. Stuttgart, 1886, p. 12.

4) M. Bloomfield: On the Position of the Vaidika-âditi in the Literature of the Atharva-Veda. Proceed. Amer. Or. Soc. October 1881. — On some Vedic Derivatives of the root *krâ* = eat, before re-arrangement. Ibidem. May 1882. — Three Hymns of the first Book of the Atharva-veda. Ibidem. May 1886. — Two Hymns of the Atharva-veda. Ibidem. October 1888. — Seven Hymns of the Atharva-veda. Amer. Journ. of Philology, 1888. — Javri, *âditi* and *Asvati*-*âditi* of the Atharva-veda. — So-called Fire-related hymns of the same. Proceed. Amer. Or. Soc. October 1887.

5) The Samhitâ of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Mâdhava Acârya. Edited by Râjendralâ Nyeopantâ. fasc. 20 et 21 (1 et 2 du Védâditi). Calcutta 1884-1887. (Bibliotheca Indica)

6) The Teitraya-Bedhmana of the Black Yajur Veda, with the Commentary of Sâhava Acârya. Edited by Râjendralâ Mitra with the assistance of several learned Pandits. Vol. I-III. Calcutta, 1879-1879. (Bibliotheca Indica)

Sâtra qui traite du rituel de ce Veda, est également resté enterré après l'achèvement du deuxième volume (livres VIII-XIV), par suite de l'insuffisance des manuscrits du commentaire¹. Par contre, M. Schroeder a mené à bonne fin la *Sambhâ*, d'une autre branche du Yajus noir, celle des *Maitrâyaṇīyas*². L'index des commencements de vers et de chapitres avec leur concordance dans les autres Vedas, est à certains égards le plus complet que nous ayons. Pour le Yajurveda blanc, M. Eggeling a ajouté au deuxième volume à sa belle traduction du *Ātapatha-brāhmaṇa*³, à laquelle ne peut s'attacher qu'un reproche, le doute de la voir jamais achevée. A M. Schwab, nous devons une monographie complète du sacrifice animal, basée en première ligne sur les textes du Yajus noir, mais pour laquelle toute la littérature rituelle accessible, tant imprimée qu'inedite, a été mise à contribution⁴. En traitant du sacrifice particulièrement solennel du cheval, M. Hillebrandt s'est attaché avant tout à faire ressortir les traces, encore visibles dans le rituel, de l'ancienne signification nationale de ce rite, de la participation de la communauté aux actes du sacrifice et aux fruits qu'il doit procurer⁵. L'observation est juste; mais elle s'appliquerait encore ailleurs. D'une part, l'*Āyamaṇḍa*, comme tout autre sacrifice, se fait au profit

(1) H. Goetz: *The Granta Sûtra of Apastamba belonging to the Taittirīya Samhitâ, with its Commentary of Baudhātana* (vol. I) et II. Calcutta, 1882-1885. [Biblioth. Indica]. — Pour le *Śrīgṛantha*, voir plus loin.

(2) L. van Sonneveldt et M. Schroeder: *Samhitâ, Buch I-IV*. Leipzig, 1881-1886. — G. W. D. Whitney: *Notes on Part II of Schroeder's Maitrâyaṇī-Samhitâ*. *Proceed. Amer. Or. Soc.* October 1887. — B. Dillmann: *Conjecturae zur Maitrâyaṇī-Samhitâ*. *Festschrift an Böttlingk*, 1888, p. 25.

(3) J. Eggeling: *The Ātapatha-Brāhmaṇa according to the text of the White Yajurveda School, translated. Part II, books III and IV*. Oxford, 1885. *Forma* in I. XXVI des *Sacred Books of the East*. — Une nouvelle édition du *Pratigrihya* du Yajurveda blanc, avec le commentaire d'Uvata et les autres suppléments ou suppléments, est en cours de publication à Benares; *Pratigrihya Yajurveda*. *Kalpavṛkṣa's Pratigrihya of the White Yajur-Veda, with the Commentary of Uvata*. *Books I-V*. Benares, 1893-1896. *Benares Sanskrit Series*.

(4) L. Schwab: *Das thierische Opferfest, mit Sanskrit, händlicherlicher Uebersetzung*. Stuttgart, 1892.

(5) A. Hillebrandt: *National Opfer in Alt-Indien*. *Festschrift an Böttlingk* (1889), p. 81.

d'un *yajamāna*, d'un individu qui en fait les frais, et, d'autre part, le *yajamāna* agit pour sa famille, pour sa maison entière, qui est presque toujours plus ou moins associée à ses actes et aux bénéfices qui en découlent. Si le *yajamāna* est un roi, sa maison se confond avec le trône. Ainsi en est-il au Rājasthā, au Vājapaya, à plusieurs Kāmbojās, quand c'est un chef qui les célèbre, où nous voyons des courses de chars et d'autres réjouissances politiques accompagner le sacrifice. Dans le même ordre d'idées rentre la notion que M. Lindner a consacrée à l'*Agneyama*, l'offrande des premières de la moisson¹. Lui aussi s'est proposé de montrer comment, sous le symbolisme abstrait et thaumaturgique de la théorie sacerdotale, qui a imprimé un sacrifice védique un caractère si étrange, se devinent encore des rites plus étroitement liés à la vie réelle, d'un aspect pour nous plus familier, plus conforme à ce que nous trouvons ailleurs chez les peuples de la même parenté. Tel est resté d'ailleurs, jusqu'à la fin, le caractère des rites domestiques. Les écrits qui traitent de conseils, les *grāhyasūtras*, étaient tous à l'origine des appendices, des sections plus ou moins indépendantes d'un *Śrauta-* ou *Kalpa-*sūtra, d'un sūtra du grand rituel, et plusieurs ont conservé cette place jusqu'à nos jours. Dans ce nombre est celui des *Apastambas*, qui fait partie encore maintenant du corps d'écrits rituels de cette école du Yajus noir, et dont le texte a été publié récemment par M. Winternitz². D'autres ont survécu isolément, comme celui de *Gobhila*, dont l'édition, due à M. Krauer, a été complétée de sa seconde partie comprenant la traduction, une longue introduction, les suppléments et les notes³. La collection

1) Dr. Lindner: *Das indische Erntefest*, Berlin, p. 72. — Une explication des termes techniques du rituel, qui ont une véritable importance dans le sens du vocabulaire (par ordre de matières, non alphabétique), a été publiée sous le titre de *Yajurvedaśāstrakāya* dans la revue mensuelle de Benares, le *Pindit*, t. IV-XI, 1882-1887.

2) M. Winternitz: *The Apastambian Grāhyasūtras, with Extracts from the Commentaries of Haradatta and Sudarsanaditya*, Vienna, 1887. — Il en est de même du *Nirayatsūtrasūtra*, qui appartient également au Yajus noir et dont M. Kiehl est occupé en ce moment même à publier le texte.

3) Fr. Krauer: *Das Gobhila-Grāhyasūtra, Samvayajeha und Alarveda*, Berlin

aussi complète que possible de ces sùtras est un trait d'ère traduite par M. Oldenberg dans les *Sacred Books of the East*, où MM. Bühler et Jolly avaient déjà publié leurs versions des principaux textes d'une classe d'écrits très voisins, les *Upanishads*. Le parémi-mise au jour comprend les sùtras domestiques de Cankhyana, d'Agvalâyana, de Paraskara et de Khândira, ce dernier accompagné du texte original jusqu'à présent inédit¹. C'est un admirable travail, où le traducteur a eu bien-nosé même dans les parties pour lesquelles il avait eu d'excellents devanciers. Enfin, il convient de mentionner avec reconnaissance la dernière contribution du sâdhan qui a frayé la voie sur ce domaine, l'Inde de Friedrich Stenler pour quatorze de ces textes, dont deux ont été éditez, mais qui tous avaient été préparés par lui².

Il a déjà été question plus haut des pages marginales que M. Oldenberg a consacrées, en passant, dans ses *Prolegomena*, à quelques-uns des problèmes que soulève l'histoire générale de cette littérature plus jeune que la *Rigveda Samhitâ*. En dehors de ce beau travail, je n'ai à signaler sur la matière que les précieux renseignements contenus dans le dernier *Report* de M. Bhambarkar, entre autres ses observations si justes sur les restrictions qu'il convient d'apporter aux définitions courantes des divers Vedas : Veda du hôte, Veda de l'adhvaryu, Veda du sâdhara, ou encore : recueil des vers sacrés, recueil des vers chantés, recueil des formules en prose³. Comme toutes les clas-

1) H. Oldenberg: *Upanishads and Brahmins*. Leipzig, 1897. — Ce texte se rattache au *Samhitâ*; mais on n'a que des renseignements très et peu précis sur la tradition correspondante, tandis que la *grîhyasûtra* est très représentée en usage, notamment au Bengale.

2) H. Oldenberg: *The Vedas-Sûtras, Index of Veda, Domestic Ceremonies, Brahmins*. Part I. Oxford, 1896. Partie 1. XXIX des *Sacred Books of the East*.

3) K. F. Stenler: *Wortverhältnisse in den Upanishaden von Agvalâyana, Paraskara, Cankhyana und Khândira*. Leipzig, 1896. Partie 1. 1. du 1. IX des *Abhandl. für die Kunde des Morgenlandes*.

4) Bhambarkar: *Report on the Survey of Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1893-94*. Bombay, 1897, p. 57. — La bibliographie védique a été traitée en outre de deux instruments essentiels, le *Sanskrit Manuscript of Berlin* et celui de l'*India Office* : A. Weber: *Vorarbeiten der Sanskrit und Prâkrit Handschriften der Königl. Bibliothek*

ifications hindoues, celle-ci est loin d'être si simple, et elle a donné déjà bien du mal aux exégètes hindous, comme on peut le voir dans l'introduction du commentaire de Mādhyava sur la *Taittiriya Samhitā*. On lira aussi avec intérêt la description un peu complaisante parfois et sujette à caution, qu'un Hindou lettré, M. R. C. Dutt, a faite dans la *Calcutta Review*, de la vie sociale et de la civilisation de l'Inde pendant la période védique¹. — La langue dans laquelle sont écrites les plus anciens monuments de cette littérature, a été soigneusement étudiée, jusque dans ses moindres habitudes, par M. Dehretok². L'édition commentée du *Yajur* de Yaska, le plus ancien document de l'exégèse indigène, a fait de grands progrès et approche de la fin³.

De toutes les disciplines hindoues, la spéculation philosophique est, après le rituel, celle qui se rattache le plus directement au Veda. Non seulement on la trouve dans les Brāhmanas, qui en comprennent les premiers traités *ex professo*, les anciens *Upanishads*, mais on peut la suivre jusque dans les hymnes du *Rig-veda*. Et, dans cette longue carrière, ce ne sont pas seulement les mêmes problèmes qu'a poursuivis l'esprit hindou; il leur a donné aussi, en somme, les mêmes solutions. M. Bourquin a été vivement frappé de cette continuité, et il s'est proposé de la mettre en pleine lumière. Malheureusement, la tâche était bien au-dessus de ses forces. Il y a de bonnes choses dans sa thèse⁴,

en Berlin. *Indische Stud.*, 1896. *Abhandlung.*, Berlin 1896. — A. Eggeling: *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part I. Veda. Manuscript.*, London, 1897.

1) R. C. Dutt: *Social Life of the Hindus in the Rig-veda Period*, Calcutta Press, July 1897. — *Hindu Civilization of the Brāhmanā Period*, Bâle, October 1897 and January 1898. — M. Dutt est l'auteur d'une traduction très brève du *Rig-veda*, publiée sous les auspices du gouvernement anglo-indien.

2) B. Dehretok: *Attestations System*, Halle, 1892. — Il s'est y joint une introduction à une étude soignée de la grammaire de M. W. D. Whitney, la première qui ait fait la part à l'ancien langue; *A Sanskrit grammar, including both the Classical language, and the older dialects, of Veda and Brāhmanā. Second revised and extended Edition*, Leipzig, 1899.

3) Panchajanya: *Samgraha*; *The Nondetach Commentaries*, vol. I-III et IV, finies 1-4. Calcutta, 1896-1897 (Biblioth. Indica). La partie publiée va jusqu'à la fin de la p. 101 de l'introduction de M. Nott.

4) A. Bourquin: *Le Panthéisme dans le Veda*, Paris, 1895.

partes qu'au fond il y a une idée vraie ; mais, dans l'exécution, cette idée est devenue informe. Sans prétexte de tout rapprocher, il braille tout. Les visées ont leur physionomie, même dans l'Inde, et ce n'est pas leur faute si M. Bourquin ne le voit pas. Mieux informé, M. Scherman, que le même problème a tenté, s'est montré plus circonspect. Il s'est prescrit des limites plus restrictives, où les rapprochements avaient chances d'être plus fructueux : l'examen comparatif des hymnes philosophiques du *Rig-* et de l'*Atharva-veda* et des doctrines des Upanishads anciennes, et il a produit ainsi une étude « sérieuse », qu'on consultera avec profit¹. Je regrette seulement qu'il ait trop facilement conclu de la similitude des doctrines à l'égalité d'âge des documents (surtout pour ceux du *Jāgveda*) qui les renferment. M. le colonel Jacob, à qui l'on devait déjà d'excellentes notes critiques sur la *Mahātāttyagya* (ou l'*Āgnihī*), l'*Upanishad*, qui est ajoutée en appendice (*khila*) à la fin du *Taittirīya Aranyaka* (X^e livre), a publié le texte de ce traité sous la forme, inédite jusqu'ici, qu'il a reçue dans la littérature de l'*Atharva-veda*². Il y a joint le commentaire, également inconnu jusqu'ici, de *Nārāyaṇa*. Dans cette collection, l'*Upanishad* présente, à un plus haut degré encore que dans le *Vajurveda*, cet étrange syncrétisme où toutes les dévotions sectaires sont venues s' amalgamer avec des formules plus anciennes. Ce caractère sectaire et moderne est encore plus prononcé, s'il se peut, dans trois autres écrits de cette classe, publiés par le même savant³. Par contre, c'est aux Upanishads anciennes que nous sommes ramené avec MM. Whitney et

1) L. Scherman : *Philosophische Hymnen aus der Rig- und Atharvavede. Anzahl verglichen mit den Philosophemen der älteren Upanishads*. Strassburg, 1897.

2) Colonel G. A. Jacob : *The Mahātāttyagya Upanishad of the Atharva-veda, with the Hymns of Nārāyaṇa*. Bombay 1898. Volume 40 xxiv de la Bombay Sanskrit Series.

3) Le même : *The Vāndava and Nārāyaṇa Upanishads*, 1^{er} Antiq. xxi (1897), p. 84. — *The Brihaddeshika Upanishad*, *Nilkan*, p. 287 (Ce dernier traité avait déjà été publié par feu Burnell). *Nilkan*, n^o 1873, p. 298. — Cf. les notes critiques du même savant sur le texte de la *Śrīrādhāpanigra Upanishad*, *Nilkan*, xi (1898), p. 80. Ces notes sont le complément indispensable de l'édition de la *Bhāṣyāṇa* Indica.

de Harlez. Le premier a soumis à une critique fondée, mais sévère, la traduction des principaux de ces textes, publiée par M. Max Müller dans les *Sacred Books*. On lui doit, de plus, une excellente analyse de la *Kaïsha Upanishad*, où, après avoir retracé les diverses conceptions des Hindous relatives à la vie future, il a étudié les origines de leur doctrine de la métempsychose¹. Toute l'exposition est d'une remarquable clarté; je me demande seulement si M. Whitney, fort enclin au *ad nauseam*, a rendu pleine justice aux efforts de cette pensée encore inexpérimentée, mais qui arrive parfois à s'exprimer avec une singulière vigueur. De son côté, M. de Harlez a donné une traduction de la *Kaushîtaki Upanishad*, ainsi que de l'un des deux chapitres² de l'*Ânandâ-âprâksha*, où Vidyâranya Svâmin a tantôt résumé, tantôt paraphrasé à son point de vue l'objet et le contenu de l'Upanishad³. Malheureusement, la traduction de ce chapitre est souvent fautive, par exemple dès le premier vers, qui résume les chapitres précédents et ne se rapporte nullement à la *Kaushîtaki Upanishad*. Il ne fallait pas dire non plus que l'âge de Vidyâranya est inconnu, si l'on n'était pas prêt à démontrer la fausseté de la tradition qui identifie ce personnage avec Mâdhava Acârya, le célèbre commentateur du xiv^e siècle.

C'est de cette antique sagesse, au caractère complexe et

1) W. D. Whitney: *On the joint translation of the Upanishads*, *Proceed. Amer. Or. Soc.* October 1885, et *Amer. Journ. of Philology*, vi, 1 (1886).

2) Le même: *Hindu Philosophy and the Kaïsha Upanishad*, *Proceed. Amer. Or. Soc.* May, 1890.

3) Ce chapitre est bien le premier comme le porte le titre, et non le 34^e comme il est dit dans la suite du texte. Mais pourquoi M. de H. n'a-t-il pas aussi traduit le chapitre 10^e, qui est le complément nécessaire du 10^e? Cela tient d'abord plus facile qu'il n'est cet ouvrage (en 11 livres) par M. Carey dans son édition de l'Upanishad. — J'ajoute qu'on possède maintenant non moins et d'excellente édition de l'*Ânandâ-âprâksha*, *Bombay*, 1882 (= 1884), Nirmalyadutta Press. Les Upanishads analysées dans les 20 chapitres sont les suivantes: Atârva, Taittiriya, Chândogya, Mundaka, Prasna, Kaushîtaki, Maitriya, Katha, Gândarvâra, Bhâradvâjâra, Tâsârâra, Vrihadâra, et Vrihadâra.

4) C. de Harlez: *Kaushîtaki Upanishad* avec le commentaire de Gândarvâra et Bhâradvâjâra, *Paris*, 1887, Librairie de la Sorbonne.

confus, qui s'est dérangée, à une époque impossible à préciser, la philosophie proprement dite, avec ses diverses branches nettement délimitées, ayant chacune son *Sâstra* ou texte fondamental et sa technique désormais fixée. La plus importante de ces branches, la doctrine idéaliste du Vedanta, est aussi celle qui a provoqué les plus nombreuses publications. M. Denissen, à qui l'on était déjà redevable d'une savante exposition de ce système, a rendu un nouveau et plus grand service à l'histoire de la philosophie par sa traduction complète des *Veśtântasûtra* et du commentaire de Çankara¹. L'entreprise était pleine de difficultés; M. Denissen, humblement, a voulu n'en esquivier aucune. Il a rendu sa version aussi littérale que possible, s'interdisant le moyen commode mais dangereux d'appliquer aux conceptions hindoues le vocabulaire de la philosophie occidentale et s'astreignant à subvenir avec les ressources de la langue commune et de l'interprétation étymologique, aux exigences d'un style où l'abus de la technique est porté à l'extrême. Il en est résulté sans doute une grande lourdeur et aussi une certaine obscurité. Cette traduction depoulera certainement au premier abord le lecteur étranger aux procédés de la pensée hindoue. Mais s'il veut réellement se familiariser avec ces procédés, s'il ne demande pas seulement à connaître les derniers résultats dans leur abstraite et approximative généralité, mais aussi leur nuance précise et les voies par lesquelles l'Inde y est arrivée (et ce n'est qu'à cette condition que ces résultats valent la peine d'être connus), il sera bientôt récompensé de sa peine et il ne pourra qu'être reconnaissant à M. D. d'avoir, de deux inconvénients, choisi le moindre. Le commentaire de Çankara, compris dans la traduction de M. D., a été à son tour l'objet de gloses nombreuses. Une des plus anciennes est la *Âkhaṣi* de Vîṇaspati Miśra, dont l'édition publiée dans la *Bibliotheca Indica*, figurait à tort comme inachevée dans mon précédent Bulletin. Le 8^e et dernier

(1) P. Denissen : *Das Sâtra des Veśtanta oder des Çātraka-Māndūkyi des Bhaṣaspati, mit dem vollständigen Commentar des Çānkara, mit dem vollständigen Sanskrit-Text*, Leipzig, 1897.

lascivole, qui ne m'est parvenu que récemment, non faute d'avoir été réclamé, est en réalité de 1880 *. En dépit de la vapeur, nos relations avec l'Inde nous menagent encore de ces méprises là. Une autre de ces gloses, la *Sandârpatasthâ* de Sarvajña-Mimi, a été récemment achevée dans le *Pandit de Bénarès* *. — Le *Vedânta* lui-même s'est divisé en plusieurs écoles, qui ont mitigé plus ou moins l'idéalisme absolu des sectateurs de Çankara et qui ont produit à leur tour des commentaires des sâtras fondamentaux où ceux-ci sont interprétés conformément à la doctrine de chaque école. Deux de ces commentaires sont en cours de publication dans l'Inde, celui de Rāmānuja, le grand réformateur du XI^e (ou XII^e) siècle †, et celui de Vallabha, Açârya, qui, au XVI^e siècle, donna un nouvel essor dans le nord de l'Inde, au Viçnôvisme mystique et érotique ‡. L'un et l'autre se maintiennent du reste strictement sur le terrain de la discussion scolastique, et c'est vainement, à en juger du moins par le peu qui en est publié jusqu'ici, qu'on y chercherait l'écho des puissants mouvements religieux au milieu desquels ils ont été produits. On peut en dire autant du *Vedântatattvasûtra* du même Rāmānuja, que M. J. J. Johnson a commencé à publier dans le *Pandit* avec une traduction anglaise §. Ce n'est plus toutefois la

1. *Pandit Bala Çâstri* : Balaçâtri, a. Bala on Çankara Açârya's Commentary on the Brâhma Sûtra, by Vinayakâ Mîra-Bhârta, 1876-1899 (Bib., Ind. 2).

2. *Sandârpatasthâpatriçâha*. Pandit, t. IV-X (1882-1883). L'auteur, Sarvajña Mimi, aussi Sarvajñanagarî, se qualifie sous son vrai nom d'un surnom, Manukutâlîya, et se dit élève de Parâçara, l'élève, dit-on, d'Haridâçarya, probablement d'après la tradition, identifié ou identifié avec Sârvara, un des disciples plus ou moins légendaires de Çankara. L'auteur du commentaire, Mâdhvâçâra Saravathî, se dit élève de Viçvavara Saravathî. Il n'y a rien de précis à tirer de ces indications, si ce n'est que le traité et le commentaire ne sont pas récents.

3. *Pandit Rāmānuja Teekara* : 1. *Rāmānuja*, by Rāmānuja Açârya, Part. 1. Calcutta, 1888 (Bibliotheca Indica). — Le même commentaire, édité par Bala Mîra Çâstri, avec la gloss volumineuse de Sârvajña Açârya, la *Çandârpatasthâ*, est en cours de publication depuis janvier 1885 dans le *Pandit* de Bénarès, *New Series*, t. VII-XI (1885-1890).

4. *Pandit Rāmānuja Vidyaratna*, *Amalâstâpana*, by Vaidîbhā Açârya. Pandit, t. Calcutta, 1888 (Bibliotheca Indica).

5. Vol. IX et X (1887-1892).

un commentaire suivant les Sûtras pas à pas, mais une exposition indépendante de la doctrine védantique. Tel est aussi le caractère de plusieurs autres traités publiés ou commentés dans le *Pandit* et dans la *Bibliotheca Indica*, de la *Padântaparibhāṣā* de Dharmarājādhyarindra ¹, de la *Siddhāntamuktāvatī* ², de la *Cintāmatī* de Cīśakha Muni ³, de l'*Advinatābrahmanivāda* de Śaīdananda ⁴. Une place à part doit être faite d'un côté à la *Pancodogī* de Viśvānuṣa (Mādhava Acārya) et de Bhāratīśrītha (XIV^e siècle) qui, écrite dans un style plus libre, moins uniformément scolastique, puise plus largement aux sources éloquentes et poétiques telles que la *Rhagavadgītā* et en rappelle parfois le brillant coloris ⁵, d'autre part au *Khandavakṣanendakṣetpīṭha* « le haubon de l'universelle réputation » de Gīrharsha, le poète du Nāṭhadīpīya (XI^e ou XII^e siècle ?) où toutes les doctrines ainsi résumées des à des et un idéalisme védantique aboutit au scepticisme absolu : tout est illusion hors le fait de notre propre pensée, laquelle est Brahman ⁶. C'est la *cogito ergo sum* réduite à son premier terme et laissée sans conséquence. — Il ne me reste plus qu'à mentionner quelques travaux critiques sur le Vedānta. M. Telang a repris la question souvent agitée de la date de Cankara Acārya, qui est une des époques du brāhmanisme, et il a fait valoir de nouveaux arguments pour reculer cette date de deux siècles environ, jusqu'à la fin du VI^e ou au commencement du VII^e ⁷. Malheureusement, une fois qu'on abandonne sur ce point

1) Publié et traduit par M. Arthur Venk, dans le *Pandit*, t. IV-VII (1882-1887).

2) Publié et traduit par le même. *Idéum*, L. XI (1888). A suivre.

3) *Ante Vedāntatātparibhāṣā*. Publié par Doornardus. *Idéum*, t. IV-VI (1882-1884). C'est un traité scolastique, seize cents années la doctrine de Śaīdananda.

4) *Pañcādhī Vānuṣa Cāstī Cūdhārya* : *Advinatā Brahma Śāstī*. by Khandavakṣanendakṣetpīṭha. *Pañcā*, t. Calcutta, 1888 (Pillai, India). Malgré de légères différences dans le nom des auteurs, ce Śaīdananda brahminisme journal leur sera le même que l'auteur du Vedānta.

5) Publié et traduit par R. Arthur Venk, dans le *Pandit*, t. V (1883), VI (1884) et VII (1887). A suivre.

6) Publié avec le commentaire de Cankara Muni, par Śaīdananda Acārya, dans le *Pandit*, t. VI-XI (1884-1889). A suivre.

7) Kṣetrasīdhā Trīpāthī Telang : *The Age of Cankarādhyā*. Ind. Anuq. III.

la donnée traditionnelle, elle-même du reste très faiblement garantie, on n'aboutit plus qu'à des probabilités. Encore plus insoluble est la question de l'âge de l'auteur même des Vedântasûtras, de Bâdarâyana, sur laquelle M. Telang est également revenu, mais en remontant vaguement à une détermination même approximative. Il s'est contenté d'établir que ces sûtras devaient être fort anciens déjà quand Çankara les commenta et que, à cette époque, ne s'était pas imposée encore la croyance actuelle qui en fait faire l'auteur avec Vyâsa, l'arrangeur des Vedas¹. Enfin MM. Mañilal Dvivedi et Dvijadas Datta ont essayé, l'un de caractériser la position générale occupée par le Vedânta dans le développement de la pensée hindoue², l'autre d'en mieux préciser quelques doctrines fondamentales³. Ce dernier travail surtout est des plus remarquables, en ce que l'auteur nous fait voir dans le Vedânta ce que la critique européenne y cherche et y trouve le moins, une philosophie pratique et une règle, en somme, raisonnable de la vie. Sur ces matières, on fera toujours bien de tenir compte du sentiment des indigènes instruits, quand ils veulent bien nous le dire sans trop y mêler ce qu'ils ont pu glaner chez nous. Quand nous analysons les systèmes hindous et que nous essayons ensuite de les reconstruire, nous risquons fort de les déformer, et notre exactitude même est parfois au piège. Nous les manions comme un instrument dont nous n'aurions pas l'usage, donnant à toutes les cordes la même tension et nous étonnant ensuite qu'il soit discord.

La *Atmandrad* est, sous bien des rapports, l'opposé du Vedânta. Depuis longtemps les deux écoles sont réconciliées et entourées d'une commune auréole d'orthodoxie; mais il est toujours resté quelques traits de leur ancien antagonisme. Au fond, le Vedânta

(1883), p. 115, et *prolegomena to a history of the Hindu religion*, Bombay, 1881, p. xxviii.

1) Le même et A note on Bâdarâyana, the author of the Vedânta Sûtras, Journ. Roy. As. Soc. Bombay Branch, XVI (1885), p. 100.

2) Mañilal N. Dvivedi : The history philosophy of Çankara, Wiener Zeitschrift, L II (1886), p. 95.

3) Dvijadas Datta : *Shiksha, or the Vedânta Sûtras*, Journ. Roy. As. Soc. of Gt. Britain and Ireland, c. XX (1886), p. 543.

est subordonné de toute pratique extérieure, tandis que ces pratiques sont la raison d'être de la *Mindānta*. Celle-ci peut, en effet, se définir comme l'application de la logique à la science du rituel, comme une sorte de casuistique du culte. Ainsi est-elle, de tous les systèmes hindous, celui qui a le moins d'affinité avec la pensée occidentale et est-elle, dans l'Inde même, beaucoup perdue de son ancienne autorité. La meilleure, on peut dire la seule bonne exposition que nous en ayons, est celle qu'a donnée M. Thibaut dans la préface de son édition de l'*Arthasastragraha*¹. La publication du texte fondamental de Pâcole, les *Sâtras* attribués à Jaimini, avec le commentaire de Çayana Svāmīn, qui se poursuit depuis plus de vingt ans dans la Bibliothèque Indica, n'a progressé que de deux fascicules². Le *bhāṣya* ou commentaire de Çayana Svāmīn a été commenté à son tour par le célèbre et légendaire Karmārjya Bhāṭṭa, le contemporain ou à peu près de Çankara Acārya, dans son *Tanivadarika*, que publient actuellement les professeurs du collège sanscrit de Bénarès³. Enfin, une exposition des *Sâtras*, basée sur le *Tantravārtika*, la *Çāstra-Ālpa* de Parthasārathī Miśra, est en cours de publication dans le *Pundit*⁴. Dans la littérature du Vedānta, il y a des oasis : ici le désert a tout envahi. Déjà les hindous avaient remarqué qu'il n'y a rien de tel comme un vieux mindāntiste.

Pour la vieille doctrine dualiste du *Sāṅkhya*, qui oppose une conciliation l'esprit à la matière et qui, sous sa forme la plus ancienne est athée, je n'ai à mentionner qu'une nouvelle édition de la célèbre exposition en vers d'Iyārākriṣṇa, la *Sāṅkhya-*

1) G. Tildon : *The Arthasastragraha, an Elementary Treatise on Hindulaw*, by Jangalsāi Bhāskara, Benares, 1881, n° 4 de la *Benares Sanskrit Series*.

2) Mahāśvāmi Nyaśvāmi : *The Mindant Sastras, with the Commentary of Çayana Svāmīn*, *Pundit* XVIII et XIX, Calcutta, 1885, 1887, Bibliothèque Indica.

3) Pundit Bhāṣārjya Bhāṭṭa et Pundit Gangādharā Jasti : *The Tanivadarika, a Treatise on Çayana Svāmīn's Commentary on the Mindant Sastras*, by Bhāṭṭa Karmārjya, *Pundit* I-VI, Benares, 1885-1888, Benares Sanskrit Series. — La 1^{re} partie du *Tanivadarika*, qui est en vers et forme une coupe à part, le *Çāstra-Ālpa*, avait été publiée auparavant dans le *Pundit*, I, III et IV (1879 et 1880).

4) Par Pundit Miśra Çāman, I, VI-X (1885-1886).

traduit avec le commentaire de Gaṇḍapāda, l'une et l'autre attribués à Candara¹, et une étude qui est plutôt un essai de réfutation, de M. Ram Candra Bose².

Le Yoga du Patanjalī³, bien qu'affirmant un être suprême, est comme une branche du Sāṅkhya, dont il a retenu à peu près toute l'ontologie. Grâce à ses pratiques mystiques, à sa théorie de l'extase et de l'acquisition de facultés surnaturelles, le Yoga est redevenu de mode dans certains milieux où l'on aime le mystère. Il en est beaucoup question, dans l'Inde et ailleurs, entre théosophistes et occultistes, mais rarement à bon escient. Pour nous, nous n'avons à mentionner ici que deux publications : celle du *Yogavivṛiti*, la glose de Vijnāna Bhikṣu sur le commentaire (*bhāṣya*) antérieur inédit de Vyāsa-deva⁴, et une bonne analyse de la doctrine Yoga, pour laquelle M. Markus a suivi un autre commentaire, le *Rājamarāṇḍa* du roi Bhoja (x^e siècle) publié avec les *Sūtras* dans la Bibliotheca Indica⁵.

Le *Nyāya* de Gaṇana qui, défilation faite de ce que tous ces systèmes ont de commun, a pour objet propre la logique, est, après le Vedānta, la doctrine qui a été la plus cultivée dans les temps récents. Qu'il s'agit de rédiger une décision juridique ou de donner un avis motivé pour une consultation quelconque, un *pandit* était tenu d'argumenter selon les règles de l'école, à peu près comme chez nous, il fallait savoir manier le syllogisme. Après les *Sūtras* du texte fondamental et le commentaire (*bhāṣya*) de Prakāśita Svāmī Vātsyāyana, publiés depuis longtemps, la

1) Prañā Devanāgarīa Tripathī : *The Sāṅkhyabīd, with an exposition called Candarīa by Nṛsiṅga Triśa, and Gaṇḍapādaśāstrī's Commentary*. Benares, 1905. N° 9 de la Benares Sanskrit Series.

2) Ram Candra Bose : *The Sāṅkhya Philosophy*. Calcutta Review, October 1903 and January, 1904.

3) M. Bose a montré que la doctrine était attribuée à Patanjalī au moins des le 1^{er} siècle : *Some points in the Mahābhāṣya* dans l'album offert au 1^{er} Lohmān à l'occasion de son jubilé, London, 1905.

4) Par Hānabhaṅgana Gaṇana et Kogara Śāstrin, dans le *Pandit*, t. V-VI (1882-1884). — Vātsya Bhikṣu, qui a écrit sur le Sāṅkhya, sur le Vedānta et probablement aussi sur le Yājñavalkya, a eu par un de ses disciples. Il paraît être venu à la fin du VI^e siècle.

5) P. Markus : *Die Yogasūtras nach dem Rājamarāṇḍa* Halle, 1901.

Bibliotheca Indica a entrepris l'édition de la glossa (*sādhya*) composée sur le bhāṣya, le *Nyāyavārtika* d'Uddyotakara Açarya¹, qu'elle sera suivie plus tard de la *śābha* établie sur ce vārtika par Vācaspati Miśra. Si on se décide ensuite à publier la *pariśuddhi* qu'Udayana Açarya a compilée sur la śābha, on posséderait au complet les textes qui représentent l'ancienne tradition de l'école et que les générations suivantes ont à leur tour exploitées, reproduites, remaniées². En attendant, M. Windisch a fait de ces anciens textes une intéressante étude où il a réuni à peu près tout ce que l'on entrevoit de leur histoire³. L'examen soigneusement auquel il a soumis le dāśāhye de Paśakila Svāmin, lui a révélé des faits bien curieux. Il a constaté que ce bhāṣya renferme un assez grand nombre de propositions courtes et détachées, qui paraissent antérieures au contexte, puisque celui-ci les commente, et qui ressemblent en tout point aux vārtikas de Kaṭyayana englobés et commentés dans le Mahābhāṣya de Patanjali⁴. Comparant ensuite le bhāṣya avec un commentaire plus récent des Nyaīasūtras, le *Nyāyasūtraeritti* de Vivvanātha, il a vu que plusieurs de ces propositions sont comptées comme des sūtras dans la vṛtti et que, réciproquement, des sūtras donnés par le bhāṣya, ne figurent pas dans la vṛtti. Il est à souhaiter que M. W. ne s'arrête pas là dans ces recherches qui jettent un jour si nouveau

1) Pandit Vināyayagrat Prasad Dube : *Nyāyavārtikam*, Part II, Calcutta, 1887, Bibliotheca Indica.

2) C'est à cette seconde moitié de la littérature Nyāya qu'appartient le *Tattvasamūhama* signalé dans le précédent article et qui s'est accru depuis de sept fascicules : Pandita Kṛṣṇābhyaśākhya Tarkasāra : *Tattva Saṁhāra*, fasc. I-VIII, Calcutta, 1884, 1887, Bibliotheca Indica.

3) Ernst Windisch : *Texte des Nyāyavārtikān*, Leipzig, 1888. — M. Windisch a mentionné les recherches de M. Croizé sur l'authenticité autographique des Nyaīasūtras ; il ne paraît pas avoir eu connaissance du travail récent sur la même matière inséré par le Pandit Vināyayagrat-prasāda dans la préface accompagnée de son édition du *Vācaspatiśābha*. Il lui a échappé de même que M. Prichard a rectifié, depuis, ses doutes sur l'authenticité de la *Vācaspatiśābha*. La mention d'un *śābha* par un certain docteur du VII^e siècle, revêt ainsi un fait certain.

4) Il ne semble pas que ce soit la première fois (p. 18) que ce fait ait été constaté ; il aurait pu être noté auparavant.

sur la constitution de ces textes et qui pourront conduire encore ailleurs à d'intéressants résultats.

Enfin, pour le dernier des six grands systèmes ou *darśanas*, le *Vaiśeṣika* de Kaṇāda, qui a toujours eu de grandes affinités avec le Nyāya et dont la part propre est son explication atomistique du monde, nous avons à mentionner la nouvelle édition commencée à Bénarès des *Sūtras* fondamentaux accompagnés du vingt *Ādhyāya* du Praśastapāda et de la gloire de ce bhāṣya, la *Ārandhira* d'Udayana Aśārya*. On aura ainsi réunis les textes qui sont la plus haute et dernière autorité de l'école. L'édition des *Sūtras* publiée dans la Bibliotheca Indica est accompagnée de commentaires plus récents.

Je me suis arrêté si longuement à ces publications, qui sont l'œuvre de quelques années seulement et dont la liste d'ailleurs est bien loin d'être complète, d'abord parce qu'on rencontre toujours encore, même dans des livres dont les auteurs passent pour bien informés, l'assertion depuis longtemps inexacte que les *darśanas* ne sont pas entièrement publiés. Non seulement les textes fondamentaux sont tous édités et même traduits, mais une grande portion de la littérature des commentaires est dès maintenant accessible. Je l'ai fait pour une autre raison encore, la valeur très réelle que la plupart de ces écrits, les plus anciens surtout, présentent comme documents de l'histoire religieuse de l'Inde. Cette valeur, ils l'ont dès maintenant; et ils l'acquerront de plus en plus, à mesure que nous saurons mieux les replacer dans leur vrai milieu. Populaires, ils ne l'ont sans doute jamais été à aucun degré. Ni eux, ni les idées qu'ils expriment n'ont jamais agi directement sur les masses. On remarquera pourtant que leur objet n'est pas la simple recherche de la vérité. Tous, jusqu'aux plus profanes en apparence, ils veulent procurer l'unique chose nécessaire, le salut. Et ce n'est pas là toujours une simple étiquette. De fait, ils nous conservent souvent l'ex-

* *Āraṇḍhirā Vaiśeṣikānt Praśasta Jñāni: The Aphorisms of the Vaiśeṣika Philosophy of Kaṇāda, with the Commentary of Praśastapāda, and the Gloss of Udayanāśārya*. Fascim. 1. Bénarès, 1881. Bénarès Sadāśatī Śāstra.

piété abstraite et scolastique de monuments religieux qui ont ramené profondément les âmes et entraîné d'innombrables populations. Si la *Mhâra* nous atteste la persistance des pratiques du vieux rûta et probablement aussi leur rérudescence à une certaine époque, ou nous voyons les princes, dans leurs inscriptions, étaler avec complaisance la liste des sacrifices qu'ils ont fait célébrer, le *Vedânta* nous montre tout aussi clairement, à partir des plus anciennes *Upanishads*, une longue série d'efforts vers une religion plus spirituelle, très voisine du bouddhisme, au sein de ces sectes d'*Angamâdhas*, dont nous ne connaissons plus que ce nom générique. D'autre part, la littérature nous a conservé l'idée des indiens d'un lien étroit entre le *Saṅkhya-Yoga*, plus ou moins pénétré du *Vedânta*, et ces puissantes religions populaires, on s'affirme la dévotion à un dieu sauveur, le bienheureux *Kṛishna*, *Çiva*, le suprême Seigneur, parfois aussi *Aditya*, le Soleil souverain, dont des rois, dans leurs inscriptions, se déclarent les fidèles, se qualifiant du titre de parfaits *bhāgavatas*, parfaits *mâdhévas*, *adityâbhâktas*, comme on se dit ailleurs tira chrétien ou apostolique, comme jâmais on ne s'est dit serviteur de Jupiter ou d'Apollon. Plus encore que celle des *Angamâdhas*, ces religions sont l'exacte contrepartie de celles du *Buddha* et du *Jina* dans la forme la plus concrète et la plus populaire, avec leurs confrères d'ascètes et de dévots mondains, et leur idéal de la vie sainte formulé dans une règle cénobitique. De l'histoire proprement dite de ces anciennes sectes, nous ne savons à peu près rien; nous pouvons du moins nous figurer, dans une certaine mesure, quel esprit y régnait. M. Kern, depuis longtemps et à diverses reprises, avait appelé l'attention sur les ressemblances qu'elles présentaient avec le bouddhisme, et signalé l'importance, à ce point de vue, des documents consignés dans les *Harjânas*. Récemment, la question a été reprise et, sur un point, éclairée d'un jour nouveau par M. Bhattacharya, dans un de ses *Reports*¹ et dans un mémoire présenté au congrès des

1) *Bhattacharya Gopal Bhattacharya Report on the Search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1893-1894*. Bombay, 1897, p. 71. — Ce rapport cite notamment cet élan du *Samangamâdhas* présenté

orientalistes de Vienne¹. La comparaison de la doctrine des sectateurs de Rāmanuja (ix^e ou x^e siècle) avec celle des Platoniciens, l'a amené à conclure que l'une de ces sectes n'a été qu'une réforme de l'autre, dans le sens de l'orthodoxie brahmanique. D'autre part, les Pāncarātras, qui ont leur littérature propre, remontent très haut et finissent par se confondre avec les anciens Bhāgavatas, les adeptes très peu orthodoxes du bienheureux (*bhagavata*) Vāṇdeva Kṛiṣṇa, comme les bouddhistes ont été les adeptes, aussi peu ou encore moins orthodoxes, du bienheureux Buddha. Nous avons donc la une véritable tradition, une sorte d'église kṛiṣṇaita, analogue à l'église bouddhique, que le brahmanisme a fini par ressaisir et par absorber, comme il a fait jusqu'ici de tous les cultes dissidents. Le dernier mot est loin d'être dit sur ces conclusions de M. Ht. Mais, dès maintenant, il en est une qui a pour elle toutes les probabilités : le développement parallèle, dans des conditions fort semblables de temps et de milieu, du kṛiṣṇaïsme et du bouddhisme².

sur l'histoire et la littérature de toutes les religions du monde, le bouddhisme excepté. Presque la moitié est relative aux Indes.

(1) Le même : *The Advaitaśāstra and the Bhāgavata or Advaita system*. Verhandl. des VII Internationalen Congresses gekulten in Wien, Asienstudien, Wien, 1886, p. 101.

(2) Les origines du kṛiṣṇaïsme ont aussi préoccupé d'innombrables érudits de grand talent, et, pour les expliquer, s'y est pris tout notamment que M. E. Scholten. M. Scholten s'est beaucoup occupé de l'Inde dans ses dernières années. Après avoir été un de ceux qui ont vu le Buddha, il nous a raconté d'une façon bien étrange l'histoire de l'Inde, qu'il fait autre dans le Poitou, si j'ai bien entendu, et partir de là pour la conquête du monde et l'extermination de la race noire, quelques cinq ou six mille ans avant Jésus-Christ. Je ne reviens pas sur ses humeurs, mais je suis obligé de dire au sujet de son dernier article, d'abord parce qu'il y a beaucoup et aussi à cause de la grande publicité de la Revue dans laquelle il a paru. Le *Legend of Krishna and the origins of the monism in India*. *Annals of the Royal Asiatic Society*, 15 mai 1888. Comme moyen de littérature, tant qu'on peut en dire des érudits et un recueil de poésies brahmaniques de la époque locale, l'article est tout à fait correct. Mais on n'est pas en droit de l'attribuer qu'à poésies. M. Scholten, il s'efforce, et il veut être cru, qu'il nous donne « la légende de Krishna racontée dans ses passages et repliée dans la perspective de l'histoire ». Cette prétention exige une présentation soignée : à part la mention générale et quelques détails, l'article n'en, d'un bout à l'autre, qu'un tissu d'inventions. Il n'est pas permis, même aux poètes, d'arriver si près de l'histoire.

Avec ces vieilles religions du Vishnou-Krishna et de Çiva, nous arrivons sur le terrain de la poésie épique, qui en est toute pénétrée, qui en a recueilli le vaste trésor légendaire, mais dont le témoignage, au point de vue de l'histoire, est souvent embarrassant et sujet à caution, à cause de son caractère essentiellement encyclopédique. Les lecteurs de la Revue connaissent déjà la grande entreprise de la traduction anglaise du *Mahabharata* par M. Pradîp Chandra Rôy. Ils savent avec quels sentiments d'abnégation, de large et généreux patriotisme, le digne hindou a commencé et poursuit cette œuvre destinée à rendre accessible au monde lettré un monument unique par ses énormes dimensions et comparable, dans quelques-unes de ses parties, à ce que le génie humain a produit de plus beau et de plus pur. Depuis notre dernier Bulletin, la publication a régulièrement et rapidement progressé. Elle a dépassé en ce moment la première moitié du poème¹, et M. Rôy l'a entourée des meilleures garanties pouvant en assurer l'achèvement. Distribuée en majeure partie gratis, dans l'Inde et au dehors, non seulement elle ne rapporte rien, mais elle se chiffre par des frais énormes, absorbant au delà des moyens d'un particulier. En ce moment le déficit est de 30,000 roupies. Les appels du généreux fondateur ont été entendus et, sans nul doute, le seront encore, dans l'Inde, dans les divers pays de l'Europe et aux États-Unis d'Amérique. Il serait triste qu'il n'y fût pas aussi répondu de France. — Parmi les travaux de détail auxquels a donné lieu le grand poème, le plus intéressant à tout égard est celui de M. Darmesteter sur la légende qui est le sujet des deux derniers livres : le départ pour la montagne du nord de Yudhishtira et la ses frères ; la mort de ceux-ci, qui succombent successive-

1) Pradîp Chandra Rôy : *The Mahabharata of Krishna-Bhargava* (Vidya-mandira Sans. English Press, Published and Distributed, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000).

2) On obtient ce prix de 43 roupies l'exemplaire, plus compris 100 1 annuaire, 25 et même 12 roupies pour les souscripteurs étrangers (abonnement), chez Pradîp Chandra Rôy, 40, 1 Nijya Ganga Doot Street, Calcutta, (British India).

ment aux fatigues de la route ; l'aîné arrivant seul vivant au terme du voyage et enlevant au ciel, où il retrouve ses frères et tous les héros tombés dans la grande guerre. M. D. voit là un emprunt fait par l'Inde à la légende iranienne de Kai Khosro arrivant seul devant Dieu sans avoir passé par la mort, tandis que ses fidèles périssent en chemin ensevelis sous une tempête de neige, légende racontée dans le *Shâh Nâmeh*, mais qui a ses racines bien plus haut, dans la *Minokhired*, dans le *Gundehesh* et jusque dans l'*Avesta*¹. L'échange d'influences multiples qui s'est fait à diverses époques entre l'Inde et les pays iraniens, n'a plus besoin d'être démontré. Admis jadis comme allant de soi, les études sanscrites, suivant leur tendance première de tout expliquer par l'Inde et par l'Inde seule, ont eu parfois la tort de paraître l'oublier ; mais il s'est toujours trouvé des indianistes pour y ramener l'attention. M. Weber en particulier, n'a jamais cessé d'avoir l'œil ouvert sur ces rapports², à l'appui desquels les découvertes archéologiques venaient, à chaque pas, apporter de nouvelles données. Récemment encore M. Stein les avait précisés sur un point important dans son mémoire sur les légendes monétaires des rois indo-aryens³. M. D. a soigneusement recueilli tous ces faits, parfois aussi il les a complétés ; il les a surtout admirablement groupés, de façon qu'ils s'éclaircissent bien les uns les autres, et le tableau qu'il a tracé de l'Inde aux siècles voisins de l'ère chrétienne, est fait de main de maître. Il a ainsi parfaitement établi que l'emprunt était possible : quand au fait

1) J. Darmasteter : *Préface de contact entre le Minokhired et le Shâh Nâmeh*, Journ. asiat. juillet-août, 1867.

2) Cf. parmi ses nombreux travaux : *Ueber den Parsipersonen des Erishnabâh* Abhandl. der K. preuss. Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1887, où M. Weber a réuni toutes les données antérieures. — *Ueber alt-irandische Herrnamen, Hingungiten*, der K. preuss. Akademie der Wissenschaft. Januar 1888.

3) Axel Stein : *Essai sur l'Inde-Scythique*, Compt. Rend. Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres, 1897, — Cf. la même et Terrien de Lacouperie, dans l'*Asiatick* des 10 et 24 septembre, 1^{re} et 8 octobre 1897, et les observations et judicieux remaniements de M. J. Berve : *PAUNANO PAU*, Wiener Zeitschr. II (1898), p. 227. — Tout récemment encore on a retrouvé au Pendjab une inscription de Toramâna écrite vers le Shâh (v^e siècle).

même, je doute qu'il ait réussi, non pas à le démontrer, ce qui est bien rare en pareille matière, mais à le rendre probable. Je ne puis pas attacher la même importance que lui au caractère de simple ébauche que ce récit a dans le Mahābhārata. Au fond, c'est la légende même des Pāṇḍavas qui est ici en question. M. D. place l'emprunt au II^e siècle. Or, il me paraît difficile d'admettre que la légende des cinq frères et de leur commune épouse ne soit pas beaucoup plus ancienne et que, étant plus ancienne, elle ait pu, encore si tard, être altérée dans une partie aussi essentielle que la fin des cinq héros¹. Les indianistes feront certainement bien de suivre le conseil que leur donne M. D., de « lire le Mahābhārata l'esprit dirigé vers le nord-ouest ». Mais j'estime qu'ils auront surtout chance de trouver en cherchant dans les successions. Aussi suis-je beaucoup plus disposé à expliquer, comme M. D., par un emprunt, un autre point de contact également signalé par lui : la mort de Duryodhana arraché du marais où il s'était réfugié, et celle d'Aśvathāsthya tué de même façon dans le Śākh Nāmah². Ici, rien n'était à changer; il n'y avait qu'un trait de plus à ajouter à la tradition. — Il faut que je me contente d'indiquer en note les travaux de M. Hopkins sur le Mahābhārata³.

Sur le Bhāradvāja, j'aurais beaucoup à dire, si le livre de M. Schabel répondait tout soit peu à son titre⁴. Malheureusement il n'y a rien à tirer de ce gros mémoire, sur lequel s'est agitée

(1) Cette fin a deux versions différentes, mais par les Jānaka, qui ont recueilli également toutes la légende épique. Ils ont recueilli les cinq frères sur la montagne sacrée de Cāturgupta. Cf. H. Jaesch : *Die Jaina Legende von dem Cāturgupta* (Festschrift an Zolander, d. d. m. Gieseler), 1910, p. 525.

(2) Bhāradvāja, en passant, les singulières recommandations que présentent ces deux versions pour la légende d'Agastya pour les deux de ses disciples au bord des eaux, et pour celle de la mort du Lohi Bhāradvāja.

(3) E. W. Hopkins : *For the Warren Center in India*. Princeton, America. Oriental Soc. Mar. 1902. — *Observations on the condition of Hindu Women according to the Mahābhārata*, Boston, October 1907. — *On the Veritas or « Truthfulness » of the Mahābhārata*, Boston, May 1907. — *Inquiry into the conditions of Civilization in the Hindu Middle Age*, Boston, May 1908.

(4) D. Schabel : *Le Bhāradvāja au point de vue religieux, philosophique et social*. Paris, 1908. (N^o 14. XII des *Annales du Musée Guimet*).

une distinction de l'Institut et qui s'est égaré lui-même dans la collection des Annales du musée Guimet. Tout se réduit donc pour le dixième des grands poèmes sacrés de l'Inde, à une page très substantielle du reste, dans laquelle M. Jacobi s'est efforcé d'en maintenir la haute antiquité¹. Pour des raisons d'ordre divers mais surtout géographique, il fait remonter au delà de l'époque du Buddha, non la formation de la légende du Rama, mais le poème, l'amour même de Vâlmiki, ce qu'il est bien difficile de lui accorder. A quels résultats ne conduirait pas l'analyse de la géographie de l'Arivata? — M. Teza a fait connaître un spécimen de plus² des nombreux abrégés, extraits, remaniements de toute sorte auxquels le Ramayana a donné naissance.

Les *Purânas* sont en quelque sorte un prolongement de l'ancien poème épique, dont ils reproduisent en grande partie le fond légendaire, en l'additionnant de toute sorte de données prises dans la tradition, dans la dogmatique et dans le culte des religions sectaires. La publication du *Bhâgavata-Purâna*, dont l'achèvement paraissait assuré, a été entravée de nouveau par suite de la mort de M. Hauvette-Besnault. Comprendra-t-on chez nous que ce denier acte ait saurait être définitif et qu'il y a là une sorte de dette d'honneur à acquitter? Un contre-temps semblable est survenu pour le *Vâgva-Purâna* qui, par suite du mauvais état de santé de M. Rajendralâl Mitra, n'a progressé que d'un seul fascicule depuis le dernier Bulletin³. Espérons encore qu'il n'en sera pas comme de l'*Agva Purâna* du même éditeur, qui, depuis 1879, reste suspendu au beau milieu d'indique. Par contre, les éditions de trois autres *Purânas* entre-

1) H. Jacobi, *Ueber den Alter des Valmikiya*. Festschrift an Böblingk (1888), p. 44. — Les deux témoignages cités que nous avons de l'existence de Valmikiya, est celui d'un passage au vers 10 du poème est mentionné avec le Mahâbhârata et en outre document déposé spécialement sous le nom de Purâna, dans une inscription du commencement du VII^e siècle, trouvée au Laos : à. Barth, *Inscriptions bouddhistes du Cambodge*. Paris, 1885, p. 29.

2) Z. Teza : *10000 Ramayana et Purâna*. Odessa, 1881. Ann. de l'Institut Vénète, Venise, 1881.

3) Rajendralâl Mitra : *The Vâgva Purâna. A System of Hindu Mythology and Tradition*. Vol. II fasc. 1-11. Calcutta, 1891-1895. (Biblioth. Indica.)

prises dans la même collection, ont marché rapidement. On en trouvera le relevé en note ¹.

Pour en finir avec le brâhmanisme, il nous reste à considérer une dernière branche de littérature, celle peut-être un peu singulière religieuse, aux contours si peu définis, s'est conservée jusqu'aux dernières époques dans le plus grand état de pureté, la littérature du droit et de la coutume. Les premiers documents, les *grîhya*- et les *dharma-sûtras*, se rattachent plus ou moins étroitement aux écoles védiques. Plusieurs, surtout parmi les *dharma-sûtras*, ont été considérablement romaniés et, pour quelques-uns, il est difficile de dire s'il ne faut pas simplement les ranger parmi les codes de loi proprement dits. Telle est la *Pandurangarâhita*, qui se publie actuellement dans l'Inde avec le volumineux commentaire de Madhava Acârya². Les écrits qui nous désignent par le nom de codes (les Hindous ne font pas cette distinction) ont complètement rompu ces attaches. Ils sont tous pseudo-codexes, visent à une plus grande systématisation, et sont généralement plus complets, prenant la plupart de leurs matériaux dans les sûtras, mais puisent aussi à d'autres sources difficiles à déterminer. Les problèmes que soulevait celui de *Muni*, ont été, une fois de plus, discutés longuement et avec une rare compétence par M. Bühler, dans sa nouvelle traduction de ce code, la meilleure que nous ayons, la première où les commentaires aient été utilisés d'une façon aussi complète³. M. Jolly a mis à

(1) *Shiksha Mokshapadyaya Nyagâlânâra* : *The Kîrma Purânâ*. Fasc. 1-10, Calcutta, 1887-1888 (Biblioth. Indica). — *Pandit Vishvanath Chatterji* : *The Vishvanathârya Purânâ*. Fasc. 1-11, Calcutta, 1896-1898 (Biblioth. Indica). — Le même : *The Vaidya Purânâ*. Fasc. 1-11, Calcutta, 1897-1898 (Biblioth. Indica).

(2) *Pandit Chaturbhûta Târâbhâshya* : *Panditâ Bhâshâ*. Fasc. 1-4, Calcutta, 1893-1898 (Biblioth. Indica). — Un traité de comment également de Madhava Acârya, le *Kâshikârâya* ou *Kâshikâbhâshya*, qui est une note de l'ouvrage précédent, a été mis à part, par le même auteur, dans le même collection; Calcutta, 1898 (1899) (= 1897).

(3) G. Bühler : *The Laws of Muni translated, with Extracts from seven Commentaries*. Oxford, 1890. *Forme in L. XXV. des Sacred Books of the East*. — Cf. E. W. Hopkins : *On Prof. Bühler's Laws*. *Proceed. Amer. Or. Soc.*, May 1897. Pour la date et le mode de formation du livre, M. Bühler a été plus prudent

profita ces mêmes commentaires pour son édition critique du texte de Manu¹, en même temps qu'il en faisait paraître à Calcutta de copieux extraits dans la langue originale². Cette dernière publication paraît subir un temps d'arrêt : il serait pourtant bien regrettable qu'elle fût abandonnée sous le prétexte que ces commentaires sont maintenant publiés *in extenso* dans la grande édition de M. Manlik³. Car celle-ci est d'un prix trop élevé pour être jamais à la portée d'un grand nombre de travailleurs. M. Jolly a donné, en outre, le texte de la version ancienne d'un autre code, celui de *Nārada*⁴, dont il avait publié antérieurement une traduction, basée sur des manuscrits moins nombreux et moins anciens. Il résulte de ces nouvelles données que la composition de ce code, dont la limite la plus basse était fixée auparavant au xi^e siècle, doit être reculée pour le moins de deux ou trois centaines d'années. — Sur ces codes de Manu, de Yājñavalkya, de Nārada, etc., s'est élevée ensuite toute une littérature de

que Burnell, bien que la possession de quelques-unes de ces rares puisses sembler trop hardie. Quant aux conclusions de Burnell, qui m'évalent paru un peu de l'air, elles n'ont pas réussi davantage à convaincre MM. Hopkins et Whitney. Ce dernier surtout a répondu, avec sa clarté habituelle, ce que nous pourrions appeler de probable louchage les origines du Code. E. W. Hopkins : *On Dr Burnell's argument in regard to the date of the Manusmriti*; W. D. Whitney : *Remarks upon the origin of the Laws of Manu*. *Hobart, May, 1885*.

1) J. Jolly : *Mānava-dharma-sūtra, the Code of Manu. Original Sanskrit Text, with Critical Notes*. London, 1867, Tellson's Oriental Series.

2) La même : *Manusmriti-samgraha, being a series of copious extracts from the unpublished Commentaries of the Code of Manu. (Mōhākrīti, Visvācārīya, Śrīrāyaṇa Bhaṭṭasamācārya, Śaṅkara and an anonymous Kāśhīnāyaka. Fascic. 1 et 2). Calcutta, 1885-1890 (Biblioth. Indica).*

3) Visvācārīya Śrīrāyaṇa Mādhava : *Manusmriti-samgraha (Laws of Manu), with the Commentaries of Mōhākrīti, Śrīrāyaṇasamācārya, Kāśhīya, Bhaṭṭasamācārya, Śaṅkara and Ananācārya, and an Appendix. — The Commentary of Govindarāja on Manusmriti-samgraha, edited with Notes*. Bombay, 1894. — Une autre édition, commentée et à peu près enrichie de commentaires, jadis très recherchée de Kāśhī, a été publiée en outre à la Nirṇayāṣṭaka Press de Bombay par M. Viśvānāthasvāmī : *Manusmriti-samgraha Kāśhīnāyaka-samgraha*. *Manusmriti-samgraha-samgraha-samgraha-samgraha*. Bombay, 1894.

4) J. Jolly : *The Institutes of Nārada, together with copious extracts from the Nāradaśāstra of Anandya and other standard Commentaries*. Calcutta, 1878 (Biblioth. Indica).

commentateurs, de légistes, qui ne révèlent plus le dharma éternel, qui l'expriment et l'interprètent en citant leurs autorités. De ce nombre, sont le *Yashodharmakavya*¹ et le *Madhuchandrika*².

D'un ordre un peu différent, mais compilés de la même façon et, au point de vue hindou, rentrant dans la même classe, est la grande encyclopédie de Hemâdri, le *Casti-vaiprasasthau*, qui traite surtout des obligations religieuses et des pratiques du culte, et dont la publication se poursuit depuis une vingtaine d'années sous les auspices de la Société asiatique du Bengale³.

M. Fœr a exploré qu'un recoin de cette vaste littérature juridique, la théorie des diverses sortes de mariage chez Hânou et dans la poésie épique⁴. M. Jolly, dans ses *Tanore Lectures*, a essayé d'en embrasser l'ensemble, du moins en ce qui concerne le régime des lieux et des personnes⁵. Meine de fait, richement documentée, son étude est l'œuvre d'un philologue doublé d'un juriste; elle est à un moindre degré celle d'un historien. M. J. s'est bien appliqué à mettre avant tout en évidence la filiation des doctrines; mais il a trop cherché dans cette filiation l'expression d'un développement réel des institutions juridiques. Il n'a pas assez montré combien cette littérature est abstraite et artificielle, combien elle a été peu soucieuse d'étudier la coutume,

1) Pundit Dhanubha Vidyalankara : *The Yashodharmakavya, a Treatise on Hindu Law by Candegriya*, Calcutta, 1887 (Kishore, India). — L'ouvrage est un des sept *Smadharas* ou « Trésors », composés par ou pour Candegriya, ministre de Hânouita, roi de Mithan. La date de la rédaction est 1314 A.D.

2) Pundit Madhuchandera Samantana : *The Madhuchandrika*. Faou, 1901. Calcutta, 1887-1898 (Kishore, India). — Le traité a été composé par Vajrasena Bhatta et intitulé au commencement d'un certain roi Madana, qui régnait à Kashiha sur le Yamouna et était vassal des sultans de Delhi.

3) Pundit Bhawanadasa Chandra, Yajurveda Bhataditya et Kândakya-nâtha Tarkasattha : *Casti-vaiprasasthau by Hemadri*, Vol. I, II, 1; II, II, III, 1 et III, II, Faou, 1. Calcutta, 1878-1908 (Kishore, India).

4) L. Fœr : *Le mariage par achat dans l'Inde ancienne*. Jena, asiatique, mai-juin 1885. — Je me souviens que par la bienveillance de M. A. Fœr : *After and Before of the premarital traditions*. Zurich, 1887. C'est-à-dire l'expression véritable matrimoniale du dharma hindou.

5) L. Jolly : *Tanore Law Lectures*, 1883. *Outline of an History of the Hindu Law of Persons, Inheritance and Adoption, as contained in the original sanskrit treatises*, Calcutta, 1885. — Cf. Rev. crit. du 24 octobre 1887.

dont elle se contenta de réserver l'autorité en bloc, comme un pis-aller, et semblant de fait elle a laissés en dehors d'elle. De ces faits, je ne rappellerai ici qu'un seul, parce que j'en trouve l'occasion sous la main; je veux parler de ce curieux régime de la propriété foncière, en vigueur encore aujourd'hui dans plusieurs parties de l'Inde, la tenure indivise du sol par les habitants d'un même village. Ce régime, sur lequel le droit écrit est à peu près muet, et qui n'a été révélé que par les enquêtes administratives anglaises, n'a été réellement connu au dehors que par la belle étude comparative de sir Henry Sumner Maine, *Village Communities in the East and West*. Cet ouvrage vient d'être traduit en notre langue, avec plusieurs autres essais du même brillant et vigoureux esprit¹, par le même publiciste anonyme qui avait déjà mis à la portée du public français les *Asiatic Studies* de sir Alfred Lyall². — Tel quel, ce droit écrit, avec toutes ses insuffisances, avec son indétermination, ses contradictions, ses prétentions à l'autorité universelle (très peu justifiées on fait et sa dépendance stricte de théories religieuses; car le droit, dans l'Inde, fait partie de la religion, et c'est à ce titre qu'il est à sa place dans ce Bulletin), les Anglais entreprendront de l'administrer aux indigènes; comme il ne l'avait jamais été, encore il n'était pas fait pour l'être, par l'organe d'une juridiction organisée à l'européenne. Dès le premier jour aussi, ils furent aux prises avec des difficultés sans nombre. On essaya d'y remédier d'abord par des procédés arbitraires, laissés à la discrétion du juge, et il en fit une sorte d'illustration lente et irrégulière de la loi anglaise dans

1) *Essays on the History of the Law* par Sir Henry Sumner Maine, Traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur, Paris, 1883. C'est l'avant-dernière volume de la traduction, par le même anonyme, des œuvres complètes de sir Henry, publiées par la maison Thorin.

2) *Essays on the History of the Law* par Sir Alfred Lyall, Traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur, Paris, 1885. — Les titres de MM. Maine et Lyall ont été écrits dans l'Inde, il n'est guère de livre écrit par un jurisconsulte anglo-indien qui, à l'exception d'un poëme, ne s'en fasse l'honneur. Voici autre volume le récent ouvrage de sir John Strachey: *Holla*, London, 1882. Cf. aussi: H.-Q. Kraus: *The foundations of Arjuna Law*, *Calcutta Review*, January 1884.

la jurisprudence hindoue. Plus tard on est recouru à la législation directe¹, et c'est à cela sans doute qu'il faudra de plus en plus revenir dans la suite. Mais ce travail de législation est encore loin de comprendre toutes les branches du droit, et le jour n'est pas même à prévoir où il pourra, sans imprudence grave, être étendu à quelques-unes. On a donc continué à en tirer d'affaire aussi bien qu'on pouvait, cherchant consciencieusement à s'éclairer, à améliorer l'interprétation des doctrines indigènes, et n'arrivant parfois qu'à les gêner. Le conflit a éclaté ainsi de tribunal à tribunal, de haute cour à haute cour; les juges d'une même cour se sont divisés avec éclat sur les questions les plus graves, de façon à compromettre la fortune publique et à troubler les conditions civiles et religieuses des familles et des individus. Discutés par une presse absolument libre, le débat déjà suffisamment grave par lui-même, n'a pas manqué d'être élargi. Des esprits téméraires en sont même venus à proposer de faire table rase de tout le droit écrit et de s'en tenir uniquement à la coutume locale², comme à la seule législation réelle que l'Inde ait jamais connue. C'est ce que les Allemands appellent verser l'enfant avec le bain. On se fera du reste une idée des griefs qui alimentent ces conflits, en lisant le dernier ouvrage de l'un des principaux champions, M. Nilson, juge de la présidence de Madras³.

A. BAETH.

(A suivre.)

1) La collection des actes de cette législation, à laquelle ont collaboré depuis Manning, les premiers hommes d'Etat de l'Angleterre, est en cours de publication par les soins de M. Whitley Stokes : *The Anglo-Indian Codes*. Vol. I, *Scholarship Laws*. Vol. II, *Anglican Law*. Oxford, 1887-1898.

2) Le gouvernement anglo-indien a ouvert une vaste enquête pour la recension de ses coutumes locales. La publication même de celles du Panjab, *Panjab Customary Laws*, en était, en 1898, déjà à son VI^e volume.

3) J.-H. Nilson : *Indian Courts and Judge-made Law in Madras*. London, 1907. — Cf. Revue critique du 13 octobre 1888 et Arthur Cooper : *Law Reform and Change*. Calcutta Review, Janvier 1897.

LA RELIGION PRIMITIVE DES HÉBREUX

La Genèse raconte, comme on le sait, que le seul vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre, s'est fait connaître déjà aux premiers hommes et ensuite, plus spécialement, aux ancêtres du peuple d'Israël. La théologie traditionnelle en a conclu que la religion des Hébreux était, dès la haute antiquité, le monothéisme pur et absolu et que les traces d'idolâtrie que nous rencontrons parmi eux doivent être attribuées à des influences étrangères, qu'elles ont été l'effet d'un agacement momentané, d'une déviation de la religion primitive.

M. Renan, dans son *Histoire du peuple d'Israël*, lui-même, avec l'école critique, à peu près toute valeur historique aux récits de la Genèse et du Pentateuque en général, soutient néanmoins, touchant la religion primitive des Hébreux, un point de vue analogue à la théologie traditionnelle, juive et chrétienne, qui admet la parfaite historicité de ces récits. Il consacre une centaine de pages à nous décrire le monothéisme des patriarches, leur religion élevée, leur morale exemplaire. Il va jusqu'à nous parler de leur théologie ! Cette manière de voir nous paraît complètement erronée et nous voudrions, dans les pages suivantes, faire, autant qu'il est possible, la lumière sur cette importante question.

Commençons par énoncer brièvement les résultats auxquels nous sommes arrivés à ce sujet, sauf à justifier ensuite, par une étude détaillée, les thèses que nous aurons avancées. D'après nous, les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes. Ils étaient, au contraire, adorés à l'animisme, à la fois sous la forme du fétichisme et sous celle du culte des mânes, qu'on rencontre chez tous les peuples primitifs, anciens et mo-

dérivés. Leur religion était, par cela même, du polythéisme. Elle ressemblait la plus à celle des anciens Sémites, ce qui est d'autant plus naturel qu'il y a une grande parenté entre la langue hébraïque et les autres langues sémitiques. A l'instar de ce que nous voyons chez les peuples de l'Asie occidentale en général, les anciens Hébreux adoraient aussi les astres ou l'armée des cieux, et plus particulièrement le soleil et la lune, sous les noms de Baal et d'Astarté. Leur culte correspondait à leur religion. Il était encore bien grossier et se rattachait à une multitude de lieux saints, situés sur les hauteurs, ainsi qu'à des objets de la nature et à différentes images, parmi lesquelles la figure du taureau et celle du serpent jouant le rôle principal. Il impliquait enfin l'usage des sacrifices humains.¹

1

On a notamment conservé en Israël le souvenir que les ancêtres adoraient des idoles, qui étaient en abomination à Jahvé². Toute l'histoire de ce peuple jusqu'à l'exil prouve en outre que la religion supérieure du jéhovisme eut à soutenir une lutte séculaire pour triompher des usages religieux du sémitisme, profondément enracinés dans les mœurs israélites. Tâchons de saisir ces éléments hétérogènes, que de nombreuses générations de prophètes durent combattre sans relâche, pour les vaincre finalement. Constatons tout d'abord que les anciens Hébreux vénéraient des sources, des pierres et des arbres sacrés.

Chez d'autres peuples sémitiques, nous rencontrons des sources et des puits jouissant de la vénération religieuse. Il y a, depuis la haute antiquité, un puits de ce genre près de la Kaaba de la Mecque³. Ailleurs, chez les anciens Arabes, il existait des

1) Dans l'état qui suit, nous supposons que le lecteur est familiarisé avec les principaux résultats de la critique biblique de nos jours.

2) *Jér.*, xix, 2, 11, 23; *Am.*, v, 23 s.; *Es.*, xii, 28 sqq.; 34, 5 sqq.; 35 sqq.; 24 sqq.; *xiii*, 2, s.

3) Wellhausen, *Seiden. u. Persischeu*, III, p. 71 s.

sources sacrées¹. Les Phéniciens et les Syriens vénéraient également des sources, des fleuves et des lacs². Si nous passons aux Hébreux, nous voyons que Beerschéba, signifiant les sept puits, fut un lieu saint, dès les anciens temps et durant de longs siècles³. On nous dit qu'Isaac y bâtit un autel, qu'il y invoqua le nom de Jahvé et y fit creuser un puits⁴. C'était là le moyen de concilier avec le yahvisme le culte traditionnel qu'on y rendait. Nous allons rencontrer beaucoup d'autres preuves de cette tendance de conciliation. La source, près de laquelle l'ange de Jahvé, appelé *Allo-El-Roi*, tu es le Dieu qui voit, apparut à Agar et qui porta le nom significatif de *Léché-El-Roi*, du (Dieu) vivant qui voit, — doit également avoir été une source sacrée, et cette légende même avait certainement pour but de la légitimer comme telle⁵. Kadès, situé au sud de la Palestine et aussi appelé *En-Mischpat*, source de la décision ou de l'oracle, possédait assurément une source sacrée où l'on allait consulter l'oracle⁶. Une autre ville du midi de la Palestine s'appelait *Haaba-Beer*, puits de Baal, ce qui semble indiquer qu'on adorait cette divinité cananéenne au puits qui se trouvait dans la localité. Une ville située entre Jéricho et Jérusalem portait le nom d'*En-Schemesch*, source du soleil⁷, ce qui ferait croire qu'on offrait le soleil à la source de l'endroit; nous verrons en effet que les anciens Hébreux étaient très portés à adorer Baal, le dieu du soleil. La source de Roguel, près de laquelle Adamja offrit des sacrifices, au moment où il espérait monter sur le trône de son père David, avait probablement aussi un caractère sacré⁸. Enfin il semble même qu'il y ait eu une source de ce

1) *Même sup.*, p. 101.

2) Baedeker, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, II, p. 154-199.

3) *Gen.*, xii, 33; *Am.*, i, 5; *Isa.*, 14.

4) *Gen.*, xxi, 25.

5) *Gen.*, xxi, 7-14; comp. *Isa.*, 49; *Isa.*, 62.

6) *Gen.*, xxi, 7; comp. Dillman, à ce passage; Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, II, p. 167; Baedeker, *op. cit.*, II, p. 169.

7) *Isa.*, xiii, 8.

8) *Jos.*, xv, 7; *Isa.*, 17.

9) *Isa.*, i, 9.

genre à la montagne de Sion, où fut construit le temple de Jérusalem¹.

Comment est usage, de vénérer des sources et des courants d'eau, a-t-il pris naissance? A l'instar des Grecs, les Sémites voyaient évidemment dans l'eau jaillissante d'une source ou dans le courant bruyant d'une rivière une chose vivante². Les Hébreux appelaient l'eau de source *eau vivante*, ce que nous traduisons par *eau vive*³. On a pu être porté à attribuer la vie à l'eau, non seulement parce qu'elle a du mouvement et qu'elle fait du bruit en coulant, mais aussi parce qu'elle entretient la vie des plantes et des animaux. Le jardin d'Eden, où se trouve l'arbre de la vie, est arrosé par un fleuve⁴. Dans un jardin sans eau, tout se flétrit et périt⁵. L'Ancien Testament est tout plein d'expressions où l'eau est le symbole de la vie, de la prospérité et du bonheur⁶. Yahvé lui-même, considéré comme source de toutes les bénédictions, est appelé une source d'eau vive⁷.

À côté des sources sacrées, on trouve, dans toute l'antiquité et aussi chez les Sémites, des pierres sacrées⁸. Chez les anciens Arabes, celles-ci étaient même des objets indispensables du culte⁹. Elles étaient également fort en usage chez les Cananéens¹⁰. L'Ancien Testament appelle une pierre sacrée *mazéboth*, ce que nos traductions modernes rendent le plus souvent par colonnes, stèles ou monument. La coutume d'élever des *mazéboth* en l'honneur de Yahvé ou de lui offrir de préférence des sacrifices sur des rochers, n'était pas seulement très répandue en Israël.

1) Ex., xxi, 1; Job, vi, 19; Zach., vi, 8; Néh., ii, 13; comp. Euseb., *Constat. des Villes Jéru.*, I, p. 234 v.

2) Baudouin, *op. cit.*, II, p. 148.

3) Gen., xxi, 19; Job., xiv, 5; Job., xiv, 15.

4) Gen., ii, 6 a.

5) Job., i, 30.

6) Baudouin, II, p. 149 seq.

7) Job., x, 12; Job., xiv, 13; comp. Ps., cxviii, 10; Prov., xiv, 27.

8) De Wette, *Archéologie*, 1^{re} éd., I, 192; Delile, *op. cit.*, I, 13; Lanouette, *Revue de l'Hist. des Religions*, III, p. 31 seq.

9) Wellhausen, *op. cit.*, p. 66 a., II, 68 seq.

10) Ex., xiii, 24; xxix, 12; Ps., vii, 5; Job., 5.

unis paraissent tout à fait légitime pendant fort longtemps. Il en était encore ainsi du temps d'Ésaïe, et sa prophétie ne trouvait nullement à y redire¹. Aussi nous dit-on que, lorsque l'alliance fut traitée entre Jahvé et Israël, Moïse dressa deux pierres de ce genre, autour de l'autel qu'il avait fait élever pour offrir des sacrifices².

La Genèse relate que, lorsque Jacob se réveilla, après son fameux songe, il dressa, en forme de mazébah, la pierre qui lui avait servi de chevet, y versa de l'huile, y fit une libation et appela l'endroit Béthel, maison de Dieu³. Nous pouvons conclure de là que, dans les temps historiques, il existait à Béthel; — fort longtemps un lieu de culte très important⁴; — une pierre sacrée qui fut vénérée par les Israélites. On cherchait à légitimer l'usage en question, qui devint suspect à un moment donné, comme nous le verrons, en disant que le patriarche Jacob l'avait inauguré. Un monument analogue, jouissant assurément de la vénération des anciens Israélites, existait dans le pays de Galad; on lui imprima un caractère jahviste, en racontant que le même patriarche l'avait dressé avec Laban, lorsqu'ils se séparèrent l'un de l'autre⁵. Pour recréer une autre mazébah de ce caractère, on disait que Jacob l'avait élevée sur la tombe de Rachel⁶. Près d'une carrière à Tinnilgal, il y avait anciennement un lieu saint, consistant évidemment en un monceau de pierres et fréquenté par les Israélites⁷. Pour adapter au jahvisme le culte qui s'y célébrait, on soutint que ce monument avait été élevé en souvenir de la traversée miraculeuse du Jourdain par le peuple d'Israël⁸. Concernant un autre monument, qui se trouvait à Sichem, on affirmait que Jomé l'avait dressé, vers la fin de sa

1) Es., xli, 19; comp. Os., vi, 4; 1. Y. Y., 1 Sam., iv, 33; II Rois, 17, 19.

2) Ex., xxx, 1.

3) Gen., xxxi, 28 s.; xxi, 13; xxiv, 14 s.

4) Jdg., ix, 18, 20 s.; 1 Sam., x, 3; 1. Rois, vi, 29 s.; Am., vi, 13; etc. 10, 11.

5) Gen., xxx, 45 sqq.

6) Gen., xxxv, 20.

7) Jdg., vii, 19 s.

8) Jos., vi, 1 sqq., 20 sqq.

vin, après avoir fait alliance avec le peuple d'Israël¹. Au sujet d'un rocher sacré qui existait à Ophra, on imagina que l'ange de Jahvé y avait apparu à Gédéon et y avait opéré un miracle, et que celui-ci y avait dressé un autel sur l'ordre de Dieu². Dans la légende se rapportant à Samson, nous trouvons une explication semblable touchant un autre rocher³. Des les anciens temps il y avait près de Mithra une pierre sacrée appelée *Eben-Ezer*, pierre du secours⁴. Pour lui donner une couleur jehviste, on prétendit, contrairement à l'évidence, que Samuel l'avait dressée⁵. Dans la même but on racontait d'une autre pierre sacrée que l'arche de Jahvé y fut déposée, lorsque les Philistins la renvoyèrent de leur pays⁶. C'est auprès d'une pierre sacrée qu'Adonija offrit des sacrifices, quand il voulait se faire proclamer roi⁷. Il est probable que le temple de Salomon, à l'instar de la Kaaba de la Mecque, fut construit au-dessus d'un rocher sacré où l'ange de Jahvé était censé être apparu à David⁸. Il se peut même qu'il y ait eu une pierre sacrée dans l'arche de Jahvé et que, de là, se soit formée plus tard la légende qu'elle contenait deux tables de pierre, où Dieu avait gravé lui-même le décalogue⁹, si l'on avait possédé la version officielle, pour ne pas dire divine, de ce document, on ne nous l'aurait en effet pas transmise de trois manières différentes¹⁰. C'était assurément là encore un moyen d'imprimer à un ancien fétiche ou rachat jehviste. Un autre moyen de conciliation, plus spirituel et faisant concorder avec le jehvisme cet ancien usage en général, consistait à faire de Jahvé le

1) Jsa., xiv, 25-27.

2) Jug., vi, 24-26.

3) Jug., xiv, 5-9; 13-19.

4) 1 Sam., ii, 1-11.

5) 1 Sam., vii, 12.

6) 1 Sam., vi, 18.

7) 1 Rois, i, 11.

8) 11 Sam., vii; comp. Stade, *op. cit.*, t. p. 314; Wellhausen, *op. cit.*, p. 104 et 105.

9) Comp. Stade, *op. cit.*, t. p. 457 r.

10) Jsa., xl; Jer., vii; Jer., vi; comp. Wellhausen, *Geschichte Israels*, t. p. 204-205.

rocher par excellence d'Israël ou de Jacob¹. A partir d'un certain moment toutefois, loin de chercher à établir l'accord entre cette double tendance, les juifs et les chrétiens se mirent à combattre énergiquement l'usage traditionnel en question, en le présentant comme de l'idolâtrie².

Non seulement les sources et les pierres étaient un objet d'adoration mais aussi les arbres. Les arbres, avec leur feuillage vert, étaient pour les anciens une manifestation visible de la puissance créatrice, qui suspendra la vie dans la nature. Voilà pourquoi certains peuples croyaient que les premiers hommes avaient été produits par des arbres³. L'Ancien Testament est tout plein d'expressions où les arbres verdoyants, plantés près des sources d'eau, sont l'image de la vie et de la prospérité⁴. Il faut remarquer aussi que, dans le jardin d'Éden, il y a un arbre capable de procurer la vie et qui, pour cette raison, est appelé l'arbre de la vie⁵. D'un autre côté, on croyait que Dieu se révélait par le bruit du feuillage des arbres⁶. On vénérait plus particulièrement, comme nous allons le voir, les arbres qui sont toujours verts, comme le cyprés, le palmier, le tamaris et le térébinthe. Chez les Assyriens, l'arbre sacré a joué un très grand rôle; il semble y avoir été l'image de la divinité⁷. Chez les Phéniciens, il fallait surtout parler du culte des divinités féminines, d'Astarté, de Baalbé, etc.; le cyprés était leur arbre sacré préféré, comme aussi celui des Syriens; nous rencontrons comme tels aussi le myrte, le palmier et d'autres arbres toujours verts⁸. Chez les Arabes, où il existait également des arbres sacrés, ils n'ont pas joué un aussi grand rôle que les pierres sacrées⁹.

1) Gen., xxi, 23; Deut., xxxii, 4 seq.; etc.

2) Mich., i, 12; Ez., xvi, 24, xxv, 12; Deut., xvi, 21 s.; Jer., xvi, 1, 20; II, Isai., xvi, 4; xvi, 14.

3) Boudleau, *op. cit.*, II, p. 185; comp. p. 186.

4) Voy. Boudleau, II, p. 129.

5) Gen., ii, 9; m. 22, 24; comp. Ez., xvi, 12; Apoc., xvi, 3.

6) II Sam., ii, 23.

7) Boudleau, II, p. 186 seq.

8) Boudleau, p. 192 seq.

9) Boudleau, p. 221 s.; Wellhausen, *Sitzum.*, III, p. 101.

Il ressort de l'Ancien Testament que les Hébreux, à l'instar des autres Semites, vénéraient des arbres et que ceux-ci étaient considérés par eux comme faisant partie intégrante des lieux de culte. Cet usage s'est même maintenu longtemps en Israël et paraît pour être parfaitement légitime, ainsi que celui des pierres sacrées : dans la Genèse, dont les plus anciennes sources ne remontent pas bien haut, on attribue aux patriarches l'un et l'autre de ces usages. Dans les récits de ce livre, il faut en effet chercher avant tout, non pas l'histoire des patriarches, mais le reflet de l'histoire postérieure. Les arbres, comme les pierres et les sources sacrées qui y figurent, étaient vénéralés en Israël à une époque beaucoup plus récente et on leur a donné la sanction patriarcale pour les mettre en harmonie avec le judaïsme.

Ainsi, nous y lisons que Jaché apparut à Abraham aux chênes de Mambré, près de Sichem, et que là le patriarche bâtit un autel à Dieu¹. Il est encore plusieurs fois question du chêne sacré de Sichem à une époque plus récente². Nous savons en outre que cette ville était un lieu de culte³. Au lieu de prendre *mamré* pour un nom propre, comme l'ont fait la plupart des traducteurs, il faut peut-être y voir un nom commun. Or il signifie « celui qui instruit ». Le chêne (ou les chênes) en question aurait donc été un arbre sacré où l'on allait s'instruire auprès du prêtre, ou l'on allait consulter l'oracle⁴. A l'époque des juges, on nous parle formellement d'un chêne des devins situé près de Sichem⁵. Si Gen. 36, à propos que le patriarche Jacob enterra, sous l'arbre sacré de Sichem, devenu ici un térébinthe, les idoles et les amulettes des siens, cette notice poursuit un but opposé à celui qui se trahit dans les textes où l'on cherche à concilier le judaïsme avec les anciens usages semitiques ; elle veut jeter le discrédit sur l'arbre en question, elle tend à condamner à la fois le culte traditionnel des images et la vénération des arbres sacrés.

1) Gen., XII, 6 A.

2) Gen., 35, 39 ; Jos., XIII, 23 A. ; Jug., XI, 30.

3) Jos., XIII, 1 A., 20 ; Jug., 9, 46 ; 1. Rois, VII, 1.

4) Comp. Delmon, à Gen., III, 5 ; Baudouin, II, p. 224.

5) Jug., XI, 37.

Près d'Hébron, aux chênes de Mamré, nous dit-on, Abraham bâtit également un autel à Jahvé, pour lui offrir des sacrifices¹, et Dieu lui apparut aussi dans cet endroit². Or, Hébron fut longtemps un lieu de culte et les chênes sacrés ne cessèrent probablement jamais d'y être vénérés³. Encore du temps de l'empereur Constantin, les païens, les juifs et les chrétiens y entourèrent de leur vénération le chêne d'Abraham et, jusqu'à ce jour, on y montre un arbre de ce nom⁴. Nous apprenons que ce patriarche planta aussi des tamaris à Beerschéba et qu'il y invoqua le nom de Jahvé⁵. On ajoute, qu'Isaac et Jacob offrirent des sacrifices au même endroit⁶. Nous avons vu que ce dernier fut longtemps un lieu de culte, et certainement les tamaris, ainsi que la source ou la puits sacré, continuaient d'y jouer leur rôle traditionnel. A Béthel, autre lieu de culte important, comme nous le savons déjà, se trouvait un chêne, appelé chêne des pleurs, où, disait-on, la nourrice de Râbecca était enterrée⁷. On sait que l'ange de Jahvé doit être apparu à Moïse dans un buisson ardent, sur le mont Horeb⁸, la montagne sainte par excellence des anciens Hébreux. A Ophra, il y avait un térébinthe qui jouissait assurément, dès les anciens temps, de la vénération de la population environnante ; pour mettre cet usage d'accord avec les principes du jéhvisme, on racontait que l'ange de Jahvé y était apparu à Gédéon et que celui-ci y avait bâti un autel, auquel il donna le nom de *Jahvé-Séhalom*, Dieu de paix, et qui subsista fort longtemps⁹. Et c'est ainsi qu'il y avait certainement d'autres arbres sacrés dans nombre de localités différentes¹⁰.

L'habitude de consulter l'oracle près des arbres sacrés et par

1) Gen., xii, 18.

2) Gen., xii, 1.

3) II. Sam., i, 3; iv, 7 sqq.

4) Baudouin, II, p. 125.

5) Gen., xvi, 22.

6) Gen., xxv, 25; xxx, 1.

7) Gen., xxxv, 8.

8) Ex., iii, 2.

9) Jug., vi, 11, 18, 24.

10) Jug., iv, 5; II. Sam., iv, 2; xxv, 6; xxiv, 13.

le bruissement de leur feuillage, n'aurait-elle pas quelque rapport avec l'idée de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, dont il est question dans le récit du paradis et de la chute? La pensée, que la divinité habite de préférence à l'ombre des arbres, a certainement inspiré cette expression, que Jahvé habite solitaire dans la forêt, au milieu du Carmel¹. Nous savons que le Carmel était un ancien lieu de culte².

L'usage de vénérer des arbres sacrés, ayant été emprunté, comme celui de vénérer les sources et les pierres sacrées, à l'ancien paganisme sémitique, les prophètes commencèrent de bonne heure à lui faire de l'opposition³. A la place de ces objets idolâtriques, Jahvé veut, d'après Osdé, être pour Israël comme un cyprès verdoyant⁴. Cette opposition fut toutefois beaucoup accentuée vers l'exil, à partir de la promulgation du Deutéronome, et alors seulement on se mit à identifier absolument ce culte traditionnel avec l'idolâtrie cananéenne⁵. Il paraît que les lieux de culte sous les arbres verts étaient quelquefois transformés en véritables jardins⁶.

Si les anciens Hébreux adoraient de préférence la divinité près des sources, des pierres et des arbres sacrés, ils lui rendaient aussi un culte sur les hauts lieux. C'était là d'ailleurs également un usage très répandu dans toute l'antiquité et surtout parmi les Sémites⁷. La Bible nous apprend que les Cananéens établissant leur culte sur des montagnes, des collines et des hauts lieux, appelés en hébreu *hamoth*⁸. Les Moshites suivaient le même usage⁹. Comme Nêho est le nom d'une divinité¹⁰, il est probable

1) Jer., vi, 11.

2) I. Reg., xiv, 30.

3) Os., x, 13; Ez., i, 29.

4) Jer., xiv, 5.

5) Jer., vii, 2; Jer., x, 26; Am. v, 13; Jer., ii, 2; Ez., vi, 12; vi, 26; Ez., xvi, 2; I. Reg., xv, 23; II. Reg., vii, 4; I. Rois, x, 10.

6) Ez., i, 29; Jer., ii, cxxi, 47.

7) Herodote, i, p. 222 sqq.

8) Jer., vii, 2; Jer., xvi, cxxii, 52.

9) Jer., xii, 46—ciii, 3, 14, 28 sqq.; Ez., vi, 2; Jer., xii, 28.

10) Ez., xiv, 1.

que la montagne du même nom, située dans le pays de Moab¹, fut aussi un lieu de culte consacré à cette divinité. Les prêtres de Baal offraient leurs sacrifices sur le mont Carmel, comme ceux de Jahvé².

Si nous passons aux Hébreux, nous voyons que les patriarches déjà doivent avoir offert des sacrifices sur les montagnes³. Le mont Horeb ou Sinaï était anciennement pour eux, comme nous l'avons déjà dit, la montagne sainte par excellence, où leur Dieu était censé habiter plus spécialement et qu'ils appelaient, pour cette raison, la montagne de Dieu ou de Jahvé⁴. Ils considéraient encore comme des montagnes saintes le Carmel⁵, le Thabor⁶, le mont des Oliviers⁷. Moïse se place sur une montagne pour prier Dieu, afin d'obtenir la victoire sur les Amalécites⁸. Conformément à ses ordonnances, on dresse un autel sur le mont Elai, après l'arrivée des Israélites dans le pays de Canaan, et l'on y offre des sacrifices à Jahvé, tandis que, du mont Garizim, le peuple reçoit la bénédiction divine⁹. Sur l'ordre de Jahvé, Gédéon bâtit un autel et offre un sacrifice sur le haut d'un rocher¹⁰. Après le retour de l'arche sainte du pays des Philistins, on la conduit dans la maison d'Abinadab, sur la colline¹¹. On sait que le temple de Salomon lui-même fut construit sur la montagne de Sion. Et c'est ainsi que beaucoup d'autres faits, surtout aussi une série de noms de lieux de culte, prouvent que les anciens Israélites adoraient de préférence la divinité sur les hauteurs¹². Aussi les Syriens eurent-ils l'impression que le Dieu

1) Deut., xxxiv, 1.

2) 1. Rois, viii, 10 sqq.

3) Gen., xii, 8; xiii, 2; xiii, 54.

4) Ex., iii, 1 sqq.; iv, 27; xiv, 10; Psal., x, 39; Deut., xxxii, 2; Jéq., v, 4; 1. Rois, xii, 5 sqq.

5) 1. Rois, xiii, 30; Mich., vii, 14.

6) Os., v, 1; Jéq., iv, 6; 12, 14.

7) II. Sam., x, 22; comp. 1. Rois, ix, 2.

8) Ex., xiv, 9 sqq.

9) Deut., xxx; Jos., viii, 30 sqq.

10) Jéq., vi, 25 sqq.

11) 1. Sam., vi, 1.

12) Baudouin, II, p. 360 s.; Ranke, *Gesch. der heil. Schriften A. T.*, § 151.

d'Israël était un Dieu de montagnes¹. Chaque page des livres des Rois montre que le culte des hauts lieux s'est généralement maintenu en Israël jusqu'à l'époque de Josias. Cependant après la construction du temple de Salomon, les jéhovistes puritains firent peu à peu incliner à le considérer comme le seul sanctuaire légitime. Cette tendance dut gagner en intensité après la ruine du royaume d'Israël, où le culte des hauts lieux avait été le plus favorisé. Elle triompha sous Josias par la promulgation du Décret de Jérusalem et aboutit à l'identification du culte des hauts lieux avec l'idolâtrie, ainsi qu'à la condamnation absolue de ce culte².

II

Dans tout ce que nous venons de voir se manifeste la tendance des anciens Hébreux à rattacher leur culte à des objets de la nature. Jusqu'ici nous n'avons rencontré que des objets sacrés humains. Mais les êtres animés ne sont pas exclus. Mentionnons d'abord le serpent, qui était un objet d'adoration chez beaucoup de peuples. Chez les Assyriens, il avait une signification mythologique³. Pour les Phéniciens, il était un animal sacré et peut-être le symbole de la vie et de l'intelligence⁴. Les anciens Arabes pensaient que les mauvais esprits habitaient de préférence dans les serpents et que chaque serpent même renfermait un de ces esprits⁵. Cet animal leur apparaissait donc comme un être divin⁶. D'autres peuples de l'antiquité considéraient le serpent comme un être bienfaisant ou malfaisant, et toujours comme un être mystérieux et particulièrement intelligent, surtout aussi comme

1) I Rois, II, 21.

2) II Rois, 14, 23; 18, 4; 22, 17; 23, 1; 24, 1; 25, 1; 26, 1; 27, 1; 28, 1; 29, 1; 30, 1; 31, 1; 32, 1; 33, 1; 34, 1; 35, 1; 36, 1; 37, 1; 38, 1; 39, 1; 40, 1; 41, 1; 42, 1; 43, 1; 44, 1; 45, 1; 46, 1; 47, 1; 48, 1; 49, 1; 50, 1; 51, 1; 52, 1; 53, 1; 54, 1; 55, 1; 56, 1; 57, 1; 58, 1; 59, 1; 60, 1; 61, 1; 62, 1; 63, 1; 64, 1; 65, 1; 66, 1; 67, 1; 68, 1; 69, 1; 70, 1; 71, 1; 72, 1; 73, 1; 74, 1; 75, 1; 76, 1; 77, 1; 78, 1; 79, 1; 80, 1; 81, 1; 82, 1; 83, 1; 84, 1; 85, 1; 86, 1; 87, 1; 88, 1; 89, 1; 90, 1; 91, 1; 92, 1; 93, 1; 94, 1; 95, 1; 96, 1; 97, 1; 98, 1; 99, 1; 100, 1.

3) Boudier, *op. cit.* I, p. 264.

4) Boudier, *op. cit.* I, p. 272.

5) Weissenberg, *op. cit.* III, p. 137 a.; comp. Boudier, I, p. 264.

6) Weissenberg, *op. cit.* III, p. 137.

le dieu de la médecine; on l'adorait par suite, et nombre de peuples sauvages font encore la même chose¹.

Aux yeux des Hébreux le serpent devait être un animal magique; car le terme qui le désigne le plus souvent dans l'Ancien Testament est celui qui est employé pour désigner la magie, venant de la même racine *nachanâ*². Voilà pourquoi il est dit, dans le récit de la chute, que le serpent est le plus rusé de tous les animaux des champs³. Comme, dans l'antiquité, on attribuait généralement les maladies à l'influence de mauvais esprits et que, par suite, on cherchait à obtenir la guérison par des moyens magiques et non par médicaux, on attribuait au serpent, en vertu de l'intelligence supérieure et de l'influence magique qu'on lui prêtait, le pouvoir de la guérison. Cette manière de voir, qui existait ou existe encore chez beaucoup de peuples, comme nous l'avons vu, fut certainement aussi partagée par les Hébreux. De là le récit qui nous dit que Moïse éleva un serpent d'airain dans le désert pour guérir les Israélites qui avaient été mordus par des serpents⁴. Ce récit n'est sans doute pas historique; il a été imaginé pour concilier avec le jacobisme l'adoration du serpent d'airain, qu'on trouve en Israël jusqu'à l'époque d'Ézéchias⁵. Mais cette adoration est un fait historique. Il en résulte qu'aux yeux des Hébreux le serpent possédait la vertu de guérir les maladies et qu'il fut adoré par eux⁶.

A côté de l'adoration du serpent d'airain, qui exista fort longtemps parmi les Hébreux, comme nous venons de le constater, se place celle du taureau. Déjà dans le désert, nous dit-on, ils fabriquèrent et adorèrent un veau d'or⁷. On sait, en outre, que Jéroboam fit dresser des images de ce genre aux deux extrémités

1) Dillmann, à Gen. iii, 1; Senft, *Alttestament u. Zöcherwesen*, p. 103 s.; Bandmann, I, p. 287.

2) Comp. Bandmann, I, p. 287.

3) Gen. iii, 1.

4) Num. xxi, 9-10.

5) II Rois xxi, 4.

6) Bandmann, I, p. 288 sqq.

7) Ex. xxxi.

de son royaume¹. C'est assurément pour discréditer ce culte que le récit d'Ex. xxiii fut imaginé, car, à partir d'un moment donné, on lui fit la plus vive opposition et on le traita d'idolâtrie². L'image taillée que possédait d'abord l'Éphraïmite Micâ, et que lui ravirent ensuite les Danites pour l'établir dans le sanctuaire de leur tribu, où elle fut longtemps adorée, n'était probablement pas autre chose qu'une image de taureau³. Des images de ce genre furent considérées comme des dieux⁴.

Jusqu'à ce jour, on était généralement porté à croire que l'adoration de l'image du taureau fut empruntée à la religion égyptienne, où le bœuf Apis joua un grand rôle. Il est toutefois évident que Jéroboam ne pouvait pas s'attacher les tribus d'Israël en leur proposant un culte étranger, mais plutôt en favorisant leur culte traditionnel, en opposition aux innovations qui auraient été introduites au temple de Jérusalem et dont il s'agissait de contrebalancer l'influence. Le bœuf Apis joua aussi un autre rôle dans la religion égyptienne que les vœux d'or chez les Juuâliques : celui-là était un bœuf réel et vivant, tandis que ceux-ci n'étaient que des statues ou des statuettes. Enfin, jusqu'ici nous avons constaté que l'ancienne religion hébraïque plonge principalement ses racines dans les conceptions et les usages religieux qui dominaient dans l'Asie occidentale, chez les Sémites. Il en aura été de même pour le culte du taureau. Nous verrons, en effet, que, dans toute cette région, on adorait Baal et Astarté, que l'un des symboles du premier était le taureau, et que les Israélites s'adonnaient, dès les anciens temps, au culte de ces divinités et surtout de la première. Le plus naturel et le plus probable est donc que l'adoration du taureau est un ancien usage cananéen et sémitique⁵.

¹ Cf. *Am. iii*, 28 sqq.

² Cf. *Am. vii*, 54; *Is. vi*, 11; *Am. v*, 29; *Am. vi*, 10.

³ *Jug. viii*, 24; *Am. vii*, 41, 47 s. 50, 59 s.; comp. Valh., *Bibl. Theol.*, p. 537 sqq.; de Wette, *ant. crit.*, § 226; Baumg., *ant. crit.*, § 139; Maybaum, *Religions des israel. Propheten*, p. 25 sqq.

⁴ *Ex. xxxi*, 1, 23; *Jug. xiii*, 24.

⁵ Comp. Valh., *ant. crit.*, p. 538 sqq.; Baubéron, I, p. 17; Delmon, à *Ex. viii*, 4; comp. Meyer, *Handb. der Alttestamentl.*, I, 61.

A côté des images sacrées dont il vient d'être question, il faut mentionner l'éphod et les théraphim. L'éphod est, dans bien des cas, un vêtement sacerdotal¹. Ailleurs, toutefois, il semble désigner une image sacrée ou plutôt le plan sur lequel recouvrait l'image². Vatis et Rous pensent qu'il en est également ainsi dans I Sam. xxiii, 11 sqq., et xix, 7 s., où l'on voit clairement que l'éphod servait à consulter la divinité³. Quelle était la forme de cette image? On ne saurait le dire au juste. C'était peut-être celle du taureau, comme le pensent beaucoup de savants⁴.

Les théraphim étaient aussi des images⁵ et servaient, comme l'éphod, à consulter Dieu⁶. On les retrouve en Israël encore très tard⁷, mais on en possédait probablement dès une haute antiquité, puisqu'on les fait déjà figurer dans l'histoire des patriarches⁸, où ils sont appelés des dieux⁹. Anciennement on en possédait et l'on s'en servait d'une manière aussi licite que de l'éphod¹⁰. Les deux sortes d'images furent d'abord mises au service de Jahvé¹¹, comme le furent les images de taureau¹². Mais, plus tard, le partiisme yahviste se mit à combattre cet usage comme idolâtrique¹³. Les théraphim étaient évidemment, d'après tout ce que nous en apprenons, une espèce de pénates.

Il convient encore de mentionner ici le rôle de l'arche sainte chez les anciens Hébreux. Dans les guerres difficiles, ils l'emportaient dans leur camp, afin que Jahvé, présent au milieu de l'armée, fût mieux à même de la secourir et de contribuer à la

1) I Sam. ii, 18; xvi, 18; II Sam. vi, 14; Ez. xlviii, 6 sqq.

2) Jug. viii, 27; xvi, 5; xviii, 14, 17 s. 20; I Sam. xii, 9; xvi, 6; Os. iii, 4.

3) Rous, à ces passages et Gen. x 129; Vatis, *op. cit.*, p. 287 sqq.

4) Vatis, *op. cit.* de Weis, *op. cit.*, § 229; Rous, à Jug. viii, 27 et Gen. x, § 129.

5) I Sam. xii, 18 sqq.

6) Ez. xii, 26; Zach. x, 2.

7) II Rois, xiii, 24.

8) Gen. xxi, 19, 24.

9) V. 20, 22; comp. xix, 2 sqq.

10) Jug. viii, 5; xviii, 4, 17 s. 20; I Sam. xii, 13 sqq.; Os. iii, 4.

11) Jug. viii, 2, 15; xvi, 5 s.

12) Ez. xiii, 4 s.

13) I Sam. vi, 23; II Rois, xiii, 24; comp. Gen. xix, 2-4.

défaite des ennemis¹. Partout où elle se trouvait, on pouvait offrir des sacrifices à Jahvé². Devant elle, on priait Dieu³. Lorsque David voulut établir un sanctuaire national en l'honneur de Jahvé, il sentit la nécessité d'y transporter l'arche⁴. Et Salomon crut devoir l'installer également dans le temple nouvellement construit par lui, afin d'y assurer la présence du Dieu d'Israël⁵.

Ce que nous venons de voir semble prouver que la religion des anciens Hébreux était du fétichisme, consistant à rattacher la divinité à des objets matériels. C'est ce que Stade soutient dans le premier volume de son *Histoire du peuple d'Israël*, citée précédemment. D'après Baudissin, au contraire, la religion des Sémites en général, ainsi que celle des Hébreux, a un caractère essentiellement astral; leurs dieux habitent au-dessus de la terre, dans les cieux et les astres des cieux; ils ont une nature céleste et ne se manifestent sur la terre que par des symboles et par l'activité qu'ils y exercent; ils sont sans doute des dieux de la nature, en tant qu'ils s'identifient avec les astres, mais ils diffèrent du monde terrestre et ne font que s'y révéler; ainsi, ils n'habitent pas dans les sources, les pierres ou les athènes sacrées, mais s'y manifestent seulement; on aurait donc tort de voir dans ces objets de véritables fétiches⁶. Quant à nous, nous pensons que le comte de Baudissin prête aux grossiers Sémites et Hébreux des anciens temps des distinctions subtiles dont ils n'avaient pas l'idée. Que leur religion ait aussi eu un caractère astral, nous le reconnaissons pleinement et nous en donnerons des preuves. Mais c'était là encore, dans les temps primitifs, du fétichisme, puisque, d'après l'aveu de notre savant lui-même, les dieux et les astres furent identifiés. Et puis, du moment que cette identification fut réellement faite, pourquoi celle des dieux

1) I Sam. iv, 1 et, 13; II Sam. x, 14; comp. ix, 24.

2) I Sam. vi, 14 sqq.; II Sam. vi, 13, 17; I Rois, viii, 5.

3) I Rois, xiv, 6 sqq.

4) II Sam. vi.

5) I Rois, viii, 4 sqq.

6) *Op. cit.*, II, p. 145 s. 239, 293 s. 296 sqq.

et des autres objets sacrés, empruntés à la terre, n'aurait-elle pas été faite également? Nous avons rencontré une série de textes de l'Ancien Testament où les images sacrées, en particulier, sont formellement appelées des dieux. Il ne faut d'ailleurs pas perdre de vue que les conceptions primitives des Hébreux et leurs anciens usages religieux sont grandement effacés dans les récits bibliques. Les rédacteurs juïstes y ont prêté à leurs ancêtres les conceptions plus élevées des âges postérieurs ou ils ont au moins fortement atténué ce qu'il y avait de trop choquant pour eux dans la religion grossière des pères. Il nous reste toutefois encore assez de traces authentiques de celles-ci pour que nous puissions conjecturer, avec une grande vraisemblance, que les anciens Hébreux partageaient, en somme, la religion des anciens Sémites. La suite de cette étude ne fera que confirmer ce que nous venons d'avancer.

III.

Si nous rencontrons, parmi les anciens Hébreux, des traces évidentes d'animisme, sous la forme du fétichisme, nous y rencontrons aussi cette seconde forme de l'animisme qui consiste à croire à une multitude d'esprits, auxquels on attribue le pouvoir d'exercer leur influence dans le monde. Et tout d'abord nous voyons que les esprits des trépassés étaient pour eux des êtres supérieurs, qu'ils plaçaient au rang des dieux et qu'ils vénéraient et consultaient comme tels. Nous en trouvons une preuve évidente dans l'évocation des morts, pratiquée longtemps en Israël. Elle y existait dès les anciens temps et Saül lui fit d'abord, nous dit-on, une vive opposition, pour y avoir finalement recouru lui-même¹. Elle continuait à s'y maintenir dans la suite, en sorte qu'il fallut la combattre jusque vers l'exil². La nécro-mancie ou l'art d'évoquer les morts était exercée par des magi-

1) Sam. xxi, 3 sqq.

2) Deut. xviii, 11-14; Lev. xix, 31; xx, 6, 27; comp. Ez. xiii, 19, 21, 22; Il Chron. xxvi, 6.

cions ou des magiciens¹. Elle consistait à faire monter du séphol ou séjour des morts l'esprit d'un trépassé, plus particulièrement de quelques hommes illustres comme Samuel² et elle avait principalement pour but de prédire l'avenir³. Il faut bien remarquer qu'aucun texte biblique ne conteste la possibilité d'évoquer les morts, mais que tous ceux qui en parlent la pré-supposent plutôt. Un fait surtout digne de remarque, c'est que Samuel, évoqué par le magicien d'Endor sur les sollicitations de Saül, est appelé par celle-ci *Elahim*, c'est-à-dire dieu⁴. On voit par là que les esprits des trépassés étaient mis au rang des dieux. De là à les adorer il n'y avait qu'un pas à faire. Aussi nous est-il dit que Saül se prosterna devant Samuel-elohim⁵.

La nécromancie était très répandue dans toute l'antiquité. Nous la trouvons chez les Cananéens⁶, les Égyptiens⁷, les Babyloniens, les Perses, les Grecs et les Romains⁸. À cet égard aussi, la religion des Hébreux ressemblait donc à celle des autres peuples sémitiques et même à celle de la plupart des peuples de l'antiquité.

Un culte très répandu chez beaucoup de peuples anciens et modernes est celui des mânes des ancêtres, comme cela ressort des nombreuses études consacrées de nos jours à cet objet. Nous le trouvons en particulier aussi chez les anciens Arabes⁹. Il semble avoir également existé chez les anciens Hébreux. D'après ce qu'on nous rapporte, il y eut à Hébron, qui était un lieu de culte, comme nous l'avons vu, la tombe d'Abraham, de Sara et de Jacob¹⁰. À Sichem, autre lieu de culte, comme nous le savons, ont été enterrés les ossements de Joseph¹¹. Ophrah servait à la

1) 1 Sam. xxviii, 3 sqq.

2) N. II, 11, 13 s.; Es. xiii, 4.

3) 1 Sam. xxviii, 3, 9 s.; Es. xiii, 19.

4) 1 Sam. xxviii, 13.

5) V. 14.

6) Ps. cxvi, 9 sqq.

7) Es. xli, 2.

8) Schulte, *op. cit.*, p. 29 s.

9) *Revue de l'Étude des Religions*, II, p. 542 sqq.; X, p. 337 sqq.

10) Gen. xlviii, 21, 2 s.; 1, 13.

11) Jos. xxv, 32.

lois de lieu de culte¹ et de sépulture à la famille de Gédéon². À Kadesh, nous est-il dit, fut enterrée Marie, la sœur de Moïse³. Or c'était là aussi un ancien lieu de culte, d'après ce qui précède. Le nous hébreu *Kadesh* confirme ce résultat, car il sert à désigner les prostituées du sexe masculin rattachées à des sanctuaires⁴. On nous raconte que Marie et Aaron parlèrent contre Moïse en disant : « Est-ce seulement par Moïse que Jahvé parle ? n'est-ce pas aussi par nous ?⁵ » Cela n'indiquerait-il pas une rivalité entre l'ancien culte animiste de Kadesh et le jéhovisme, introduit ou défendu par Moïse, plutôt qu'une rivalité entre Moïse et sa sœur personnellement ? Le soin qu'on met à indiquer ou les personnes notables étaient enterrées semble aussi prouver que les tombes avaient un caractère sacré et furent vénérées à ce titre⁶. On nous dit formellement que les filles d'Israël célébraient annuellement pendant quatre jours la fille de Jephthé⁷. Il est caractéristique qu'on dise de la tombe de Moïse que personne n'a jamais connue, Jahvé lui-même l'ayant enseveli⁸. Ne serait-ce pas, parce qu'il était un défenseur zélé ou le fondateur même du jéhovisme et, par suite, l'ennemi du culte des mânes ? Dans ce cas, il ne pouvait naturellement pas devenir l'objet de ce culte.

Nous avons des preuves plus évidentes et plus directes qu'aux anciens usages Israélites concernant les morts se mêlaient des éléments de l'ancien paganisme sémitique, incompatibles avec le jéhovisme. Ainsi, pour exprimer le deuil, les hommes se rasaient la tête, se coupaient la barbe et se faisaient des incisions dans le corps⁹, comme le pratiquaient également les Philistins¹⁰,

1) *Jug.* vi, 24.

2) *ibid.* 32.

3) *Nomb.* xii, 1.

4) *Deut.* xxi, 18 ; *Revel.* xiv, 24 ; *xx*, 12.

5) *Nomb.* xii, 1 et 2.

6) Outre les cités citées, voy. *Gen.* xxxv, 8, 19 ; *Nomb.* 16, 23 seq. ; *Jos.* viii, 30, 33 ; *Jug.* i, 2, 3 ; *xx*, 7, 10, 12, 15 ; *xxi*, 34, 3 Sam. xiv, 1 ; etc.

7) *Jug.* xi, 39 s.

8) *Deut.* xxxiv, 6.

9) *Am.* vii, 10 ; *Mich.* i, 16 ; *Ec.* xii, 12 ; *Jer.* xvi, 2 ; *Mal.* i, 5 ; *Ec.* vii, 14.

10) *Ps.* xliii, 4.

les Moabites¹⁾, les Phéniciens²⁾. La loi, au contraire, défend ces usages comme ne convenant pas à Israël, parce qu'il est consacré à Jahvé³⁾. Le deuil se terminait par un repas⁴⁾, qui paraît avoir été un sacrifice fait en l'honneur des trépassés⁵⁾. Mais les aliments de ces repas étaient considérés comme impurs et comme ne pouvant pas être offerts à Jahvé⁶⁾. D'où vient cette incompatibilité entre les usages du deuil et le culte de Jahvé? D'après Stade, de ce que ces usages étaient des restes de l'ancien culte des mânes⁷⁾. De là encore, suivant le même savant, l'impureté de la mort et de tout ce qui est mis en contact avec elle⁸⁾. Il faut toutefois remarquer que chez tous les peuples anciens la mort passe pour être une cause d'impureté⁹⁾. La généralité de cette opinion suffit évidemment pour nous expliquer qu'on l'ait aussi partagée en Israël. Il faut remarquer, d'un autre côté, que la mort humaine n'est pas seule une cause d'impureté¹⁰⁾, mais le contact avec un cadavre quelconque, avec celui d'un animal pur¹¹⁾, comme avec celui d'un animal impur¹²⁾.

Stade, il est vrai, prétend trouver d'autres traces du culte des mânes chez les Hébreux. Il pense que ce culte fut originairement un facteur important dans la formation de la famille israéliite, à l'instar de ce qu'on voit chez les Grecs, les Romains et les Indiens¹³⁾. Il trouve une confirmation de cette manière de voir dans le fait qu'anciennement un fils seul était héritier de son père en Israël et non la fille, et cela, affirme-t-il, parce que celui-là seul pouvait continuer le culte du père décédé. Il

1) Ex. xv, 2; Jer. xlvi, 10.

2) 1 Rois, xiii, 26.

3) Gen. xvi, 4 et Lev. xii, 27 et xii, 3 v.

4) Il Sam. iii, 17; Os. ix, 4; Job. xii, 7; Ez. xiv, 17, 27.

5) Stade *op. cit.*, I, 388 v.

6) Lq. xi, 4; Thot. xvii, 14.

7) Stade, *op. cit.*

8) *Ibid.* p. 433.

9) Dictionn. à Némé, iii, p. 106.

10) Gen. ix, 31 et 32.

11) Lq. xi, 29 v.

12) V. 6, 34 v., 35 v., 34 sqq.

13) *Op. cit.*, p. 394.

s'appuie, pour soutenir cette thèse, sur Jug. XI, 2, d'un il raconte qu'un fils illégitime n'héritait pas de son père, la mère ne participant pas au culte de celui-ci, et sur Gen. XV, 2 s., qui montre qu'en l'absence d'un fils le premier esclave était de droit l'héritier du chef de la famille, comme étant le seul continuateur du culte de la famille. Même la loi récente qui admet l'héritage de certaines filles, confirme, selon lui, ce point de vue et n'est qu'un compromis entre l'usage antique et le droit nouveau; car elle fait entendre formellement que ces filles doivent épouser des membres de la famille¹. Or, dit-il, on s'explique le plus facilement qu'aucune famille ne devait s'éteindre, et chacune avait son culte propre, consistant à vénérer les ancêtres². Si le mariage avait pour but la continuation du culte des chefs de la famille et que ce culte fût anciennement le culte des mânes, on comprend ainsi mieux, ajoute-t-il, pourquoi tout le monde se mariait, pourquoi la stérilité était un grand appât³ et pourquoi on tenait tant à avoir des enfants, surtout des fils, ne fût-ce que par adoption⁴: le mariage était en effet un devoir sacré envers les ancêtres. Le récit choquant de Gen. XIX, 30 sqq. trouve ainsi, en partie, son explication atténuante. Ce qui plaide principalement en faveur de cette thèse, c'est le droit du lèvirat, en vertu duquel la veuve d'un homme mort sans enfant ne devait pas se remarier à un étranger de la famille, mais devenir la femme du frère aîné de son mari ou d'un autre proche parent de celui-ci et considérer son premier-né comme étant le fils de son mari décédé, dont il devait continuer la lignée⁵. C'est là en effet un usage qui existait ou existe encore chez beaucoup de peuples et particulièrement chez ceux où l'on retrouve le culte des mânes⁶. Enfin, pour Stade, une autre preuve encore qu'un-

1) Num. xxix.

2) Page 391 s.

3) Gen. xxi, 23.

4) Gen. xvi, 1 sqq. - I. Sam. x.

5) Gen. xxxviii, 8 sqq.; Deut. xxi, 2-10; Ruth iii, 5.

6) Stade, *op. cit.*, p. 232 s.; comp. W. et. 224. *Rechtsverhältnisse der Leviratsheirath*, 1. Aufl. 187, 5-10.

ensemble chaque famille formait une communauté religieuse, ayant pour but la vénération des ancêtres, c'est que le père de famille exerçait, à l'origine, la juridiction suprême au sein de la famille et qu'il en était en même temps le prêtre ¹.

Le même savant voit un reste de l'ancien animisme sémitique dans les *sérim* ² et dans l'*azazel* ³, qu'il considère comme des esprits démoniaques, dont les Sémites croyaient le désert tout peuplé ⁴. Il faudrait peut-être y ajouter les *schélins* ⁵. Il ressort des passages cités qu'on leur offrait à tous des sacrifices. Mais, tandis que cet usage est condamné pour les premiers et les derniers de ces esprits, il est consacré, quant à l'*azazel*, par la loi orale et concilie avec le jachisme.

IV

Une vive lumière se répand sur la religion primitive des Hébreux par l'attachement qu'ils ont montré, dès les anciens temps, pour le culte de Baal et d'Astarté, impliquant l'adoration du soleil et d'autres corps célestes. On nous dit qu'avant leur invasion dans le pays de Canaan, il se livrait déjà à l'adoration de Baal-Pour et aux prostitutions qui étaient inséparables de ce culte grossier ⁶. Dès l'époque des Juges et souvent dans la suite, ils étaient adonnés au culte et de Baal et d'Astarté ⁷. C'étaient là les deux principales divinités de toute l'Asie occidentale : Baal, le dieu du ciel et du soleil, était considéré comme

1) Page 394 s.

2) Lev. xvi, 7; Ex. xiv, 24; xxix, 14; II Chron. vi, 15.

3) Lev. xvi, 8, 20 s., 26.

4) Gen. xiv, 1, 203; comp. Baidassin, *ouv. cit.*, I, p. 128 sqq. — Dalmace, à Lev. vii, 21 et xvi, 7; Wellhausen, *Alttest.*, III, p. 116 sqq.

5) Gen. xxxi, 17; Ps. cxi, 27.

6) Zech. xvi, 1 sqq.; xvi, 10; Deut. ix, 3; Jos. xiv, 17; Os. iv, 10.

7) Jdg. ii, 10 sqq.; 19; 7; vi, 25 sqq.; vii, 33; ii, 1, 45; i, 9, 10; I Sam. vii, 3 s.; xii, 10; I Rois ii, 28; iv, 11; xvi, 31-33; xviii, 18 sqq. — Jos. 18; xiii, 34; II Rois i, 2 sqq.; ii, 19 sqq.; iii, 15; iv, 3; xvii, 6, 13 — Os. ii, 10, 14; Jér. ii, 8; vii, 9; vi, 11; xii, 5; xxix, 30, 35; etc.

le principe fécondant de la nature et semble avoir eu, entre autres symboles, celui du taureau ; on lui offrait des sacrifices humains, surtout des garçons, on le représentait dans les lieux de culte par des colonnes consacrées au soleil appelées *chemins*, ainsi que par des *mazzaboth*, que nous connaissons déjà : Astarté était la déesse de la lune et de la fécondité, elle avait pour principal symbole la vache, on la représentait, dans chaque lieu saint qui lui était consacré, par un pèlerin en bois appelé *archéoth* ; le culte qu'on lui rendait était obscène, des prostituées des deux sexes étant à son service *. Dans de nombreux textes de l'Ancien Testament, nous voyons combien les symboles de Baal et d'Astarté et, par conséquent, aussi le culte de ces divinités étaient répandus en Israël ; on le célébrait sur les montagnes, sur les collines, sur des hauts lieux et sous des arbres verdoyants et touffus *. On s'y livrait même à la prostitution en l'honneur de ces divinités *. Toutes les législations du Pentateuque eurent besoin de combattre ce culte et ses symboles. *.

Les Cananéens, eux aussi, adoraient Baal dans de nombreuses localités; comme le prouvent les nombreux noms de villes de la Palestine où entre le nom de ce dieu. Nous connaissons encore les suivants : Baal-Gad ¹, Baal-Hamon ², Baal-Hazor ³, Baal-Hermon ⁴, Baal-Mean ⁵ ou Beth-Mean ⁶ ou encore Beth-Baal

1) Schmitt, *op. cit.*, 541 et 54; Boudier, *op. cit.* Anal et Analyse dans l'Encyclopédie de l'Herminette.

17. *Aug.* n. 20 s., 21, 22; *Oct.* m. 4; *Nov.* 12 s.; *Midw.* v. 12 s.; *Feb.* 1, 28; *Mar.* 8; *Apr.* 6; *May* 5; *Jun.* n. 20, 27; *Jul.* 9; *Aug.* 2; *Es.* v. 4, 6, 11; 1 *Nov.* m. 15, 23; *sr.* 12; *win.* 13; 1 *Nov.* m. 25, n. 18; *win.* 6; *win.* 10, 19; *win.* 1; *win.* 2, 7; *win.* 4, 6, 14 s.; 11 *Ches.* m. 4; *win.* 4, 7; *win.*

8) Os. re. 13 and 14; ant. xv. 34; iv. 12; iiii. 47; H. Bile exst. 7; post. exst. 10; 2nd met. 14.

4) Кн. VIII, 24; VIII, 13; Деял. III, 5; III, 2-4; IV, 21 и; Лк. VIII, 1, 30.

51. 214. 10. 17. 2000. 71. 2000. 11.

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

711 3000-711 3000

80 *Id.* at 2; 1 *Clayton*, v. 21.

On 2 June 1970, the ship was at sea.

Ph. 22. 55. 111. 23

Moan ¹, Baal-Peratim ², Baal-Schabach ³, Baal-Thamar ⁴, Baal-Taphon ⁵, Baal-Juda ou Baal ⁶, Baalath ⁷, Baalath-Beer ⁸, enfin Baal tout court ⁹. Il est donc naturel que les Cananéens aient aussi adoré le soleil, Baal étant le dieu du soleil. Cela ressort d'ailleurs également de quelques noms de villes où entre le nom de *schémesch*, soleil, comme Baïb-Schémesch, qui portaient plusieurs localités ¹⁰, Ir-Schémesch ¹¹, En-Schémesch ¹². Chez les anciens Arabes, le soleil était aussi l'une des principales divinités ¹³. Très peu de localités ayant été nommées d'après Astarté ¹⁴, on peut en conclure que son culte n'était pas aussi répandu en Canaan que celui de Baal.

Comme, d'après ce que nous avons vu, les anciens Hébreux partageaient, dès une haute antiquité, la plupart des usages religieux des Sémités, on est en droit de penser qu'il en fut de même touchant l'adoration de Baal et d'Astarté. Les récits bibliques, il est vrai, présentent les choses de manière à faire croire que ce culte fut une importation étrangère en Israël et y fit sa première apparition dans les plaines de Moab. Mais c'est là une erreur, reposant sur la fautive idée que les Hébreux connaissaient et adoraient Jahvé dès les anciens temps.

Ce que nous venons de voir prouve que le culte de Baal et d'Astarté fut, de bonne heure et pendant des siècles, tellement enraciné en Israël qu'on ne parvint pas à l'en extirper avant l'exil. Il faut en conclure que ce culte dominant de tous les

1) Jos. III, 17.

2) II Sam. x, 20; I Chron. iv, 11.

3) II Sam. ix, 42.

4) Jdg. xx, 33.

5) Ez. vii, 2, 9; Nomb. xxi, 1.

6) Jos. ix, 9; II Sam. vi, 2; I Chron. III, 6.

7) Jos. xix, 44; I Rois ix, 18; II Chron. viii, 8.

8) Jos. xii, 9.

9) I Chron. ix, 35.

10) Jos. ix, 10; III, 22, 33; Jdg. i, 33; I Sam. vi, 1 sqq.

11) Jos. xix, 41.

12) iv, 7.

13) Wellhausen, *Skizzen*, III, p. 112.

14) Gen. xiv, 5; Deut. i, 4.

peuples sémitiques était aussi, primitivement, celui des Hébreux.

De nouveaux faits viennent d'ailleurs confirmer cette conclusion. Ainsi, il ressort d'Os. II, 13 que les Israélites appelaient anciennement leurs dieux des Baals¹. Aussi donnaient-ils ce nom de dieu à leurs enfants, soit sans aucune addition², soit combinés avec d'autres mots, comme Ierubbaal³, Eschbaal⁴, Meribbaal⁵, Bechiada⁶. Dans la suite, il est vrai, on était choqué de la couleur cananéenne de ces noms, et on les remplaça de différentes manières. Ierubbaal devint Gedéon et l'on racontait que l'autre mot lui fut seulement donné, parce qu'il avait renversé l'autel de Baal de son père⁷, Eschbaal devint Eschboschet⁸, Meribbaal Mophiboschet⁹ et Bechiada Elinda¹⁰.

Nous avons supposé tout à l'heure que les villes de la Palestine où entraît le nom de Baal ont été désignées ainsi par les Cananéens. Mais comme les Israélites donnaient le nom de ce dieu à leurs enfants, ils ont aussi pu le donner à certaines localités, et, par suite, nous n'avons pas même besoin d'admettre l'origine cananéenne de tous les noms de ville en question; l'un ou l'autre pourrait fort bien être d'origine israélite.

Nous possédons aussi des témoignages directs concernant le culte des astres chez les anciens Hébreux. Le prophète Amos fait dire à Jahvé : « M'avez-vous présenté sacrifices et offrandes au désert, pendant quarante ans, maison d'Israël ? Mais vous avez porté la tente de votre roi et le reposoir de vos idoles, l'étoile de votre dieu, que vous vous étiez fait »¹¹. Depuis longtemps, on a

1) Comp. Eschb. 109; Kugler, *de Herzog-Feld*, II, p. 34.

2) 1 Chron. v, 5; III, 30; II, 30.

3) Jug. viii, 23; II, 23.

4) 1 Chron. III, 33; II, 38.

5) viii, 34; II, 40.

6) III, 7.

7) Jug. II, 23-24.

8) II Sam. II, 8.

9) II, 8.

10) II Sam. v, 12.

11) Am. v, 25 v.; traduction de Renan.

tiré de ce passage la conclusion que les Hébreux étaient anciennement adonnés au schémisme, au culte des astres, plus particulièrement au culte de Saturne, qui aurait même été leur Dieu national, leur *élo*¹. En tout cas, comme Baal était le dieu du soleil et Astarté la déesse de la lune et que les Israélites les adoraient dès les anciens temps, il est naturel qu'ils aient adoré d'autres astres. Dans une série de textes, on leur reproche même d'adorer toute l'armée des cieux². Le Deutéronome s'élève énergiquement contre ce culte³. Il se pourrait donc aussi que les Israélites eux-mêmes, et non seulement les Cananéens, eussent fait entrer le nom du soleil dans la désignation de quelques localités de la Palestine.

Nous avons vu que le culte si répandu de Baal exigeait des sacrifices humains. L'Ancien Testament confirme quelques témoignages touchant cet usage chez les Cananéens et d'autres peuplades voisines⁴. On sait d'ailleurs que celui-ci était anciennement très répandu chez d'autres peuples que les Sémites et qu'il l'est encore aujourd'hui chez un certain nombre de peuples païens. La religion des anciens Hébreux, ressemblant en tout point, jusqu'à la prostitution religieuse, à celle des autres Sémites, on ne saurait être étonné d'apprendre qu'ils entraient aussi l'usage des sacrifices humains⁵. C'étaient les fils premiers-nés qu'on immolait de préférence⁶, parce qu'ils étaient censés appartenir plus particulièrement à la divinité, comme les premiers-nés des troupeaux⁷. Dès qu'on s'éleva, en Israël, à un point de vue supérieur, cette coutume barbare dut provoquer de l'opposition. Le récit qui nous parle du sacrifice d'Isaac est

1) *Yahw*, xxx, 26; p. 190 sqq.; *Noach*, 248; *Théol.*, p. 352; *Schach*, 100; p. 342 sqq.; *Heuss*, au passage 202.

2) *II Rois*, xiv, 16; *xx*, 2, 6; *xiii*, 5, 11; *Jér.*, viii, 2; *xx*, 23; *Sap.*, 1, 5; *Eccl.*, iii, 18.

3) *xx*, 19; *vi*, 2 sqq.

4) *II Rois*, iii, 37; *vi*, 3; *xxv*, 31; *Ps.*, cxi, 34.

5) *II Rois*, vi, 3; *viu*, 17; *xii*, 6; *xvii*, 10; *Jér.*, vi, 31; *ix*, 5; *xiii*, 30; *Eccl.*, vii, 30 a; *Ps.*, cxi, 37 a.

6) *Mich.*, ii, 7; *Eccl.*, x, 26.

7) *Eccl.*, xiii, 29 b; *xviii*, 10 a; *Noach*, viii, 16.

l'expression de cette opposition ¹⁾; car le mot primitif de ce mot-croisé, en partie effacé dans la forme qu'il a maintenant, était certainement de faire entendre que Jahvé ne veut pas le sacrifice des premiers-nés humains, mais que ces sortes de sacrifices doivent être remplacés par des victimes animales ²⁾. Certaines ordonnances du Pentateuque défendent aussi les sacrifices humains ³⁾. Mais on voit, d'un autre côté, que l'usage de ces sacrifices était si profondément enraciné en Israël qu'on cherchait même à l'adapter au jéhovisme. Ainsi Jephthé a bien réellement offert sa fille en holocauste à Jahvé ⁴⁾. C'est devant Jahvé que Samuel immola le roi Agag ⁵⁾ et que furent pendus les sept fils de Sésai que David livra à cet effet pour apaiser la colère divine ⁶⁾. Sans l'intervention énergique du peuple, Jonathan aurait été immolé par suite d'un vœu fait par son père à Jahvé ⁷⁾. L'annélisme, tant usité en Israël, n'était autre chose qu'un acte religieux par lequel on voulait se immoler à la colère de Jahvé des victimes humaines en masse ⁸⁾.

V

Après tout ce que nous venons de voir, est-il encore nécessaire ou seulement loisible de se demander si les Hébreux étaient primitivement des polythéistes ou non ? Autredoit-on discuter beaucoup sur le sens exact du nom de Dieu *élohim*, qui revient le plus souvent dans l'Ancien Testament, à côté du nom de Dieu Jahvé, et qui signifie proprement *Dieux*. Les théologiens conservateurs imaginaient les explications les plus diverses pour

1) Gen. xxx. 1 seq.

2) Voy. Rosen et Sellmann, à ce mot.

3) Lév. xxi, 21; xii, 2 seq.

4) Jdg. xi, 30-32.

5) I Sam. xv, 23.

6) II Sam. xxi, 6.

7) Sam. xiv, 24, 44 s.

8) Voy. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 62.

échapper à la conclusion évidente que ce pluriel implique des conceptions polythéistes chez les ancêtres d'Israël. Les savants impertinents pouvaient toutefois mettre en avant toute une série de raisons qui établissent que ceux-ci croyaient réellement à la pluralité des dieux. Outre le sens naturel de *YHWH* en question, ils ont pu faire valoir les textes, cités au commencement de cette étude, qui reprochent à Israël d'avoir servi d'autres dieux que *Yahvé*, ceux où *Yahvé* est seulement considéré soit comme le simple dieu national d'Israël, soit comme plus grand que les autres dieux, la défense répétée d'adorer d'autres dieux que lui, etc.¹ Après l'étude que nous venons de faire, nous croyons superflu de nous arrêter longuement à ces arguments, bien qu'ils aient une très grande valeur. Ce qui précède prouve en effet que les anciens Hébreux étaient polythéistes, comme le sont tous les peuples fétichistes, qui confondent plus ou moins la divinité avec les différentes œuvres de la création, qui croient le ciel et la terre remplis d'esprits et d'êtres divins en grand nombre, qui pensent qu'ils habitent les objets les plus divers, le soleil, la lune, les astres en général, les sources, les fleuves, les lacs, les arbres, certains animaux, même la pierre inanimée, les fétiches fabriqués par la main des hommes, les cimes des montagnes, etc.

Nous croyons donc que le polythéisme sémitique était la religion primitive des Hébreux, tandis que le jacobisme monothéiste est le produit du prophétisme israélite et n'a fait que se greffer sur l'ancien sémitisme. Tout prouve que le prophétisme n'a pris un véritable essor et exercé une influence sérieuse en Israël qu'à partir du dixième ou du neuvième siècle avant notre ère. Nous savons qu'il eut à lutter fort longtemps pour avoir le dessus. Il dut même consentir à bien des compromis et s'assimiler toutes sortes d'éléments du sémitisme traditionnel, comme nous en avons rencontré une série de preuves. Il ne porta un coup décisif à celui-ci que sous Josiah, par la promulgation de la loi deutéro-

¹ Voy. surtout Boissier, I, p. 22 xxi, comp. avec Tholoz. de l'A. T., p. 229.

nombreux, franchement hostile aux éléments cananéens dans la religion israélite. L'œil fut même nécessaire pour vaincre à jamais la religion primitive des Hébreux et faire triompher définitivement le monothéisme.

L'évolution de la religion d'Israël ainsi comprise est d'ailleurs simplement naturelle. Les Beni-Israel, des Sémites de race et de langue et influencés de mille manières par les Cananéens et leurs voisins, ont dû partager, en somme, conformément au cours naturel des choses, la religion de ces peuples parents. Il aurait fallu un véritable miracle, pour qu'il en fût autrement. Et c'est bien comme l'effet d'une révélation surnaturelle que la théologie traditionnelle s'est expliquée le monothéisme des anciens Hébreux.

Mais on sait que M. Renan, qui rejette le miracle, ne saurait avoir recours à une telle explication. Il est tenu d'établir sur une base historique le monothéisme parfait qu'il attribue aux ancêtres d'Israël. Pour que son point de vue reposât sur un fondement solide, il faudrait qu'il l'appuyât sur des documents vraiment historiques ; en d'autres termes, il serait obligé de démontrer l'historicité de la Genèse ou du moins de la plus grande partie des récits qu'elle raconte. M. Renan a-t-il essayé de fournir cette démonstration ? Au contraire. Il convient que les nombreux épisodes de la charmante épopée pastorale que l'on construisait beaucoup plus tard sur le séjour des patriarches dans le pays de Canaan, n'ont presque rien d'historique. D'après lui, un seul fragment, dans ces légendes, semble tiré d'anciens livres historiques, c'est Gen. XIV¹. Sur ce dernier point, il a suivi Ewald². Nous estimons qu'une nouvelle étude le convaincront facilement que ce chapitre n'est pas plus historique que le reste du livre dont il fait partie.

Il est vrai, l'illustre académicien croit pouvoir tirer de l'histoire de nos récits, tout en leur déniaut à peu près tout caractère

1) *Op. cit.*, I, p. 113 sqq.

2) *Gesch. des Volkes Israel*, neuere Ausgabe, I, p. 75, 401 et 499 sqq.

3) Voy. Noldeke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 120 sqq. (comp. *Hilfsg. Gesch. des Volkes Israel*, I, p. 41 et *Schmiedeknecht, Gesch. des Volkes Israel*, I, p. 15 sqq.).

historique. Il soutient, en effet, que le tableau qui nous présente les figures patriarcales, tout en confirmant « peu d'éléments dignes de foi », n'en est pas moins « un tableau incomparable de la vieille vie ». A cette simple assertion, qui ne prêche rien et ouvre les portes toutes grandes aux procédés les plus arbitraires, nous opposons le fait indéniable suivant. Tous les livres historiques de l'Ancien Testament prouvent surabondamment que les Israélites, comme les peuples de l'antiquité en général, étaient dominés du sens historique et qu'ils jugeaient, à toutes les périodes de leur histoire, le passé d'après le présent. Or, les savants modernes les plus compétents, M. Renan y compris, reconnaissent que les récits les plus anciens qui nous parlent de l'époque patriarcale ont été écrits après le règne de Salomon, probablement même assez longtemps après. Nous savons en outre qu'un grand nombre de récits de la Genèse sont d'une époque beaucoup plus récente. Nous devons en conclure que les auteurs de nos récits ont attribué aux patriarches leurs propres idées religieuses et morales. C'est ce qu'une étude approfondie de la littérature hébraïque prouve d'ailleurs avec la dernière évidence. Et voilà pourquoi les descriptions que M. Renan fait de la religion et du caractère des patriarches nous semblent dépourvues d'une base historique.

Le grand auteur, dans ses descriptions de la vie patriarcale, s'appuie, à la vérité, aussi sur le livre de Job. On dira sans doute que ce livre est, d'après la critique moderne, un produit très récent de la littérature hébraïque. M. Renan n'y contredit pas, mais il ne se laisse pas arrêter par cette considération, « Le livre de Job, dit-il, ne sera écrit que dans mille ans ; mais dès l'âge antique où nous sommes, il a dû être pensé »¹. N'est-ce pas là encore un procédé tout à fait arbitraire ? Au lieu de dire que le livre en question a dû être pensé dans la haute antiquité, il faudrait établir qu'il en a été ainsi. Ce serait, à notre avis, tenter l'impossible.

¹ *Œuv. compl.*, p. 114.

² *Pages* 131.

M. Renan, ayant attribué aux patriarches la religion et les mœurs qui s'expriment dans le livre de Job et dans les récits les plus idéalisés de la Genèse, leur a, en réalité, prêté les conceptions et la vie religieuses et morales qui ne furent atteintes en Israël qu'à l'époque de l'exil, à la suite des efforts énergiques et séculaires des prophètes, dont la tâche essentielle était de purifier et perfectionner la religion traditionnelle de leur peuple. Quelque étude sans parti pris le développement religieux au sein de l'ancien Israël reconnaîtra sans peine que, primitivement, les Hébreux avaient des idées très imparfaites et grossières sur la divinité, que leurs conceptions polythéistes firent d'abord place à la pensée que Jahvé était leur Dieu national et que, vers l'exil seulement, l'élite de la nation s'éleva au monothéisme pur ou absolu, qui ne fut même généralement professé par les Juifs qu'après l'exil¹. De même les mœurs israélites, qui étaient d'abord très grossières, ne furent purifiées qu'avec une peine laborieuse sous l'influence moralisatrice du prophétisme, comme une étude impartiale de la vie morale des Hébreux, aux différents âges de leur histoire, le démontre sans peine. M. Renan, en plaçant la perfection de la vie religieuse et morale à l'origine du peuple hébreu, nous paraît avoir mis au commencement ce qui est à la fin. La perfection ne se trouvait, pas plus en Israël qu'ailleurs, au début de l'histoire : elle s'est présentée là, comme partout, non comme un don de joyeux abandon, mais comme un idéal à atteindre par les efforts persévérants des hommes.

Comme M. Renan est parti de l'hypothèse que les ancêtres d'Israël avaient atteint ou possédé naturellement un degré supérieur de vie religieuse et morale, et comme, d'un autre côté, nous voyons ce peuple adonné à une religion et à des mœurs très grossières, dès qu'il se présente à nous dans l'histoire, le savant historien a dû admettre chez lui une décadence spirituelle, immédiatement après l'époque patriarcale, et soutenir que le judaïsme est une détermination de l'athéisme des anciens temps. Encore sur

1) Voy. notre *Étude*, de l'A. T., t. 2, p. 212.

ce point, nous ne sommes pas d'accord, le jéhovisme ayant, bien au contraire, été le ferment prophétique en Israël qui a transformé et régénéré sa religion sémitique primitive. C'est ce qui ressort déjà en partie de l'étude précédente. Le sujet est pourtant assez important pour que nous nous proposons de le traiter dans une étude spéciale, qui servira de complément à celle-ci.

Ch. PIERCEMENT.

DE L'ORIGINE DES VAUDOIS

ET DE LEUR LITTÉRATURE

Il y a plus d'un an que le directeur de cette Revue nous demandait une notice succincte sur les débats auxquels l'histoire des Vaudois a donné récemment lieu. Des circonstances spéciales, entre autres un nouvel enseignement dont nous avons été chargé, et dont il a été parlé ici même¹, nous ont empêché de répondre immédiatement à ce désir.

Nous venons aujourd'hui nous acquitter de la promesse que nous avions faite, et présenter à nos lecteurs, en quelques pages, un bref aperçu des discussions soulevées par ce que l'on peut appeler la question vaudoise. Nous n'estimons point, en effet, qu'un exposé détaillé de ces controverses soit à sa place dans un revue consacrée à l'étude des religions ; l'histoire de l'Eglise, celle des versions bibliques, la philologie romane y jouent un rôle trop important pour qu'il soit possible d'isoler, dans l'examen du problème, la genèse des idées religieuses. Mais l'évolution de ces idées, d'autre part, est assez remarquable pour mériter d'attirer l'attention de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des religions. L'extrême développement qu'a pris, pendant ces dernières années, l'étude du parti vaudois, et la littérature scientifique, qui en est issue, justifient pleinement cette dernière affirmation.

La question vaudoise est complexe et se divise, à l'heure actuelle, en trois problèmes : celui de l'origine des ecclésiastes van-

1. Voy. *Revue de l'histoire des religions*, t. XVIII, p. 237.

mais, celui des traductions vaudoises du Nouveau Testament, celui des rapports entre Vaudois et hérétiques bohémien. Nous n'aborderons, dans cet article, que l'examen du premier. On trouvera ailleurs¹ l'exposé des discussions dont le second a été l'objet; quant au troisième, il est trop exclusivement du domaine de l'histoire ecclésiastique pour pouvoir être traité dans cette revue².

Il s'agit, dans la Revue Antiquaire (1806, t. XXX, p. 161 et XXXII, p. 154 et 155) les articles de M. S. Berger sur les publications de MM. Haug, Jostes et Keller. On nous permettra de donner en notre jugement sur ces débats. Il y a certainement, parmi les erreurs, une opinion très favorable aux Vaudois, en tant que traducteurs en langue vulgaire du Nouveau Testament; mais c'est fait qu'on ne les considère comme ayant errés que sur le compte à cet égard, au moyen âge. Cette opinion est-elle fautive? Nous ne le pensons pas. On a remarqué en manuscrits vaudois l'origine des traductions du Nouveau Testament, qui nous ont été si nombreuses dans le cadre du Tpt (publié à Genève en 1884, dans le manuscrit de Lyon reproduit en photolithographie en 1887) et dans les deux manuscrits de Paris (Bibl. nat. fonds fr. 2425, Bibl. de l'Archevêché 2683). Ces attributions sont-elles certaines? Pour nous, nous avons été très frappés, en ce qui concerne le cadre du Tpt, des observations de M. Jostes, et l'origine vaudoise de cette œuvre allemande nous paraît plutôt encore douteuse. Quant au manuscrit de Lyon, les preuves données, jusqu'à présent, de son origine vaudoise sont insuffisantes à le démontrer. Mais les man. de Paris, qui nous lemmes-elles étaient comme vaudois, nous-mêmes que nous avons tirés de la société de l'argumentation de M. S. Berger (*La Bible française au moyen âge*, Paris, 1884). Depuis, nous avons eu entre les mains les manuscrits, et après comparaison à cet égard. Nous ne prétendons point trancher là, d'une façon définitive, la question, mais nous craignons fort que l'on ne soit dans une impasse. Finalement des traits que l'on a relevés comme vaudois dans ces versions (par ex. l'expression *Ab di la Vierge* appliquée à Jésus) se retrouvent dans des traductions qui certainement ne sont pas d'origine vaudoise. Enfin, ne sommes-nous pas dans le domaine le plus ancien et le plus authentique à la fois que nous ayons sur les Vaudois, dans l'épître de Bouchon, que Walter St. traduit, en langue vulgaire, les Évangiles et beaucoup d'autres livres de la Bible, par deux prières du docteur de Lyon, Bernard Hygnot et Étienne d'Anze? Il est difficile de poser la question historique de l'origine de l'épître de Bouchon; mais on peut certainement établir par moi-même d'une façon positive que la première traduction (ou du moins une partie) du Nouveau Testament répandue par Walter fut faite par des pasteurs de l'Eglise vaudoise, qui demeurent toujours attachés à l'orthodoxie catholique.

Il nous reste dans la photolithographie de ce traité et important sujet, mais nous ne pouvons pas le traiter remarquables de M. Hall : *Quelques uns des témoignages sur l'existence des hérétiques* (Frankf., 1879-1882); de quelques

A de très rares exceptions près¹, il est admis, aujourd'hui, comme un fait acquis à la science, que le mouvement réformateur vaudois a eu pour initiateur, le lyonnais Valde ou Waldes, qui vivait, d'après le témoignage d'Etienne de Bourbon, vers 1170 ou 1180. Waldes, qui ne pensait à rien moins qu'à créer un schisme dans l'Eglise, s'était efforcé, poussé par une poignante conviction personnelle, de répandre la connaissance de la Bible et des maximes édifiantes des Pères et des écritures ecclésiastiques du moyen âge, et par là d'entraîner ses auditeurs à la pratique de la « perfection évangélique », idéal ascétique de vie chrétienne. Ses disciples, les Vaudes, suivant la voie inaugurée par le maître, ne cherchant point à faire prononcer le divorce entre l'Eglise et leur parti, mais se réservant pour demeurer, dans le vaste édifice de la chrétienté catholique, apostolique et romaine, le saint des saints, ce que les Juifs appelaient le *rett* : et de fait, l'Eglise, qui voyait d'un mauvais œil ces laïques s'arrogeant le droit de prêcher, hésita à les taxer d'hérétiques, parce qu'en effet ils n'étaient point hérétiques. Au concile de Tarragon, qui eut lieu en 1212, on distinguait encore les Vaudes des hérétiques, témoin cette confession publique que l'on exigeait des accusés suspects d'hérésie : « Je jure que je ne suis ni Vaudes ni Pauvre de Lyon, ni hérétique. » Pendant un assez long temps même, les disciples de Waldes furent à la fois unis à l'Eglise et séparés d'elle. Ils demeuraient attachés à l'Eglise qui les repoussait, comme ces catholiques, que l'Eglise condamnait aujourd'hui à cause de leur libéralisme ecclésiastique ou dogmatique, mais qui,

Verba du Fr. Laurent Preybe (*Geograph. Cosmogr. Mones*, 1835, en langue latine); *L'Unité des Prêtres au XV^e siècle* (*Congrès Cosmogr. Mones*, 1832-1833, en langue italienne); et d'autres articles du même auteur parus dans différentes revues théologiques.

1) Voy. entre autres, Tron, *P. Valde, Pignone*, 1879. Wursten, *P. Valde the reformer of Lyons*, London, 1880. Munro, *A paper on the origin of the Vaudes of the Alps d'après leurs propres en langue romane*, Pignone, 1881. Gaillet, *Les vallées vaudoises du Piémont*, Genève 1834. Herminet, *Les Vaudes des Alpes françaises*, Paris, 1888. Encore devons-nous ajouter que, quelques temps avant sa mort, M. Mouton, le sympathique historien des Vaudes, nous déclarait que ses dièses sur l'antériorité des Vaudes à Waldes lui paraissaient bien ébranlées par les travaux récents.

lent en répudiant telles ou telles de ses croyances et en condamnant ses abus, ne s'en déclarent pas même ses enfants et estiment être les véritables et fidèles catholiques. Plus tard, les Vandoes s'émancipèrent, modifièrent, sous la pression des événements et des persécutions, leurs idées religieuses, jusqu'au jour où ils finirent par se rallier au Protestantisme.

Cette évolution dans la dogmatique a laissé des traces profondes dans la littérature de la secte, et c'est précisément à cause de cela, que le problème des origines des écrits vandoes, qui se confond avec celui des origines du parti et de ses développements, a une si haute importance, et qu'il a été récemment l'objet de si nombreux travaux¹.

Le problème de l'origine des écrits Vandoes a reçu trois solutions différentes. Nous ne citons que pour mémoire la pre-

1) Voici la liste, que nous n'avons pas la prétention de donner en complet, des principales œuvres et articles, parmi ceux les dernières années, sur les origines de la réforme et de la littérature vandoes, et sur l'histoire des Vandoes en général : Preger, *Entwurf zur Geschichte der Wäldeser im Mittelalter*, München, 1876; *Der Ursprung des Buchs vom Ansbach oder die Wäldeser, München, 1874*; *Ueber das Verhältnis der Taboriten zu den Wäldesern des 14. Jahrhunderts*, München, 1887. — Grosse, *Valds ed i Voldes avanti la riforma*, Firenze, 1890; *Storia della Riforma in Italia*, Firenze, 1881 (art. *Vandoe* (Lampet. de et collig., Paris, 1884), art. *Waldenser* (Reichensperger) (part. II, und Weiss, 2^e Avang., Leipzig, 1885); *Histoire des Vandoes d'Italie depuis leurs origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1887. — Montet, *Studia sopra i MSS. relativi della Riforma in Genova* (Rivista italiana, Firenze, 1882); *Historia litteraria des Vandoes du Piemont*, Paris, 1885; *Le mille Loren*, Paris, 1882. — Keller, *Die Reformation und die älteren Reformparteien*, Leipzig, 1885. — K. Müller, *Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts* (Theol. Studien und Kritiken, Götting, 1880). — Goll, *Les nouvelles publications sur les Vandoes* (Athenaeum, 1883-1888, en langue italienne); *Die Waldenser im Mittelalter und ihre Literatur* (Mittelaltersagen, 6. Int. f. mitt. Geschichtswiss., Innsbruck, 1884). — Weiss, *Ueber die Frage des Ursprungs der Fälschung des Fälschung*, Lausanne, 1886. Il faut encore citer les ouvrages généraux suivants où la question vandoes a été plus spécialement traitée : Hering, *Abriß der protestanten Kirchengeschichte*, Erlangen, 1879 (t. II et III). — Cholet, *Histoire de Christianisme*, Paris, 1882 (t. III et IV). — Tross, *Le mille ed mille anni*, Firenze, 1884. — Lee, *A History of the Inquisition of the middle ages*, New-York, 1884 (t. I et II). — Parmi les revues spéciales, il faut mentionner : la *revue chrétienne*, Firenze (années 1882 surtout) et la *Revue de la Société d'histoire ecclésiastique*, Paris (années 1886-1888).

mière, echo de l'opinion traditionnelle qui attachait soit à la prédication des apôtres ou de leurs disciples immédiats, soit aux réformes de Claude de Turin († 839), la soi-disant parité de la foi chrétienne professée dans les vallées alpines. Si le mouvement vandois avait précédé de plusieurs siècles la mission de Waldez, il était bien permis de croire que la littérature du parti remontait à la même époque. Mais, nous l'avons dit, l'opinion traditionnelle a été emportée par le courant de la critique historique, et avec elle les assertions arbitraires sur l'âge des écrits vandois.

Aujourd'hui, deux réponses à la question posée sont en présence; avant de les exposer, il importe de donner quelques brèves renseignements sur les ouvrages vandois et sur les manuscrits qui les renferment. Nous ne parlons point ici des manuscrits bibliques d'origine vandoise qui ne rentrent pas dans le cadre de cette étude.

Les manuscrits vandois, que nous avons à énumérer, sont au nombre de 20¹; 19 d'entre eux sont conservés dans les bibliothèques de : Munich (3), Cambridge (3), Genève (5), Dublin (3), Dijon (1); le dernier qui se trouvait dans la bibliothèque de Strasbourg, a péri dans l'incendie, de douloureuse mémoire, du 23 au 24 août 1870; le contenu en avait été heureusement publié en 1852. L'âge de ces manuscrits, quoi qu'on en ait dit, est parfaitement déterminé; il est possible qu'on précise davantage pour tel ou tel l'époque de la copie, mais les résultats, auxquels on est arrivé, ne seront point modifiés d'une manière sensible. Tel sera le cas, en particulier, pour les manuscrits de Cambridge qui ont une importance capitale, et que feu le bibliothécaire Bradshaw avait étudiés avec la haute compétence qu'il possédait en ces matières.

¹ M. Camin, dans son *« Histoire des Vaudois »*, nre (p. 223) nos correspondants échangés en 1908 entre les Pères de Lombardie et leurs frères d'Autriche, correspondances extraites par M. E. Müller des nrs. de S. Florian, en Autriche. Nous ne parlerons pas de ces documents, que nous n'avons pas eu l'occasion de voir et sur lesquels nous ne possédons que des renseignements insuffisants.

Voici, d'ailleurs, comment on peut échelonner, siècle par siècle, nos 29 documents :

xiii^e (?) siècle : 1 (Munich).

xiv^e — : 2 (id.).

xv^e — : 7 (3 Cambridge, 2 Genève, 1 Dijon, 1 Strasbourg).

xvi^e — : 7 (2 Cambridge, 2 Genève, 3 Dublin).

xvii^e — : 3 (1 Genève, 2 Dublin).

Les traités et opuscules contenus dans ces 29 manuscrits, et dont beaucoup se lisent en plusieurs exemplaires, sont écrits pour la plupart en dialecte vaudois ; d'autres le sont en latin, quelques rares fragments le sont en français. On y trouve sept poèmes religieux, dont le plus remarquable est le « Noble Leçon ». Voici les titres rambais de ces poèmes, qui peuvent passer pour les chefs-d'œuvre de cette littérature : *la noble leçon, le novel confort, le novel sermon, le poëme errant, la baron, le desprez del vint, l'evangeli de li quatre evangeles*. Les opuscules en prose, sont, à l'exception de quelques traités de grammaire et d'arithmétique, des ouvrages de dogmatique, de catéchétique, d'édification, de morale, de polémique, etc. Parmi les plus importants on peut citer : la glose sur « notre Père », le verget de consolation, le rescri des hérésiarques de Lombardie, le livre des vertus, le traité de la pénitence, le commentaire du Cantique des cantiques, les Interrogations mineures, les Interrogations majeures, les traités des dix commandements, des douze articles de la foi, des sept péchés mortels, du purgatoire, des invocations des saints, du pouvoir donné aux vicaires du Christ, la cause de la séparation de l'Eglise romaine, etc., etc.

D'où provient cette littérature ? A quelle époque remonte-t-elle ? Quelles en sont les origines ? A ces questions, nous l'avons déjà dit, deux réponses ont été faites. La première, indiquée déjà par les remarquables travaux de Herzog¹ et de Dieckhoff², a été adoptée par la majorité des critiques ; c'est celle que nous

1) Die evangelischen Waldenser, Halle, 1853.

2) Die Waldenser von Mittelalt., Göttingen, 1854.

avons exposé, nous-même, en la présentant, et en la fondant sur une étude approfondie des manuscrits vaudois existants, dans notre « Histoire littéraire des Vaudois du Piémont ». Cette réponse, en soi la plus naturelle et la plus logique, c'est-à-dire correspondant le mieux aux faits, assigne aux ouvrages d'origine vaudoise, d'après les critères externes et surtout d'après les critères internes qu'ils présentent, des époques et des sources différentes.

La seconde réponse, qui a été formulée par M. E. Muller¹, consiste à nier l'existence de la majeure partie de cette littérature, en reléguant ce qu'il en reste à l'époque de la réforme de Jean Hus : « Tout ce que l'on donne comme littérature vaudoise avant la période lussite, est d'origine catholique, sans exception, et n'a jamais été vaudois. » Comme on va s'en convaincre, cette thèse n'est que l'exagération de celle que nous nous sommes efforcé d'établir : il nous importe d'autant plus de signaler cette exagération, que notre savant contradicteur, en partant de faits et de documents que nous avons volontairement négligés dans nos travaux sur les Vaudois, aboutit, en fin de compte, au résultat même que nous avons essayé de démontrer.

Pour nous, et nous estimons avoir illustré notre affirmation de nombreux exemples, dont il est impossible de contester la valeur, la littérature vaudoise a parcouru trois phases principales. Dans la première, que nous avons appelée *période catholique*, la plupart des écrits vaudois, c'est-à-dire en usage dans la secte, sont soit des traductions, soit des imitations ou des adaptations d'ouvrages d'origine catholique : recueils de maximes morales et religieuses d'auteurs et d'âges différents (*le verger de consolation, le docteur*, par exemple), traductions littérales ou plus ou moins modifiées d'écrits catholiques anciens ou récents (*le traité des êtres animés, les treize vies, etc.*), imitations d'ouvrages analogues (*le communicaire sur le Cantique des cantiques, le livre des vertus, la gloire par Notre Père, le traité de la pénitence, etc., etc.*) L'ensemble de ces traités ramène

1) *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1898, p. 365. *Theologische Literaturzeitung*, 1898, p. 302.

peut être aux origines, en tout cas aux premiers développements du parti vaudais. La dogmatique qu'on en peut tirer est conforme d'une manière générale à l'enseignement de l'Eglise : l'Ecriture y est fréquemment citée comme elle l'était chez les Pères, c'est-à-dire dans l'Eglise avant ses déviations les plus marquées et les plus regrettables, et comme elle l'est par les certains catholiques du moyen âge que nos Vaudais prenaient pour guides ; mais c'est un catholicisme modéré, populaire, ignorant des détails du dogme, et laissant dans l'ombre les points obscurs ou difficiles, qui y est exposé. Telle nous apparaît, de tout temps, la doctrine catholique chez les gens simples, dépourvus de culture, mais très religieux et très desiroux de faire leur salut dans leur Eglise. Tel fut Waldes, cependant, d'après le témoignage d'Étienne de Bourbon, la traduction en langue vulgaire des Évangiles, et de nombreux autres livres bibliques, ainsi que des recueils de sentences des « Saints ». La première phase de la littérature vaudaise correspond donc exactement à la première période du développement du parti vaudais.

Dans la seconde phase de cette littérature, que nous plaçons dans la première moitié du x^e siècle, apparaissent des écrits en prose et en vers, marquant, au point de vue des idées, un notable changement sur ceux, en bien plus grand nombre, qui avaient servi pendant deux siècles de nourriture spirituelle à la majorité des disciples de Waldes. Cette deuxième période sert de préparation à la dernière, la période *hérétique* de la littérature vaudaise ; mais elle est elle-même préparée par des productions littéraires, qui ont vu le jour dans la période catholique, au sein du groupe vaudais le plus avancé, celui de Lombardie : nous voulons parler du *rescrit* et de la *lettre des hérésiarques* de Lombardie, que nous avons signalés plus haut.

Les écrits les plus importants de la seconde époque sont les sept poèmes, et, avant tous les autres, la célèbre « Noble Leçon ». Dans l'édition que nous avons donnée, l'an passé, de cette œuvre remarquable, nous avons exposé les diverses raisons qui nous ont amenés à la conviction que la « Noble Leçon » a été com-

poète dans la première moitié du *xv^e* siècle. Cette date, acceptée par plusieurs savants, a trouvé des contradicteurs, qui, pour des motifs différents, s'efforcent de reculer l'origine de notre poème.

Nous n'avons pas l'intention de refaire ici cette démonstration; le lecteur n'a qu'à consulter notre édition du poème, et confronter les ouvrages spéciaux que nous avons cités en note. Nous insisterons toutefois sur l'un des arguments que nous avons fait valoir.

On sait que le vers *xi* du poème est ainsi conçu :

*Il y a bien mille et quatre cents ans véritablement accomplis,
Que fut écrite l'œuvre que nous sommes en dernier temps;*

mention chronologique qui fixe au *xv^e* siècle, *proso modo*, la composition de l'ouvrage. Ce sont les deux plus anciens manuscrits de la « Noble Leçon », ceux de Cambridge, qui portent la date : 1400. Les deux copies les plus récentes (Genève et Bâle) ont au contraire : 1490. Or nous avons montré, d'une part, que le texte de Cambridge est le plus complet, le meilleur et le plus ancien, et, d'autre part, qu'il y avait eu des causes positives, historiquement prouvées, d'une évidence aveuglante, pour expliquer une falsification du nombre authentique et original. Mais l'on s'obstine à n'accorder aucune valeur au fait si grave que le chiffre 4 (*mi e 4 cent*) du ms. B de Cambridge a été audacieusement (mais imparfaitement) gratté, pour ramener le nombre 1400 au nombre 1490, auquel on tenait pour des raisons de sentiment ! Et l'on ne se rend pas compte que cette tentative de falsification, renouvelée dans un opuscule en prose de la fin du *xiv^e* siècle, est incompréhensible, et 1400 est la date authentique ! Et l'on en est réduit à dire, à bout d'arguments, que l'âge des manuscrits vaudois est encore à fixer !¹

(1) Nous avons relevé dans la « Noble Leçon » quelques mots d'origine provençale, romane et italienne, que nous ne rencontrons pas dans les autres langues satiniennes, ce qui ne s'y lieut qu'exceptionnellement, et qui nous donne pour nous un argument de plus en faveur de l'âge récent de ce poème. On répond-on à ces observations ? Que les exemples que nous avons cités sont très, pour la plupart du provençal, et que le vaudois étant un dialecte provençal, ne se pourrait rien en conclure sur l'époque à laquelle le poème a été composé. C'est

A supposer que les arguments d'ordre externe que nous avons exposés soient vains et non avoués, restent les critères internes, qui, dans ce débat, comme dans tout autre problème de critique historique, transporteront toujours la balance; ce sont ces critères, que nous avons longuement développés ailleurs, qui n'ont point encore été, que nous sachions, réfutés. Étant établi que les écrits vaudlois sont, en presque totalité, ou d'origine catholique, ou d'origine protestante, il ne reste d'autre place à la « Noble Leçon », par son contenu dogmatique même; que celle que l'on peut lui donner entre les deux principaux groupes de la littérature vaudloise; tous les arguments convergent à en fixer la date à la première moitié du xv^e siècle¹.

répondre à côté de la question. Il ne s'agit pas de savoir si les mots que nous avons signalés existent en provençal, en français ou en italien, mais s'ils ont été employés, et tout longuement, dans le dialecte vaudlois, tel que nous le connaissons d'après les manuscrits. Notre lieu que les mots que nous avons relevés, ne sont pas des *jeu* de mots, mais un ensemble de parties indispensables du discours.

Si ces mots sont connus d'une partie des auteurs vaudlois et précisément des plus anciens, si nous les trouvons employés dans certains écrits vaudlois, et précisément dans ceux auxquels d'autres vaudlois nous contraignent d'assigner une date postérieure, il faut en tirer nécessairement qu'ils sont présents dans le dialecte vaudlois à une époque récente. Puisqu'une langue s'assimile au jour des vaudlois d'une langue perdue ou oubliée, ce n'est point à dire que cette assimilation remonte aux origines de ces langues, ou à l'époque où l'une s'est détachée de l'autre, en lui restant à une distance; c'est la contraire qui s'est généralement. Au xiv^e siècle, on avait la manie d'introduire dans la langue française des mots et des tours de phrases italiens, espagnols à dire, parus que l'Italie et le français sont des langues sœurs, qui se sont introduites récemment aux origines de nos langues? Parce que plusieurs des termes de l'Ancien Testament ressemblent des italiques, est-ce à dire que l'auteur a de tout temps été pénétré du terme *avancé*? Ce sera toujours une pauvre méthode de raisonnement.

4) M. Fournier, qui a combattu notre thèse, n'a pas non plus remarqué même de tel passage de l'antiquaire *peut-être* Anselme (t. II, 10 Octobre 1888), à la relation des idées que nous avons émises sur la littérature des Vaudlois. C'est vraiment faire beaucoup d'honneur à des travaux qui, de l'avis de M. Fournier, ne sont qu'une « science plus élevée du Français de Herodotus » et qui ne rejettent pas sur une page « l'histoire ». C'est surtout prêter à un auteur un auteur qui fait preuve d'un très médiocre connaissance du dialecte vaudlois, et qui après avoir consacré plusieurs années à l'étude des manuscrits vaudlois: — Il est vrai que M. Gauthier, dans ce commentaire par la même compétence en la matière, et dont le jugement est d'autant plus impartial, en ce débat, qu'il présente une opinion différente de la nôtre sur l'origine du « Noble

Dans la troisième et dernière phase de la littérature vaudoise, que nous avons nommée la *période humanitaire*, la plupart des opus-

Legon », écritait naguère (*Annales de bibliographie théologique*, Paris, octobre 1888), à propos de notre édition du célèbre poème : « Par-dessus l'ignote mine, s'il y avait un domaine qu'il lui faut se travail moult, c'était bien l'auteur de l'*Histoire littéraire des Vaudois*. L'ouvrage donne le texte de la *Noble Legon* d'après le ms. original de Cambridge, avec trois versions en regard : une version française, une version dans le dialecte du val Quercy et une autre dans le dialecte du val Saint-Martin. L'auteur a fait ce travail avec un soin et une exactitude que, de nos jours, on pourrait assurer qu'il n'est plus d'usage. Il est vrai que M. Gail affirmait (*Mittheilungen*, 4, L. F. Westr., Gœtting, 1888, p. 325), à cette occasion, que « la question d'igno de la « Noble Legon » pouvait être considérée comme tranchée » par les observations que nous avons présentées dans notre introduction au texte du poème. Nous pourrions citer encore ici les témoignages de M. K. Maier qui, bien que d'un avis radicalement opposé au nôtre, a bien voulu qualifier notre *Historie littéraire des Vaudois* de « werthvoll, unerschütterlich zuverlässig » (*Thail. Literaturzeitung*, 11 August 1889), de M. Lau, etc. Mais à quoi bon ? Pour M. Fournier, tous les moyens sont bons ; il ne craint pas de faire flèche de tout bois, de recourir aux plus étranges arguments. Il nous reproche d'avoir, dans un appendice, de notre édition de la « Noble Legon », fait connaître le ms. vaudois, ignote jusqu'alors, de Dijon, en disant : ayant vu de commun avec le poème, les deux que l'auteur examine que nous avons découverts de ce ms., à partir de MM. J. Maier et Gail de signifier de obscurité rapportés entre la littérature vaudoise et la littérature des terres de Bohême. Nous avons relevé, quelque part, les merites littéraires de la « Noble Legon » ; certainement ces remarques ne trouvent pas grâce aux yeux de notre critique : cela n'a rien à faire avec le poème, dit-il. M. Fournier trouve-t-il dans notre édition de la « Noble Legon » ; il est vrai que nous avons fait fortune en publiant ce texte, les nombreux douteux qui se sont posés l'impression pourrait l'attester ! Nous avons remarqué, dans notre préface, plusieurs erreurs qu'il a bien voulu nous redresser à Cambridge, M. Prothero « fellow and tutor of King's College ». M. Fournier ne l'est pas ainsi : Ce certain Monsieur Prothero, dit-il, ne peut être que M. le Prof. Robertson Smith, bibliothécaire de l'Université, qui a collaboré, pour M. Maier, une partie des mss. de Cambridge. — Ainsi l'a décidé M. Fournier dans sa haute sagesse. M. Prothero, dont M. Fournier ne veut pas entendre parler, est bien ainsi à Cambridge ; son adresse de son domicile, le professeur de M. Robertson Smith, il vient tout récemment de publier la biographie du défunt bibliothécaire. Après notre retour à Genève, ayant eu à vendre dans le ms. F. de Cambridge, un détail insignifiant d'orthographe, nous prîmes M. Prothero de faire la vérification qui nous paraissait nécessaire, et M. Prothero nous écrivit le 19 octobre 1887 : « I replied the enclosed just now, and made a rough fac-simile of the letters in question ». La copie (fac-simile) jointe à la lettre contenait une partie de Jean I, 1, et de I Cor. XV, 13 ; nous la présentâmes aussitôt. Il est possible que M. Prothero ait vu, à cette occasion, M. Robertson Smith ; pour nous, nous n'avons été en relation dans cette affaire d'une imper-

fluence des partis religieux contemporains, et par son propre développement interne, jusqu'au jour où, après avoir passé par l'évolution hussite, il accepta les principes de la réforme protestante; C'est ainsi que la genèse des croyances vandoises est attestée par les étapes successivement parcourues par la littérature vandoise. L'origine et le développement du mouvement religieux vandois sont donc inséparables des origines et du développement de sa littérature : ce résultat sera confirmé par les conclusions auxquelles est arrivé M. K. Müller, par une voie toute différente, et bien que l'honorable professeur s'écarte singulièrement de nous dans le rôle qu'il assigne à la littérature vandoise.

D'après M. Muller, en effet, il faudrait renouer à la classification laborieusement établie par nous; au lieu de défaire lentement et patiemment le nœud gordien, il s'agirait de le trancher net, en jetant par-dessus bord tous les écrits vandois d'origine catholique, et en plaçant sans distinction dans la période hussite tous les ouvrages qui portent strictement l'impression vandoise, c'est-à-dire le sceau d'une opposition quelconque à l'Église de Rome. Ce procédé «commode» correspond-il aux faits? Nous ne le pensons pas, et voici nos raisons.

La méthode, qui consiste à faire deux parts dans la littérature vandoise, et à assimiler la première au houe Angel, chassé dans le désert, outre qu'elle n'a rien en soi de scientifique, se heurte à d'insurmontables difficultés : l'existence de manuscrits d'âge différent et de provenance incontestablement vandoise, l'image de ces manuscrits au sein des communautés vandoises, fait attesté par les anciens historiens vandois, entre autres par Lèger, la présence dans ces manuscrits de traités qu'il est impossible de faire descendre au *xv^e* siècle, et qui, bien que d'origine catholique, n'en ont pas moins été naturalisés vandois par les disciples de Walden qui les ont traduits, compilés, remaniés, et qui en ont fait le pain de leur âme.

Le caractère vandois des opuscules de la période catholique est impérieusement attesté par les remaniements successifs dont plusieurs de ces opuscules ont été l'objet, à diverses époques, du développement de la secte : c'est le fait qui s'impose à l'historien

impartial et qu'on ne sauroit passer sous silence, sans faire violence à l'histoire même. Ce fait, nous nous sommes efforcé de le mettre en lumière.

La plus ancienne rédaction de la « Glorie sur Notre Père » contenue dans deux manuscrits du *xv^e* siècle, enseigne la présence réelle du Christ dans le sacrifice de la messe; quant aux trois autres copies du même traité (mes. du *xvi^e* et du *xvii^e* siècles) dans d'autres elles contiennent une longue réfutation du dogme de la transubstantiation, tandis que la dernière se contente de passer sous silence le fragment caractéristique de la rédaction la plus ancienne sur la présence réelle. Le traité « de la pénitence », dont nous possédons six copies, porte, comme nous l'avons montré, des traces non moins indéniables des profonds remaniements dont il a été l'objet. Mais l'exemple le plus frappant que nous ayons signalé des énormes modifications subies par les œuvres littéraires des Vaudois, est le grand traité de dogmatique dont nous possédons quatre rédactions, celles de Genève, de Cambridge, de Dublin et de Dijon, ouvrage de la période luthérienne de la littérature vaudoise, mais qui a conservé de la période catholique des traits parfaitement reconnaissables¹⁾.

Le jour où l'on aura prouvé que les remaniements, dont nous avons constaté l'évidence, n'ont pas eu lieu, et que les corrections introduites dans les traités que nous venons de nommer, s'étendant pas, ce jour-là seulement il sera permis de négliger les opuscules vaudois d'origine catholique. Mais aussi longtemps que cette preuve n'aura pas été faite, l'historien devra tenir compte et même grand compte de ces écrits, précieusement conservés et transmis dans les communautés vaudoises, maintes fois recopiés, en subissant les changements et les modifications que nécessitait le progrès dans la foi et l'évolution des croyances.

C'est l'étude minutieuse de ces écrits de la période catholique qui nous a permis de caractériser les origines et les premiers

1). Voy. sur ces remaniements notre « *Histoire littéraire des Vaudois du Piémont* », p. 42 ss., 112 ss., et notre édition de la « *Noëlle Legonne* », p. 10 ss.

développements du mouvement valdois, en nous plaçant sur un terrain exclusivement valdois, c'est-à-dire en n'utilisant que des documents de sources valdoises. C'est elle qui nous a montré dans la tentative de Waldes et de ses premiers disciples, un essai de réforme de l'Eglise dans le sens ascétique, mais accompli au sein même de l'Eglise. Nous allons voir qu'on arrive au même résultat par une tout autre voie.

A la même époque où, en France, se développait le parti valdois, nous trouvons dans le nord de l'Italie, la communauté parallèle des Pauvres de Lombardie. Les deux associations ascétiques nées, sous l'influence de causes similaires, dans des milieux différents, au bien le courant d'idées religieuses, à l'entraînement auquel Waldes s'abandonna, auquel il imprima une direction particulière, et qu'il endigua dans la secte dont il fut, malgré lui, le fondateur, est-il déterminé ou dirigé un courant d'idées analogues, au delà des Alpes ? C'est ce qui n'a point encore été tranché, à notre avis, par les travaux de MM. Preger et Müller. Cette question d'ailleurs est secondaire : l'important est de savoir que les deux sociétés des Pauvres de Lyon et des Pauvres de Lombardie, qu'elles soient issues du même père, ou simplement apparentées à un degré éloigné, représentaient, dans une seule et même tendance inconsciemment réformatrice, à l'origine, deux partis nettement séparés : les Valdoses français manifestant des sentiments beaucoup plus conservateurs à l'égard de l'Eglise catholique, les hérésiarques de Lombardie rompant bien plus audacieusement avec ses principes et ses dogmes.

Y avait-il dans le mouvement valdois, qu'il s'agisse des sectaires d'Italie ou de ceux de France, les germes d'une révolution religieuse ? En principe, oui ; en fait, non. M. Preger voit dans les disciples de Waldes et leurs contemporains les pauvres de Lombardie les précurseurs mêmes de la Réformation du *xv^e* siècle ; d'après cet historien, tout en eux tendait aux solutions que la Réforme finit par donner aux questions religieuses. Sans doute, Waldes fut poussé par un désir de connaître la Bible, désir qui contenait en germe le Protestantisme ; sans doute, tels prin-

cipes furent plus ou moins ouvertement avancées dans la secte, d'où le Christianisme réformé pouvait sortir. Mais quelles sont les hérésies et les sectes, quels sont les partis, qui ne renferment à l'état latent les germes de révolutions futures, révolutions qui ne sont point advenues, parce que les germes sont demeurés germes, et que les hérésies, les sectes et les partis ne sont développés dans un sens différent? Tel nous paraît avoir été le parti vandois, qui, bien loin d'avoir préparé la Réformation, fut littéralement englouti par elle; les principes religieux modernes qu'il couvait pour ainsi dire, sans qu'il eût jamais eu la chaleur nécessaire pour les faire éclore, ont permis et amené son absorption par l'Eglise réformée, mais ils n'ont point créé cette Eglise. Les faits illustrent ici un écartant démenti à la théorie.

Tout autrement conforme à la réalité historique nous apparaît la conclusion de M. Müller, qui s'est efforcé de replacer le mouvement vandois dans son milieu original. Si Rome condamnait la tentative de Waldes, le fondateur de la secte vandoise, elle approuvait à la même époque au contraire celle de Bernard de Huesca, le fondateur de l'association des « Pauvres catholiques ». Or ces sociétés, bien que différentes, se proposaient d'atteindre, comme toute, le même but. Que de traits communs entre les Pauvres de Lyon ou de Lombardie, et les disciples de François d'Assise! Enfin, le tiers ordre des Humiliés de Milan, ordre qui passa toujours pour catholique et bon catholique, n'a-t-il pas exercé une influence considérable sur l'hérésie lombarde, c'est-à-dire sur la branche italienne du parti vandois?

Et que prouvent ces rapprochements, ces rapports, et ces influences, sinon que l'importance réformatrice du mouvement vandois a été singulièrement exagérée, que ce mouvement ne fut point réformateur, dans le sens historique du terme, mais qu'il fut une tentative essentiellement populaire de ramener l'Eglise aux pratiques ascétiques, à ce que Waldes appelait la perfection évangélique; comme le montre M. Müller, si le parti de Waldes n'avait point été arrêté dans son développement naturel par le clergé romain et la papauté, nul doute qu'il n'eût abouti à la création de quelque ordre nouveau de frères prêcheurs.

Nous sommes heureux d'enregistrer les conclusions auxquelles M. Müller a été conduit par ses études sur les Vaudois, études fondées avant tout sur les documents catholiques. Nous en prenons note avec d'autant plus de satisfaction, que, si les résultats auxquels nous arrivons, M. Müller et nous, sont identiques, nous différons davantage sur une foule de points de l'histoire des Vaudois ; et ces divergences sont telles qu'une conclusion commune semblait inattendue. Si nos recherches convergent au même point, c'est que ce point d'arrivée est solidement établi.

Ainsi, que l'on prenne pour base d'études la littérature vaudoise, ou les témoignages des écrivains catholiques du moyen âge, il n'en demeure pas moins acquis que le mouvement religieux dont Walde fut l'initiateur, s'éleva au sein du catholicisme dans une direction essentiellement ecclésiastique, et qu'il n'en aurait vraisemblablement pas dévié, sans le concours de causes extérieures, dont l'intolérance et les persécutions à l'origine ne furent pas les moindres ; causes qui amenèrent sa séparation d'avec l'Eglise romaine, et sa lente transformation de siècles en siècles¹.

Cette conclusion nous a paru assez importante, et surtout assez éloignée des jugements formulés par la plupart des historiens sur l'origine et le rôle des Vaudois, pour mériter d'être signalée dans cette Revue.

ESQUARD MONTEY.

1). Cette affirmation fait pressentir que le parti vaudois subit bien plus vivement l'influence des idées bolémiennes qu'il ne fut le promoteur du mouvement huguenot. Le parti vaudois fut essentiellement réceptif, de même que sa littérature fut essentiellement une littérature d'emprunt.

REVUE DES LIVRES

Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain, par PAUL GUICHARD, maître de conférences d'Histoire ancienne à l'École Normale supérieure, ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques. Un vol. in-8°. Paris, Imprimerie Nationale, 1857.

Il faut distinguer deux périodes relativement franches dans l'existence des Assemblées provinciales sous la domination romaine. Jusqu'en temps de Constantin elles présentaient avant tout un caractère religieux; au moment où le christianisme triompha elles ne gardèrent plus que des attributions politiques d'assez mince importance. Telle est la division adoptée par M. Guichard. La première partie de son livre a pour son rapport étroit avec ces études dont nous nous occupons ici; elle comprend plus de deux cents pages, très substantielles, qui forment les deux tiers du volume. Tous les faits que l'auteur a groupés, tous les témoignages qu'il a analysés, montrent que les Assemblées provinciales sous les empereurs païens ont été par leur origine, par leur forme, par leur but, une institution d'ordre religieux. On aurait assez tantôt de mal à que Rome, en les organisant, a cherché à rendre les provinces, dans une certaine mesure, maîtresses de leurs destinées; que, n'ayant plus à craindre d'elles aucun sentiment de rébellion, elle a voulu leur rendre en partie la direction de leurs propres affaires: cette thèse a même été déjà soutenue; M. Guichard établit par des preuves irréfutables qu'elle ne repose sur aucun fondement. Les Assemblées provinciales n'ont jamais eu qu'une prérogative, celle de porter leurs doléances aux pieds de l'Empereur; on ne s'attendait guère qu'il refusât, non pas même d'y faire droit, mais seulement de les entendre. Ce qui est vrai, c'est que ces Assemblées étaient destinées à intervenir dans les provinces le nom de Rome et d'Auguste et à conseiller par là le Roi, qui les convoquait et à l'Empereur; c'est dans ce sens, et dans ce sens seulement, qu'elles ont joué un rôle politique. Quelques-uns veulent antérieurement à la domination romaine et ont continué à siéger sur certains États, sans subir d'autres changements que de changer leur nom vers une nouvelle divinité, d'autres ont été modifiées plus ou moins profondément par le vainqueur; il ne est enfin qu'il a entièrement

organisées. Toutes ont eues de communes qu'on les réunissait autour d'un seul digne ou l'honneur de Rome et de l'Empereur Grégoire, et qu'elles attiraient leur suite par des sacrifices et par des jeux périodiques. Le lieu de leurs assemblées n'était pas nécessairement le centre administratif de la province; mais on le choisissait toujours parmi ceux où la population avait depuis longtemps l'habitude de se rassembler pour prendre part à des solennités sacrées. En Italie, par exemple, tandis que le gouvernement romain résidait à Apulum, l'Ara-Augustæ se trouvait dans l'ancienne capitale des trois régions, à Nemausus; dans l'Achaïe l'autel était à Argos, le gouvernement à Corinthé. Mais même qu'on avait placé le nouveau culte à côté du représentant de l'Empereur, le pouvoir arrivait que les fêtes fussent célébrées en dehors de la ville; ainsi à Lyon elles se déroulaient « au confluent du Rhône et de la Saône », c'est-à-dire, surtout sous probabilité, sur un terrain vague de l'enceinte, et ce fut une tradition depuis longtemps établie attirait régulièrement les habitants de la région. Les fêtes des romains, dans lesquelles l'Assemblée s'occupait d'affaires, commençaient avec celles des fêtes religieuses, et il n'y en avait point d'autres; on tenait probablement une session par an, et chacune devait durer quelques jours. Le préfet de l'autorité provinciale, le *Rome Augustalis*, présidait les séances. Mais même pour qu'il n'y eût jamais eu autour de ce personnage un entourage officiel, était le mandataire au moins investi du titre de *flamme*, comme il y avait des pontifes autour des pontifes romains. Il semble que le soin de dresser l'Assemblé était confié dans chaque province à un seul et unique prêtre. En plusieurs endroits, nous voyons qu'il était choisi par le personnel sur une liste de candidats que l'Assemblée avait dressée elle-même. Ces fonctions duraient un an. Il était toujours pris dans la haute classe, parmi les hommes les plus distingués par leur naissance, leur mérite et par les services qu'ils avaient déjà rendus à leur patrie; dans les charges municipales; souvent les assemblées considéraient comme un honneur la dignité mandataire à servir membres d'une famille puissante et considérée; il leur arrivait même quelquefois, quand le titulaire le méritait, d'en servir un autre, de sorte qu'ils se perpétuaient, sinon en droit, du moins en fait, dans la même ligne.

Ce qui donne une juste idée des limites dans lesquelles s'exerçait l'autorité des Assemblées provinciales, c'est que jamais elles ne figuraient, dans les documents, parmi les corps constitués de l'Empire. Au point de vue juridique, elles étaient assimilées aux associations religieuses d'ordre privé, elles pouvaient être comparées de tous points aux autres sociétés autorisées par l'État à collecter l'impôt communal. Il est vrai qu'elles qui étaient généralement pour les pouvoirs publics; nous voyons même devenus participants la nomination de la diète de Lyon; nous voyons trop d'indices à croire qu'elles étaient le centre du mouvement politique pour ne pas favoriser les associations qui voulaient s'y opposer. Mais elle ne leur permit jamais d'oublier que c'était de leur seule volonté qu'elles se tenaient et pour tout elles rappelaient ces confédérations provinciales qui vivaient en elles,

grand en fait, même en étranger, et qui nous voyons pousser d'un bout à l'autre du Empire. Il n'y a rien en elle qui suppose qu'on lui ait fait, sur pied de la loi, une condition privilégiée. » Elle jouissait, dit M. Guizot, d'une prérogative qui, pour les modernes, paraît poétique au premier chef : elle avait le droit d'autoriser les rapports directs avec l'Empereur, de lui adresser des députations, de le recevoir, de se présenter à lui, pour adresser des requêtes. Mais qu'est-ce, en fait, que ce droit, dans une extension du droit de pétition ? L'acte par lequel les députés d'une province se rendent à elle quelque temps, ne diffère guère du fait par lequel un particulier demandait au prince justice ou protection. Nous avons de la peine aujourd'hui à les séparer l'un de l'autre, habitués que nous sommes à distinguer nettement les choses de la religion et les choses de la politique. L'apôtre comme saint à cet égard nous sépare que le pape. Pour lui un empereur chrétien était dans la même ligne qu'Hermès ou Jupiter, et ses hommages eussent lui également valaient toute la valeur de ceux qui étaient les siens de l'Olympe. »

Mais quelque fois que l'on considère les Assemblées provinciales il faut toujours en venir à la même conclusion. Ainsi il y avait dans l'Empire quatre-vingt-trois Assemblées, et ce qu'on appelle le premier jour et son anniversaire de la naissance et de l'avènement du prince, les fêtes du culte de l'Etat et d'argent s'élevaient pas seulement comme les autres par le gouvernement de la province, mais par le prince ; elles étaient son à des fêtes qui valaient d'être présentées à l'empereur, des divinités locales présentaient des hommages au prince, qu'on y rendait à l'empereur. Si elles étaient un ou plusieurs officiers, au cours d'une à l'assemblée une cérémonie qu'elle se présentait à l'empereur. Le budget des Assemblées provinciales ou municipales qui deux chapitres : frais de culte, frais autres perdant en signant des décrets qui leur étaient rendus, l'Etat et une annulation l'histoire, mais ne voyons pas qu'elle était seule pour un rôle dans les assemblées que les empereurs avaient qu'ils ont à l'empereur : il ne paraît même pas que les chefs des interventions les plus graves ont jamais songé à une assemblée leur pouvoir. Tous ces faits supposent évidemment que les Assemblées provinciales étaient pour fonction principale la célébration d'un culte et que malgré l'état de l'Etat, elles ne savaient pas de la condition privée. Leur puissance même était tout à fait, et à quel moment ? Lorsque le paganisme perd la prépondérance dans l'Etat. Mais les chrétiens en venant de ces assemblées, et tout étant leur assemblée, il se fait un grand vide autour de l'autel de l'Etat et d'Auguste, et les empereurs se voyant dans la nécessité de réformer l'antiquité.

De tous les écrivains que M. Fustel de Coulanges a lue à l'Ecole Normale, M. Guizot est celui qui par l'indépendance de son esprit, par la sûreté de sa méthode, par la précision et la fermeté de son style rappelle le plus fidèlement les qualités ordinaires de l'éminent historien. Il y aura peut-être plus d'un correctif à apporter à ses jugements ; mais son livre a, comme tous du maître

dont il a vu les bornes, le grand village de Sirey-sur-Meuse. M. Guizot n'aime pas les lieux communs; au le voit, et on le voit à chaque page. Il a une façon haineuse d'insister sur des évidences, ou il n'entre aucun polémique, mais qui rend une abominable faulx résultat de l'oeuvre et polémique étudiée. Il procède en général par une série de citations, abouissant à un seul fait, qui rend le poids d'un bon travail pénible. Ce n'est point d'un par dans les parties les plus savantes du ouvrage. Il y a à dire se faire une espérance les plus savantes, que l'originalité de M. Guizot se trouve être un aspect; c'est plutôt au contraire dans les parties les moins savantes, dans celles où l'on s'attendait le moins à la nouveauté, l'effet qu'il s'est proposé pour rendre certains objets capotés à des fins à lui-même à son talent. Je n'en veux pour preuve que les premiers chapitres, ceux où il expose les principes des Assemblées provinciales. Il faut difficile de traiter de l'apothéose sans venir dans l'ordre des choses par tout d'arriver. M. Guizot y a cependant réussi. Parant des municipalités provinciales illustrées par leurs succès, citant par exemple : « Au bout les plus nombreux habitants de ses populations quelques en habitation, a composé même qu'il n'a pas même pu le même, étaient pas sans coupables qu'il n'avait vu de se l'usage; souvent ces hommes s'étaient pas d'avoir résisté contre le despotisme du local autocrate. Je résumant la force pour le rendre plus testable et de s'efforçant leurs fins pour les rendre plus humains. » Quelques-uns des points généraux, que M. Guizot présente à la fin d'un paragraphe, en manière de résumé et de conclusion, pourraient servir de paragraphes, et elles s'étaient aussi mention, y eût justement que la qu'elle plaçant à l'autorité. On a vu qu'il ne soit pas beaucoup à l'importance politique des assemblées provinciales. Cependant il ne peut s'empêcher de reconnaître que le droit d'adresser directement leurs requêtes et leurs plaintes à l'empereur leur a donné une place plus influence dans les affaires locales; de sorte qu'après tout, dans un Etat despotique, le spite de cette assemblée à tout d'une façon véritable, a tenu d'une certaine manière, au point des sujets. Voici comment M. Guizot dans le fin chapitre : « Ils se sont sentis un grand en liberté. Il souffrait prison à aggraver le despotisme et il souffrait en quelque façon à l'autorité. C'est en effet à l'ombre des ailes de l'homme et d'Agreste que prirent naissance et se développèrent ces assemblées provinciales ou les provinces trouvèrent les garanties, qui par ailleurs ne furent pas toujours efficaces, contre les excès du prince. Il s'ensuit que cette assemblée, toute politique par ses origines et par son objet, le fut également par ses effets et l'on peut affirmer que si les assemblées n'étaient pas existées, l'Empire n'aurait à peu près rien connu du régime représentatif. »

Les assemblées provinciales d'une grande utilité pour l'histoire; elles présentent un danger dans l'ordre de l'antiquité classique; c'est qu'elles sont essentiellement immuables et peuvent par conséquent donner lieu à des conclusions fausses. M. Guizot s'en est à plusieurs reprises, mais dans des présentations fautes,

qui ne sont que trop familières dans ce sujet, comme dans beaucoup d'autres. C'est sans doute lui rendre service que de grouper les listes qu'il a dressées. Ainsi il résume un certain nombre d'achéménides enterrés par des villes ou empereurs (page 154, note 5). Aux exemples qu'il a cités on pourrait ajouter l'inhumation assignée à Gétique, en l'an 37, par les habitants d'Assou à l'occasion de son avènement¹. Plus tard, les découvertes de l'épigraphie et de l'archéologie enrichissent ainsi le livre de M. Guiraud et nous fait-on à trouver son profit; mais en attendant que ces sciences lui apportent de nouveaux secours, elles lui en doivent beaucoup.

CHARRAS-LAVERGNE.

1. Orakina. — *Oriechische Kussimythologie*. Dritter Band, fünftes Buch: Apollon. Erste Lieferung, Seiten 1-20, mit fünf Lithoenstrichen (München) und Figur 1-19 im Text. — Atlas (gross imperial-Folio, in Staffei) mit Tafel XII-XXVI. — Leipzig, W. Engelmann, 1887.

M. J. Overbeck, dans l'histoire de la Plastique Grecque, parvenue à sa troisième édition, est devenu classique, et commence à paraître en 1871 une mythologie figurée de la Grèce. M. Overbeck et Oskar Reischel, Bonn, Passow, Henschel et Korn, et après un intervalle de près de dix ans, à la fin de 1887, il a fait paraître un nouveau volume, relatif à Apollon. Les lecteurs ne doivent pas nous blâmer; une partie du genre de la Kussimythologie est nécessairement une œuvre de longue haleine. Elle exige d'abord le dépouillement minutieux de tous les ouvrages et de tous les recueils où il est question de monuments figurés, puis un travail de classement des plus longs et des plus délicate, qui ne va pas sans une réflexion patiente; enfin la préparation et la confection des planches, en l'encre ou au grand feu, une précision de dessin et de modelé, une élégance d'exécution artistique digne des rares péchés et des innovations de la gravure. Les poésies d'un athlète grand en-tête comme celui qui sert d'illustration à la mythologie figurée d'Apollon, réclament un temps que l'on ne saurait jamais trouver trop long lorsque le succès répond à la peine prise.

Le livre de M. J. Overbeck a un double caractère: c'est d'abord un vaste répertoire, où sont enregistrées et soigneusement classées toutes les représentations d'Apollon, celles qui nous ont seulement données par des textes d'auteurs anciens, et celles qui sont parvenues jusqu'à nous, statues, bas-reliefs, peintures, mosaïques, pierres gravées, peintures de vases, etc. (La partie relative aux

1. *Papers of the American school of classical studies at Athens*, vol. I (1885) page 50.

2) Remarquons en passant que M. Overbeck n'a dressé qu'une liste très incomplète des statues ou statuettes antiques, surtout des figurines de terre, de type de l'Apollon d'Ugentinum ou de l'Apollon de Planchino. Il en

peintures de vases, graffiti, mosaïques et peintures murales, et aux mythos on peut Apollon, n'est pas encore définie; c'est ensuite une étude minutieuse sur la formation des divers types figurés d'Apollon, et un exposé succinct de tous les monuments qui le concernent, au fond que ces études peuvent nous faire pénétrer plus avant dans la nature, les caractères, les mythes de ce dieu, dans l'histoire de son culte, dans les idées religieuses et les conceptions artistiques qu'il a provoquées.

Le plan du livre est simple. Dans la première partie, l'auteur étudie le développement du type d'Apollon dans l'art archaïque et dans l'art classique, depuis ses influences égyptes, ce qu'il appelle les *conceptions apolloniennes*, jusqu'à l'Apollon diadémé de Kanaïchos; le second chapitre passe en revue les représentations du dieu dues à des sculpteurs grecs dont les noms sont connus, depuis la brèche d'Ouantes, à Pergame, jusqu'à l'Apollon citrarois d'Andriolos de Priène, dans la bas-relief du Musée Britannique appelé l'Apollon d'Homère. Ce chapitre nous rappelle tout d'abord, d'abord, M. Overbeck a déjà traité la matière au moins de ce sujet dans le chapitre I^{er}, auquel il est obligé de renvoyer, par exemple, pour les images antiques d'Apollon, dans à Dipouros et Skyllis, à Teklides et Naxos, d'autres encore, et enfin Kanaïchos; il est aussi contraint de renvoyer à la seconde partie les monuments égyptiens pour faire des notes dues à des sculpteurs célèbres, qui sont simplement mentionnés ici, par exemple, l'Apollon Samothracien de Praxitèle. Sans doute, l'original au moins est pas parvenu, l'auteur le nous est connu que par des copies plus ou moins fidèles, mais n'est-il pas fâcheux cependant que toute attention attirée par le mérite de l'œuvre de Praxitèle sur une des plus délicates statues du Musée du Louvre, serve à faire connaître seulement 120 pages plus loin. Sans croire que ce chapitre aurait gagné à être lu dans sa totalité, et si chose est de le faire. Pourquoi, par exemple, le chapitre I^{er} finit-il avec Kanaïchos, et pourquoi celui-ci commence-t-il avec Ouantes? Ouantes n'est-il pas un sculpteur aussi archaïque que Kanaïchos? Ne va-t-on pas sans cesse, et avec raison, de l'Apollon archaïque à Apollon Strangford du Musée Britannique, dont le style est si voisin du style des statues d'Égée, attribuées parfois à Ouantes? Comment concilier-ont-ils l'un et l'autre autres? celle d'Ouantes par un médaillon de Pergame à l'effigie de Marc-Aurèle avec en creux : Apollon nu, avec un petit sautoir à quatre pattes sur la main droite, et l'arc dans la main gauche. C'est justement l'attitude de l'Apollon de Kanaïchos sur les monnaies antérieures, sans parler des petits bronzes, comme l'Apollon Pygme-Kingitt? N'y avait-il pas la même à rapprocher plutôt qu'à distancer, et les deux sculpteurs, comme les deux œuvres, ne devraient-ils pas prendre place à côté l'un de l'autre? N'y a-t-il pas plus de distance entre Ouantes

et les deux autres de ces monuments sont encore inédits ou n'ont même pas été signalés. Nous en concluons que les études importantes, rien que dans les collections parisiennes.

et Kallinos de Myrène qui entre Orontes et les sculptures indiquent à qui l'on doit les statues primitives d'Apollonides, du Taurus au Péloponnèse?

M. Gerschel aurait peut-être évité cette critique, s'il avait, dans tout le cours de son étude, tenu plus de compte des caractères artistiques des représentations qu'il passait en revue. Au point de vue artistique, l'Apollon didyméen est plus près de l'Apollon de Pergame que d'une œuvre quelconque du Myrène; mais cet avis contraire, plus que personnel M. Gerschel, historien éminent de la sculpture grecque, pouvait l'autoriser, dans son exégèse et sa rigueur de jugement scientifique, et fier se résoudre pour quelle raison il semble se les être systématiquement interdites. Son livre, cependant, y manie près un intérêt nouveau.

La seconde partie, sous ce titre : *Les témoignages conservés*, comprend, jusqu'à présent, quatre chapitres (de 2 à 7); les autres, nous nous permettrons une critique grave du plan.

Le 2^e chapitre a pour sujet : *Les principaux foyers et lieux de statues (Antimachos) d'Apollon*; le 3^e : *Les statues*. M. Gerschel a donc développé les statues d'Apollon, pour discuter sur les côtes sans les corps, à la fois sans les idées. C'est, en l'art, comme, puiser bien loin l'absence des données, et même même, au sens même assez large pour justifier une certaine méthode. L'Apollon à l'Omphalos, l'Apollon de Chios-Moulins — nous parlons d'art, parce qu'ils sont les premiers sites par l'auteur au début des deux chapitres — sont peut-être parvenus jusqu'à nous à peu près intacts, l'un et l'autre ont même la tête sur les épaules, beaux formes assez vives, et nous ne comprenons pas bien par quelle raison un mythologue, pas plus qu'un critique d'art, peut les séparer et les étudier dans deux chapitres si vifs. L'épave ne plus d'apports encore, et au lieu de nos statues de type encore mal défini, qui peut-être même ne sont pas des Apollons, il s'agit de l'Apollon du Delphien, par exemple, n'est-il pas vrai que la reconnaissance la tête et le corps s'accomplissent et leur et leur ont un type religieux ou artistique et ref, si nous sommes, qu'on ne peut pas se figurer que notre tête sur le corps, et au autre corps s'accomplissent de cette tête. Notre troisième venant au point, l'idée du livre, l'état des divisions et des subdivisions, des classes et des groupes, des livres et des sous-livres, qui leur d'interpréter le chiffre, produit la plus pénible conclusion.

Tel qu'il est, le volume n'en est pas moins un répertoire précieux, et pour l'histoire de l'art et pour l'histoire de la religion grecque qui doit surtout nous servir de. D'ailleurs, dans un pareil répertoire, « complet, et scientifique et critique. L'art et la religion se trouvent évidemment mêlés et se joignent en même temps. Le type figuré d'Apollon, comme celui des autres divinités, s'est développé et modifié tant que se sont développés et modifiés la conception qui s'en faisaient au cours et la culte qu'ils rendaient au dieu. Si les idées artistiques, sous attitude et attitude bien vives, à qui servent et servent jusqu'à nos jours d'Apollon, ont peu à peu été la place à des statues carno-

il en, deux ou trois types ou jussés *à la* reproduction de professeurs à tous les autres, à cet-époque que l'École même d'Apollon, à l'origine multiple et confuse, se prenait peu à peu dans l'effort de ses doctes? n'est-ce pas que le muu principal, aux formes, aux altérations comme ses altitudes les plus claires, s'est effacé devant le flux de la lumière, et le flux éblouissant un grimaire, ombreux des Muses? Et d'autre part, si le culte du son, du Schol et du flux de la musique a pu à son tour le pas sur tous les cultes primitifs et locaux, ne peut-on pas en faire cette même, pour une situation, que fait, se présente sur l'effort technique, l'art classique des Praxitès et des Scopas, avait même grand type populaires les types de Phidias, Apollon et d'Apollon Mithras? Voilà des problèmes — pour signaler seulement celles-ci, dans notre Haras, sont les possibilités à l'œuvre du jour — que la livre nouveau permet d'aborder avec une connaissance complète des sources et des documents. A ce livre, il n'est pas d'être les signés de nos quelques inscriptions.

E. Paris.

A. DUBOIS. — *L'Université de Paris et les Facultés (XVI et XVII^e siècles)*, 1 vol. in-8^o de 377 pages, Paris, Hachette, 1888.

M. Dubois, président de la Cour d'Appel, a présenté l'ouvrage que nous consacrons à la Faculté de Paris comme il le faut pour le savoir. La connaissance en a été tout intéressante et malgré les périls d'un sujet qui est un terrain bien des questions, on a vu avec intérêt qu'un des événements qui s'est déroulés en matière d'a pu être l'un des plus intéressants épiques, et chacun ayant pris le ton de l'histoire qui de plus en plus impose son impartialité souveraine.¹

L'auteur d'ailleurs tout en exposant que l'esprit et les institutions de la Compagnie de Jésus sont les de la Compagnie, pour qu'il n'est pas nécessaire, pour mieux à l'indivisibilité, d'adopter uniformément ses préférences, de se déporter de tout sympathie, de venir indifférent à l'égard de la toute compagne, qui le devait entendre et qu'il eût de présenter son amour des passions dissidentes des deux côtés, on trouve des préjugés qui se voient par l'enseignement ou l'aspect du parti. Ainsi s'est-il vu par presque toujours, comme il l'espérait, à l'égard de l'enseignement existant dans les deux rapportés et d'une manière bien de dans son enseignement.

Le but que s'est proposé l'auteur, c'est de retracer l'histoire des luttes politiques et des mouvements pour eux-mêmes par l'Université de Paris, contre la Société de Jésus, pour le défense de ses droits et privilèges en matière d'ensei-

1) M. Perron, *Revue de l'Enseignement secondaire et supérieur*, X, p. 541 sqq. — Voyez aussi dans l'Annuaire de 10 décembre 1888 le compte rendu de M. Jaki Oupet.

gement et de création des grades, pendant les 12^e et 13^e siècles. L'ouvrage traite successivement, en deux chapitres, de l'organisation de l'Université, de l'Université et de la Renaissance, de la Compagnie de Jésus, de la fondation du collège de Clermont, du premier procès de l'Université de Paris contre les Jésuites, des Jésuites et de l'Université pendant la Ligue, du second procès et de l'expulsion des Jésuites, de la réformation studii dans l'Université au 16^e siècle, de l'établissement des Jésuites, du troisième procès et de la lutte contre les États-Généraux de 1615-1616, des Jésuites et de la collation des grades, de Richelieu et des Jésuites, des nouvelles luttes pour la collation des grades, du triomphe de l'enseignement des Jésuites sous Louis XIV et du siège Louis-Grand.

Le livre clair, bien écrit, intéressant, rassemble tous les traits importants qui ont été l'objet de l'histoire ainsi, sous une même couverture et facilement accessible, les renseignements que la majorité de ceux qui ne sont pas des érudits de profession ne peuvent et ne doivent même pas chercher ailleurs. L'histoire des trois procès de l'Université de Paris contre les Jésuites, qui constitue la partie la plus importante de l'ouvrage et qui a été écrite avec une précision toute scientifique par un juriste, nous paraît devoir séduire les plus difficiles. Quelques chapitres nous semblent moins bien réussis ou, si on le préfère, laissés sans soin ou incomplètes, sans tenir compte d'éléments historiques très importants, des questions qui ont été traitées à la fin d'un ouvrage de l'Université en France, l'histoire de la lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, celle et surtout l'histoire des autres collèges et du rôle qu'ils ont joué dans le développement des sciences, de l'enseignement et de la politique du catholicisme.

Si M. Doumaire a soutenu avec raison, croyons-nous, que les Jésuites n'ont introduit dans l'enseignement de la grammaire ni des méthodes nouvelles ni des principes plus étendus, mais ont enseigné tout ce qu'enseignait l'Université elle-même, s'il parle de l'introduction au 15^e et au 16^e siècle des auteurs grecs et latins, dans les écoles, il est bien sûr, comme nous venons de le dire, à partir de la Renaissance, certainement, et tel indubitablement et peut à peu près constituer le programme des études grecques qu'on joignait ou qu'on substituait aux études humanitaires. Virgile et Lucrèce étaient lus, au temps d'Alexis et de Robert Mout, Saint-Étienne faisait des vers grecs et, dirigeant l'école du palais sous Charles le Chauve, Jean Pons et Baudouin, Goussier et peut-être Arnould. L'histoire a décrit une légende encore, dit M. Doumaire, à l'Université moderne et selon laquelle le fondateur de l'Université de Paris se serait battu avec l'empereur Charlemagne. Il ne faut pas oublier cependant que l'Université de Paris est née de l'école italienne, après de longues hésitations et que d'un autre côté, c'est par suite de Charlemagne que les écoles, qui étaient, en réalité, complètement disparues de la Gaule au 8^e siècle, se sont relevées, le plus tardivement et le plus humblement qu'on puisse se le représenter, à l'école de l'évêque de Reims, sous les auspices

et dans les manuscrits, enfin un portrait, moyen-âgeux, d'été par une miniature ininterrompue de maître, d'Alain à Gerbert et à Romain. Citations de Champagnon et Abélard. La troisième n'aurait donc que le défaut d'être trop précises et d'attribuer à Thibaud-épisc. la fondation d'un châtellenement dont il n'a fallu qu'écarter les preuves.

M. Douardie a bien vu que l'esprit de corps et la débaîche des péroraisons de l'Université n'étaient pas seuls en cause dans cette engage, qu'il n'y a dans les faits rapportés par lui ni en grande de la grande lutte du Tordie spirituel contre l'ordre civil, de l'autorité ecclésiastique contre l'autorité laïque. Mais peut-être n'a-t-il pas suffisamment noté sur le caractère nouveau qu'elle présente aux temps de l'Église au-delà même d'Étienne. Les principes qu'il s'inspire, par une éducation harmoniquement organisée, la direction spirituelle et rationnellement avec la direction plaine et entière de leurs objets. Les luttes de l'Université avec les Franciscains et les Dominicains n'ont pas pour nous aussi de M. Douardie de nous expliquer, au point de vue du milieu, comment la papauté en était arrivée graduellement à faire porter ses efforts sur ce nouveau terrain.

Notre auteur rend le même que M. Douardie nous a pu voir plus pour nous montrer, par suite de quel développement des doctrines théologiques-pédagogiques — de 800 à 1500 — les études et leur façon de procéder ont subi un succès aussi grand dans le monde catholique. Il ne suffit pas en effet de parler des *études de stabilité* et de la *scholastique* pour le qui demandent d'ailleurs la *scholastique*; il faut aussi montrer comment la scholastique destinée à peindre les hiérarchies sous leurs traits les plus frappants, de Berengar, de Romain et d'Abélard, une œuvre des plus dangereuses contre les orthodoxes, fut combattue d'abord par les mystiques et à un moment donné par la réponse des évêques autorisés de l'orthodoxie. Et devant ces lectures mystiques (la Vie de Clément et les *Flammes des Saints*) signalées d'ailleurs par M. Douardie, qui conduisent vers la religion toutes les pensées d'ignorer de Loyola, en rencontrant les sources auxquelles il puise en effet il s'inspire pour composer le livre des *Exercices spirituels* qui a exercé une si puissante influence, on arriverait, nous en sommes persuadé, à comprendre bien mieux, en le relisant au passé, l'homme, son œuvre et son monde.

Nous avons indiqué les raisons comme les motifs du travail de M. Douardie. Nous en recommandons la lecture à tous qui s'intéressent à l'histoire des religions et spécialement à l'histoire du christianisme depuis le VIII^e jusqu'au XIII^e siècle. Nous ajoutons que le président de la Cour d'Agde trouve des initiatives qui confirment leurs idées, nous plusieurs des anciens parlements, à utiliser la doctrine que souvent on nous travaille à débiter dans le monde de nos jours.

F. PÉREZ.

FAURE, HENRI. *Histoire du Peuple d'Israël*. t. II. — Paris, Calmann-Lévy, 1 vol. in-8 de 16 et 543 p.

« L'histoire des origines du christianisme que voudrait raconter aux premiers parus devrait commencer à Israhel » (p. 305). L'*Histoire du Peuple d'Israël* a-t-elle, à proprement parler, qu'une langue propre à la grande œuvre que nous a M. Faure une place unique dans l'histoire religieuse moderne et dans notre littérature française. Montrer le développement religieux du peuple d'Israël, dégager les principes qui se sont constitués pour former l'âme d'Israël, assigner à un peuple éternel sa véritable place dans l'œuvre collective de la civilisation humaine, tel est le but véritable poursuivi par M. Faure et qu'il ne faut pas perdre de vue en jugeant son œuvre. Que tel détail de l'histoire de David ou de Salomon II soit parfaitement exact ou que telle date soit sujette à discussion, le savoir historique en a cure, sans doute, mais, par au point d'interrompt le cours général de son étude pour les soumettre à un minutieux examen critique. Il n'y a pas de divergences existant sur des points particuliers entre les nombreuses interprétations de l'Ancien Testament, mais une fois les lignes en, brossées les conclusions, si les conduit par une simple affirmation. Il importe, en effet, singulièrement plus de donner l'histoire humaine en Israël que de s'attacher spécialement aux détails manuscrits sur des sujets d'ordre secondaire. A chaque page, pour ainsi dire, le lecteur s'enthousiasme des assertions qui, pour les hommes du moyen, sont beaucoup moins assurées qu'on ne le suppose le fait de M. Faure. Mais on aurait tort d'en faire un reproche au savant écrivain. Si on le critique, c'est qu'il ne exprime la conviction à laquelle ces longues recherches sur qui menées ont abouti. Et si parfois on est en droit de trouver trop grande la part qu'il fait à l'imagination ou à une sorte de distraction dans l'appréhension des dates ou des lieux, il pourrait encore nous répondre qu'en pareille matière l'histoire humaine, le goût, la divine volonté la face de l'homme qui fait une grande littérature religieuse à une très haute culture intellectuelle, sont peut-être de meilleurs guides que la sèche raison de critique qui dissèque des textes dont il est impossible de saisir le sens.

Dans le volume qui nous occupe, il y a trois éléments bien distincts, fondus par l'auteur en un tout harmonieux et contenant une histoire profane des Hébreux depuis l'avènement de David jusqu'à la destruction du royaume du nord par les Assyriens ; — une histoire biblique des plus anciens documents religieux par l'auteur dans l'Ancien Testament, tels que le livre des *Exodes* profanes (il en avait écrit), œuvre d'un auteur de Béthel ou de Sichem, le livre des *Chants de David* et celui du livre, composés de chants populaires et

(1) P. II, p. 185, n. 1. Pourquoi Adinram est-il devenu un nom mythique ? — p. 66 : « Nous possédons certainement, dans l'histoire du Israël, plus d'une page du temps du David même (1) » p. 288, la légende de Moïse, une création de l'âme d'Israël, etc.

[illegible][illegible]

Le point le plus faible, à notre avis, de l'œuvre religieuse de Mandel, telle que l'auteur M. Fleury, s'est tout ce qui touche au messianisme. Dans le four Moïse n'est pas encore le créateur d'homme du bien et du législateur laïque (p. 228). Cependant au 19^e siècle la légende de Moïse avait déjà des proportions colossales (p. 228, etc. p. 262) et sans que M. Fleury s'en tire en affirmant que le point du final paraît être une création de l'école d'Elie. « D'ailleurs, dit-il, p. 271-272, on s'accorde à rapporter à Moïse toutes les lois humaines, toutes les prescriptions religieuses, tous les rites théocratiques qu'enfantait le genre national. » Mais pourquoi? M. Fleury, après avoir dépeint l'athéisme païen avec des couleurs beaucoup trop déplorables, n'est-il pas tout naturel le judaïsme païen et rendre impossible l'explication de la légende qui se fonde sur le principal motif de ce judaïsme? Que se faire pendant une civilisation arriérée, désorganisée et fort peu morale, c'est possible; mais l'athéisme d'un accord, sans aucune autre de base et son progrès est une chose primitive, et comme toute, s'est en elle qu'est le commencement des développements ultérieurs de la religion juive et de la grande prédication des prophètes. Or, l'idée du païenisme avec l'athéisme, l'idée bien évidemment athéiste, dans plus que l'athéisme païen? dans nous ne savons rien et que, même toutes

les analogies, fut un naturalisme grossier, cette idée se rattache trop intimement au nom de Moïse, pour qu'il n'y ait pas eu dans la suite un ferment évangélique dont le protestantisme n'a été que l'épanouissement.

En ce sens, les protestants ont été des réactionnaires comme le reste M. Huet, mais en ce sens seulement. Car il est étrange de viser de réactionnaires les gens qui ont créé une religion dont on déclare soi-même l'importance supérieure aux autres religions de ce temps. Ils ont été de grands abolitionistes. L'athéisme n'est par nature ni réactionnaire ni libéral ; il peut être l'un ou l'autre, suivant les circonstances ; ce qu'il ne saurait être, sans se ruiner lui-même, c'est par rapport de la réalité positive. Voilà, ce nous semble, l'un des traits caractéristiques du christianisme protestant et son idéal dominant dans l'évangile universel : c'est d'avoir reconnu sans relâche un perfectionnement dans l'ordre céleste en vue d'un ordre englobant voulu par Dieu.

A.

CHRONIQUE

FRANCE

La Revue des Religions. — Il faut le reconnaître comme à déplorer notre journal sans le nom allongé de « *Revue des Religions* », comme plusieurs de nos collaborateurs et abonnés en avaient pris l'habitude. Ce titre, en effet, a été adopté par une nouvelle publication créée récemment à Paris et dont les rédacteurs ne craignent nullement d'être confondus avec des auteurs du genre des rédacteurs de la *Revue de l'histoire des religions*. La *Revue des Religions* est trimestrielle (3 francs par an ; 9 francs pour l'étranger). Elle a son siège à Paris, 37, rue de la Harpe. Le secrétaire de la rédaction est M. Fabrice Delaune, deuxième maître à Saint-Thomas d'Aquin, auteur d'une première partie de l'*Histoire des Religions de l'Europe Occidentale*, maintenant à Louvain.

La *Revue des Religions* a un double but : 1^o exposer les différentes religions qui ont vécu ou qui vivent encore sur la globe ; 2^o relater les erreurs relatives à l'histoire des religions, enseignées dans les journaux, livres, revues, dans les universités, etc. Après avoir énuméré les nombreuses erreurs de science universitaires qui, dans ces dernières années, ont régné dans la plupart des pays catholiques d'enseignement régulier de l'histoire des religions, l'abbé Fournier fait la déclaration suivante : « Nous avons donc cru que le moment était venu de fonder à notre tour une *Revue des Religions*, inspirée par des sentiments vraiment chrétiens et guidée par une saine philosophie. C'est celle revue que nous venons aujourd'hui offrir au public. Elle a d'avance, nous le savons, l'assentiment de nombreux et éminents professeurs de nos universités qui ont vu depuis longtemps le besoin d'une publication de ce genre. » (Préface, p. vi et vii). Et, à la fin de l'introduction (p. 20), nous lisons : « La *Revue des Religions* aura largement ses pôtus à tous les écrits compétents. Il ne sera pas que'elle n'ait toute impure d'une orthodoxie passable ; mais sur le terrain des hypothèses, quand il s'agit d'opinions libres et d'autorités, elle laisse à ses rédacteurs la liberté la plus entière, avec la responsabilité de leurs actes. »

Après avoir lu ces déclarations d'un français catholique, on comprendra sans peine que les fondateurs du nouveau journal aient reçu les encouragements et l'approbation des évêques français et étrangers. La *Revue des Religions*, par ses

programmée comme par le sonnet de sa première lecture; parait, en effet, devoir être aussi tout aux maîtres du genre comme les représentants de l'école des érudits, des rationalistes, c'est-à-dire tout poëtes de leur manière romantique. Le livre est une œuvre de la même école. 1° Un très-petit du fleuve, qui est une continuation des mêmes études par les principaux représentants de la science indépendante, 2° Un premier article de M. l'abbé de Bouglie sur Les origines de l'islamisme envisagé avec la distinction toujours habituelle de l'histoire, et dans lequel il nous fait voir de deux manières l'importance capitale du génie personnel de Mahomet dans la création de l'islamisme, 3° Un article de P. van den Gheyn, hollandais, intitulé : Le système des religions à l'Université de Leyde, qui n'est autre chose qu'un long réquisitoire contre les idées de M. le professeur Tiele, auquel ont été donnés le personnel la science des religions hollandaises. 4° Une Chronique dans laquelle on trouve une énumération des livres d'histoire des religions, dont la plupart sont des machines de guerre pour faire ou briser la révolution. 5° Une biographie ou l'hommage de M. Albert Réville sur La religion chrétienne, déjà racontée dans le *Chronique*, est de nouveau, plus à portée, surtout pour ne l'éprouver le fameux matérialisme protestant des Hollandais.

Notre indépendance et nous, nous n'avons dans probablement rien de tout à attendre de la nouvelle Revue des Religions; nous n'avons que fait profession d'orthodoxie; nous continuons à être convaincus que l'orthodoxie ou l'hétérodoxie n'est rien à côté des études scientifiques et nous ne pouvons pas nous empêcher de penser que l'on puisse entreprendre des recherches et en gagnant l'avenir à repousser toutes les solutions qui ne s'accroissent pas avec la doctrine scientifique. Néanmoins nous nous réjouissons fort de l'apparition de ce nouveau recueil, il s'agit parce que la connaissance est toujours accrue et qu'il n'y a pas de plus utile que des contradictions sont prêts à prouver une chose et une théorie au article de leur religion, ensuite parce qu'il nous paraît fort de voir ceux-là mêmes, qui se sont jusqu'ici opposés le plus vivement à l'introduction de l'histoire générale des religions dans le haut enseignement et à sa vulgarisation par la presse, adhérer à leur sur l'importance de cette même histoire des religions et se recommander d'élaboration Pélo.

L'Histoire des Religions à la Revue des Deux-Mondes. M. E. Ségur a publié dans la Revue des Deux-Mondes du 1^{er} mars un remarquable article sur *l'Asie et le Bouddhisme*. Après avoir donné les notions et les notions du Bouddhisme, les descriptions du Bouddhisme bouddhiste, après avoir donné les notions qui en ont amené le développement, M. Ségur montre le caractère simple, essentiellement pratique du bouddhisme d'Asie : « est une morale élevée, pleine d'une humanité qui s'étend jusqu'au respect de la vie animale, ayant pour sanction la douleur dans cette vie et, après la mort, la paix du ciel, pour dogme principal la non-égoïsme, pour autorité la parole du Bouddha, autorisée par tradition, et pour principaux agents les moines. L'auteur s'occupe à ce propos

son opinion sur les causes du préjugé contre les Juifs. Il ne se contente pas d'être des principes philosophiques ou dogmatiques auxquels l'humanité souffrante des Russes succède toujours parfaitement étrangère, mais il fait la part du fanatisme populaire. C'est le courant opposé aux traditions qui porta le Bon Dieu et la bonté du Bon Dieu dans l'Inde jusqu'à l'époque où le ciel hindouisme fut envahi par les brahmanes, « régularisés par eux sous son nom », ce lui empruntant la tradition religieuse, consacrant le privilège de leur caste ». M. Samoyeux nous expose les rapports qui existent entre l'Asie et les Juifs et montre la diffusion générale des influences évangéliques étendues par l'Asie sur le monde grec et sur la Grèce ecclésiastique, mais pour mettre en garde nos lecteurs en garde contre les affirmations hâtives dont on voit trop souvent garnir ces jocosité naïves.

Dans la Revue du 15 nous nous souvenons un article de M. Amédée Leroy-Beaumais sur la *Liberté religieuse en Russie*, où l'auteur relève avec raison quelques laibers. Quelqu'un sans liberté de propagande rend difficile la profonde tolérance du gouvernement russe à l'égard de tous les cultes chrétiens ou non chrétiens. Toutefois M. Leroy-Beaumais est le premier, dans ces justes réminiscences, que la plupart des confessions chrétiennes soient en totale liberté par le gouvernement orthodoxe (sauf les motifs de persécution que l'Eglise grecque a la coutume de révoquer). Tant que l'Etat russe confesse, on ne saurait exiger de lui qu'il encourage le développement d'autres religions hostiles à la sienne.

A noter encore, dans les Revues de mars, un article de M. Paul Janet sur la *Philosophie de Lénine*.

Nouvelles découvertes. — 1° M. Samuel Berger, continuant ses belles recherches sur les traditions indiennes de la Bible, a publié chez Fischbacher une étude sur le *Parabole de Moïse*, dans laquelle il étudie, après Babel, les fragments du Nouveau Testament en Hébreu que l'on trouve dans le ms. 4452 sous le n° 9100 G, à la Bibliothèque nationale. Ces fragments appartiennent à la famille la plus ancienne et la plus curieuse des textes hébreux de la Bible, un groupe ancien, antérieur à saint Cyrille. Ils sont liés des Actes, des Epîtres catholiques et de l'Apocalypse.

— 2° Notre excellent M. Pierre Paris, a publié chez Fischbacher, dans la *Bibliothèque de l'enseignement des Beaux-Arts*, un bel et riche ouvrage, de 362 p., intitulé la *Sculpture antique*, et consacré à l'œuvre monumentale de l'Egypte, du Proche-Orient, de la Grèce et de l'Italie. Point de vue rétrospectif les *Manuels d'archéologie*, surtout pour chaque pays de l'antiquité dans la même collection, M. Paris s'est borné à décrire en détail les œuvres nationales, cherchant à mettre en relief les traits caractéristiques d'une période, d'une école ou d'un talent. C'est une étude, à la fois historique et critique, des principaux monuments et monuments.

— 3° M. Albert Dauzat a fait paraître chez Bouillon le premier fascicule du

Langue syriaque avec glosses syriaques et arabes de Bar Hebraïm. L'ouvrage sera terminé en 1893 ou, au plus tard, en 1894. Il comprendra cinq fascicules.

— 5° À signaler dans le t. XIV des *Archives des Missions scientifiques et littéraires* le rapport de M. Molinier sur sa mission au Haïti à l'effet de recueillir des renseignements relatifs à l'histoire des negroes. M. Molinier a dépouillé deux ans, relatifs aux doctrines des hérétiques, quelques-uns des traités ou des documents de procédure inquisitoriale, quatre ans, notamment des interrogatoires d'indigènes.

— 6° L'histoire des missions françaises au sud de l'Afrique, en particulier chez les *Louba*, est bien résumée par un ancien missionnaire, M. Théophile Jouis, dans deux volumes in-8, intitulés : *Mission de la Mission française d'Afrique, au sud de l'Afrique, au Congo et au développement jusqu'à nos jours*. (Paris, Fischbacher.)

— 6° La mort de Luther est, avec le 8 février de cette année, âgé de 77 ans. Il a bien mérité de l'histoire protestante par ses études sur le droit ecclésiastique dans l'Eglise grecque, et surtout par ses efforts de combattre le *Spéculum Salutaris* et les *Arrestations* romaines.

— 7° Notre collaborateur, M. Delorme, professeur à la Faculté des lettres de Nancy et chargé de cours de poésie grecque à la Faculté des lettres de Paris, a été nommé professeur à la Faculté de Paris.

— 8° M. Paul Ripart, professeur à la Faculté des lettres de Lyon, a obtenu au congrès pour inaugurer les cours que M. Guimet se propose d'organiser au Musée des religions par une série de conférences sur *Les origines de la mythologie indo-européenne et les divinités religieuses*. Les conférences ont lieu pendant les mois de mai et de juin. L'ouverture officielle du Musée est annoncée pour la fin de mai.

— 9° M. Léon de Rosny, professeur à l'Ecole des langues orientales et directeur adjoint à la section des sciences religieuses de l'Ecole des Hautes-Études, a obtenu le prix Louisa (Antiquités américaines) pour sa publication du *Codex Periclitatus*, sur le rapport présenté par M. Maspero. Une somme de 3000 francs ou plus des fonds antiques, se trouvant disponible cette année, ont été accordés à titre de subside joint à M. René Simon pour sa traduction des *Annales de l'Égypte*.

ANGLETERRE¹

Publications récentes. — 1° H. A. Giles, *Chuang Tzu*, légende, nouvelles et autres récits. Londres, Quinich, 1892, gr. in-8 de xxiii et 147 p. avec index. *Chuang Tzu* est un sage de l'école de Lao-Tan, ayant vécu au IV^e et en avant avant notre ère. Comme il est très difficile de connaître l'enseignement exact du grand sage de Confucius, les ouvrages de *Chuang Tzu* sont

1) Nous sommes obligé de remettre à la prochaine livraison la plus grande partie de la Chronique relative à l'Angleterre et à l'Allemagne.

présent. On y trouve la philosophie qu'il est dans son plus bel épanouissement. M. Giles a traduit de chinois les 33 chapitres de Chung-Tsun en s'inspirant des nombreux commentateurs latins.

— 2^e J. Cranghail (Owen). *Indian Myths, social and religious* (Londres, Paine et Gower). On trouve dans ce recueil une série d'articles et de mémoires détaillés sur des choses sociales ou des particularités religieuses du Tchéou moderne. La plupart se rapportent aux habitants du Péninsule. L'auteur est professeur et habite le pays même dont il parle. Il y a une série d'articles détaillés sur les prétendus miracles de guérison et de volés.

Publications annoncées. — La Pail Text Society a publié un professeur Monksell, de Saint-Petersbourg, *Fashions du Eschismosisme*, ou l'un apprend comment le Bouddha parvient à la sagesse humaine. — M. Bouquet-Noyé a fait paraître une édition de *Shikharva-pandita*, dont M. Kern a donné la traduction dans les *Sacred Books of the East*.

Nécrologie. — L'Angleterre a perdu cet hiver en la personne de M. Henson, chef de section au Public Record Office, un de ses meilleurs collaborateurs, auquel on doit la publication d'un grand nombre d'anciens textes irlandais (*Annals de Loch Ce; Chronicon Scotorum; Annals d'Ulster*). Il a étudié aussi la Vie tripartite de saint Patrick.

Quelques jours plus tard, le 14 janvier, mourait à Oxford l'un des plus savants érudits de l'ancienne littérature irlandaise, M. Gaidheir Vigfusson. Il a publié outre un dictionnaire irlandais-anglais, le *Sturlunga saga*, le *Chorpa postrema terrae*, les *Chorpyngs et Haldor saga*, *Kalla* il avait édité et laissé en manuscrit un volume d'*Orlogues irlandaises*.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — P. L. Felsa, *Der Kampf der Religion auf die Entwicklung des Eigentums* (Lipsig, Duncker et Humblot, 1890; 708 p. et 388 p.). Le thème soulevé dans ce livre, c'est que la religion a développé en son développement la notion de propriété, soit en réduisant pour la mort la conservation des biens qu'il dérivait de son vivant, soit en attribuant à la durée des droits de propriété imprescriptibles, soit encore en maintenant les impôts ou en assurant un caractère religieux aux taxes de propriété. Mais la politique intéressée des sacerdotaux a effrayé dans la suite ces mêmes principes de propriété que la religion avait tout d'abord été favorable. La conclusion pratique de cet ouvrage, où l'on trouve un trop grand nombre de généralisations hâtives, c'est que les progrès de l'époque moderne, tantôt en Allemagne, tendent à contraindre l'influence néfaste du clergé et contribuent ainsi à renforcer l'influence favorable des religions pour la consolidation des principes de la propriété.

— 2^e *Keilschriftliche Bibliothek, Sammlung von assyrischen und babylonischen*

alschen Texte in Umschrift und Uebersetzung. I. (Berlin, Reuther, 1880; in-8 de 107 p.). M. Eberhard Schröder a entrepris, avec le concours de plusieurs collègues en assyriologie (MM. Ahl, Herold, etc.), une publication destinée à reunir les plus grands services aux historiens et philologues qui se en sont pas occupés spécialement à l'assyriologie. Il nous offre une transcription en caractères latins des principaux textes assyriens et babyloniens dont le texte peut être restitué avec certitude, avec traduction allemande et avec les indications bibliographiques les plus importantes. Le premier volume contient les premières inscriptions du palais de l'ancien empire assyrien, jusqu'en 745 av. J.-C. Le prof. Kleinsch a dressé une carte de l'empire assyrien à cette époque et les auteurs ont ajouté une chronologie au texte.

— Dr A. Baumstark, *Brüder der Menschheit. Abhandlung zur Erklärung des Lebens der Griechen und Römer in Religion, Kunst und Sitten* (Munich, O. Schönböck, in-8 de 66 m.). M. Baumstark a rapidement passé à son tour son répertoire de monuments de l'antiquité classique destiné à illustrer les mœurs, les croyances et les sentiments des Grecs et des Romains. L'édifice du savoir ne cesse d'avancer dans les investigations. C'est un ouvrage de haute vulgarisation. La plupart des articles relatifs à la mythologie tiennent de M. Baumstark lui-même. Sur d'autres points de nombreux collaborateurs lui ont prêté leur concours.

— Dr H. Otho, *Beiträge zur Kirchengeschichte. I. Die pseudo-philosophischen Exegesen und die Theopneustia* (Berlin, Mayer et Müller, 1884; in-8 de 78 p.). M. Otho considère à juste titre les études sur Philon comme des contributions à l'histoire de christianisme des premiers siècles. Mais il a posé un fait, une chose toute particulière, c'est qu'il considère le traité de Vita contemplativa (traduit aux Syro-palastes) comme un ouvrage d'origine chrétienne, ainsi que les passages touchant les Esséniens dans le *Quod nonnulli probus liber* et dans la *Progenies* d'Épiphane (liv. II, éditée attribuée à Philon). Nos lecteurs savent avec quelle compétence cette question des Théopneustes a été traitée lui-même par M. Merschmann. L'ouvrage de M. Otho expose la thèse contraire à celle de notre collaborateur, mais ne détruit pas celle-ci. Cette discussion a une portée plus grande qu'on ne serait tenté de le penser au premier abord, en ce qu'elle touche à la question si obscure des origines du monachisme chrétien.

SUISSE

Chronique de la Réformation: Valentin Testud's *Chronik der Reformations-jahre* (1519-1533). M. le Dr Stricker, directeur émérite de la bibliothèque dans la Suisse allemande, a publié en volume une nouvelle édition de la *Chronique* de Valentin Testud au l'accompagnant de nombreuses explications historiques et géographiques (en forme de « *Glossar* historisches Lehrendes »). La *Chronique* de Valentin Testud, ce digne ami et disciple de Zwingli, déjà publiée par

M. Blumer dans le t. IX de l'« Archiv für schweizerische Geschichte », est l'un des documents les plus dignes de confiance pour la reconstitution de l'histoire de la Réformation dans la Suisse orientale.

Une nouvelle œuvre d'histoire des religions. M. le Dr G. Furrer, auteur d'un « Voyage en Palestine » et chargé du compte rendu annuel des publications en histoire générale des religions dans le « Theologisches Jahrbuch » de M. Lipius, vient d'être nommé professeur extraordinaire à la Faculté de théologie de Zurich, pour y enseigner l'histoire des religions et la géographie biblique. La Faculté de théologie de Zurich donne là un excellent exemple aux Facultés de théologie allemandes. M. Furrer est parfaitement qualifié pour inaugurer ce nouvel enseignement.

HOLLANDE

Publications récentes. — 1° *Piul Frederiq.* Corpus documentorum inquisitionis hereticæ præfatus. 1 (liant). Quoique professeur à l'Université de Gouda, M. Piul Frederiq. a eu la brillante idée de rédiger en hollandais, et de rendre ainsi inaccessible à la plupart des lecteurs, un ouvrage plein d'intérêt pour les historiens de tous pays. C'est un recueil des procès relatifs à l'inquisition dans les Pays-Bas. Le premier volume, publié récemment, contient 250 documents qui vont de l'an 1525 jusqu'à l'époque de la Révolution. L'auteur se propose de présenter, plus tard, les histoires de chaque lieu et venir de faire connaître les documents.

— 2° *Wyllegomert* ou publication de Acta de non scriptis. M. Raquet, l'auteur de cette manuscrit, s'est livré, à propos d'histoire, à une étude approfondie de la situation religieuse des Grecs au temps de Pétrus.

— 3° *W. Calmak* *Calak* *Tahmashirung* les sources de l'indigénatisme. Yalco (Amsterdam. Müller, 1888; in-4° de 80 p.). Ce ouvrage justifie l'honneur de la publication aux frais de l'Académie des Sciences d'Amsterdam. La partie relative au culte des morts chez les Hindous est particulièrement développée. L'auteur étudie spécialement la manière aux mânes au Poudipitayana et les croyances des âmes éternelles des morts, ou les Grâhitas. Il a pu profiter des notes laissées sur ce sujet par Kern, surtout en ce qui concerne les femmes. La suite des morts chez les Grecs, les Romains et les autres civilisés, n'est traitée que d'une façon sommaire. — Nous souhaitons, non sans peine, à propos de ce manuscrit, combien la langue française a été expliquée auprès des savants hollandais par l'allemand. La plupart des travaux de philologie, d'anthropologie ou d'histoire religieuse, qui en Hollande ont été publiés ces dernières années, dans une langue autre que la leur, l'ont été en allemand. Il n'y en a pas moins en plus. La Hollande n'est, comme il est dit, pas difficilement à bien servir en allemand qu'en français, à cause de la parenté entre les deux langues. Il lui a chaque instant des facilités, et l'on nous permet cette expression.

PAYS SLAVES

Dans *l'histoire de notre civilisation*, M. Georges Lafaye, les notes suivantes de Grimm à intéresser nos lecteurs :

Congrès peints en Gênes : Une femme, dont le remarquable talent n'a pu s'échapper à aucun des lectures de la *Revue des Deux-Mondes*, Mme Marguerite Pordolowitch, a peints, il y a deux ans, une merveille qui a pour titre *Yaga et pour sous-titre Esquisses de mœurs russes*. La scène se passe en Galicie, à Soudol-Hart, village dont la population appartient à l'Église uniate. L'auteur décrit comme il suit le *lit* du *Jour des Morts*. Ce passage me semble présenter un intérêt tout particulier pour les savants qui étudient les mœurs du paysan.

« Le *Jour des Morts*, chez les uniates, tombait, cette année-là, le 15 novembre du calendrier romain. Il neigeait à gros flocons, ce qui faisait dire aux enfants qu'il venait des nouvelles. Stenches, les paysans, venus de leurs plus beaux hameaux, s'assemblaient pacifiquement vers la chapelle pour rendre les devoirs aux trépassés. Ils s'assemblaient tous de petites branches d'arbres, petites fleurs de rhododendron, ou de beaux *châtaignes d'or* (boudoirs, ...). En ce jour de deuil *Yaga* s'était levée, des l'après-midi pour peindre un grison de fine fleur de troupeau, avait rempli d'eau un petit pommier et se disposait à aller, elle aussi, faire des *offrandes* aux défunts.... Au moment l'affluence était grande.... On se pressait autour des tentes, qu'on avait un véritable *étouffement*, s'assemblant d'une voix à deux traverses. Maintenant les bêtes flocons s'assemblaient leur sol, l'air s'emplissait de sanglots lugubres, de lamentations exagérées. Il semblait que toutes les douleurs humaines se fussent égarées verser dans ce petit coin humide. Hausses et basses se signaient un nombre indéfinissable de fois, se pressait à pousser ou à pleurer, et les bras tendus dans la neige blanche, embrassaient le sol. C'était un spectacle étrange et nouveau à la fois. Les bruyères, trempées par l'eau du ciel, reposaient au pied des arbres jusqu'à ce que les parents et les chiens cessent les pousser. On arrivait pacifiquement d'une voix cette terre blanche, on faisait les yeux d'angle, dont les débris étaient suspendus aux branches des croix. Toutes ces coutumes, peuplées d'images, manifestaient pour les seuls habitants l'absence même de leurs croyances, et plaignaient à leur nature superstitieuse, habitée à se concilier dans le culte que la terre et son l'espérance.

Le baptême dans l'Église uniate. « Dans un coin (de l'Église) un grand bain, baigné sous drape par les rudes des rudes, représentait les bêtes baptême, ou le peuplier devait être plongé tout entier, peu importe son âge et la saison. » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 août 1857, p. 707).

Le genre peints en Russie. « Les paysans russes vivent à un dévouement familial (surtout) qui fait partie de la maison. » (Tolstoï, *Anna Karénine*, I, p. 55.)

Le *Jour des Morts* en Russie. « Le spectacle de la nuit de Pâques en Russie.

est un des plus émouvants de l'Europe. Et chacune des deux Eglises (celle d'Occident et celle d'Orient) a sa messe du matin, celle d'Orient, prière anticipée la nuit de la Résurrection. La foule, rassemblée au pied de la tour d'Yves Villet, voit les vicaires cathédraux de Kremlin, entourés des curés au min, l'annoncer que le Sauveur est ressuscité. A minuit, les cloches, qui bondissent ainsi insensiblement, éclatent de toutes parts en joyeux fracas, pendant que les églises se découvrent, que les portes s'ouvrent, que le monde grande est libre. La liturgie de cette nuit de Pâques peut fournir un exemple du symbolisme historique relatif au rite grec-musulman. A l'aube suivante, après le chant des psaumes, l'évêque, ou le prêtre qui officie, s'approche du peuple; il jure le serment et voit que le Sauveur n'y est plus. Alors, au lieu d'annoncer la résurrection, il lève, comme les disciples de l'Evangile. Il sort de l'église avec ses élèves à la recherche du Sauveur disparu; puis, entrant dans le temple, il annonce aux fidèles que le Christ est ressuscité et annonce un hymne de triomphe. Certes, ce symbolisme ne peut être toujours aussi transparent; le peuple ne le comprend pas toujours; il n'est point pas même parti à l'alignement et au droit de l'Eglise, pleurant et se réjouissant avec elle. Le jour de Pâques il y a quelques heures du moment à voir les hommes de toute classe célébrer au cri de « Christ est ressuscité ! » en saluant des cris du Pâques, quelques emblèmes de la résurrection. » (Anat. Leroy. Bonheur, La religion en France. Revue des Deux Mondes, 15 août 1887, p. 345.)

INDÉ

Des nouvelles livres. — Le journal archéologique de l'Inde publie depuis quelques temps un recueil intitulé *Epigraphie indienne*, destiné à la publication, avec traduction et commentaires, des inscriptions trouvées dans l'Inde et à la divulgation de toutes les découvertes archéologiques offrant quelque intérêt. La direction du recueil, paraissant à Calcutta, est confiée au Dr James Burgess. Les représentants en Europe sont les messieurs Trübner et Allen. La première livraison contient sept inscriptions en sanscrit et en prâkrit. Nous y remarquons une nouvelle édition du dévânam gît d'Agastya, trouvé récemment sur un rocher au Pendjab.

Une nouvelle collection de manuscrits. — Nous avons dans l'Asiatique de Dr Brierley; M. James George Scott, du service indien, a envoyé à son frère, à St-Johns College, à Cambridge, une importante collection de manuscrits pâlis, hindous ou siamois. On remarque dans le nombre la *Pathe Yagya* du grand Dharma Sâstra, complet, avec commentaires pâlis; une version complète des *Yamakas*; une partie de la *Samangala Vâstava* du Buddhagosa et une prière ou prière complète, l'*Attha Sâla*, un nouveau texte du *Sâstra Dharma Tika*, important document du moyen âge sur le droit religieux hindouiste. En plus de ces autres espèces de livres anciens, la collection comprend encore un

jeûne mandchou, Jang-tchen-tchouan, sur la morale bouddhiste. Jintché Mao Sate Manjat, à l'exception de la première partie du la Soumngala, publiée déjà par les professeurs Heze et Carpentier, tous ses autres écrits sont inédits. Parmi les livres tirés de la y a une traduction des célèbres Questions de Bodhi, tirées d'une discussion entre le roi gyé Manenou avec la prêtre Nigouou sur des sujets de morale bouddhique.

Le *Aratou Soung*. — Un d'ici de Kouch-Béharpé pendant son séjour appartenant aux classes cléricales, venant de se joindre aux adeptes du théisme hindou ou bouddhisme. Il se sent attiré à la même religion et est passé avec les disciples de Chander-Soun. Si le théisme bouddhiste réussit à s'implanter dans le monde musulman de l'Inde, il s'ouvrira une nouvelle carrière qui pourra être fertile ou être stérile.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 8 février.* M. Ch. Viard, revenant encore une fois sur la *petite Portonne*, donne les relations minutieuses qu'il entretenait avec sainte Basilegenda et l'abbé de Sainte-Croix de Puiaria, Agnès. Ce sont des vœux, des mampulments, des pater noster, des *litanies*. — M. Albert de Villafosse établit, d'après deux stèles jetées en Bourgogne et en Morille-et-Morille, que le saint *Harmonie de Praxède*, qui était un jeune *Basileus* sur l'épave grecque, tenait dans sa main droite levée une grappe de raisin. — M. F. de Wely identifie un certain *Basileus* une monnaie qui figure sur un vitrail de la cathédrale de Chartres. C'est Étienne de Vannes, archevêque de Grac (Hongrie) et cardinal évêque de Palerme de 1252 à 1255. Ce prélat fit travailler un architecte français, Villard de Honnau, qui lui donna le dessin de la grande rose de la cathédrale de Chartres. — M. René Simon explique un calendrier religieux mexicain, un *manuscrit*, connu sous deux numéros mexicains, de 1535 à 1537, qui se trouvent à la Bibliothèque nationale et à la Bibliothèque de la Chambre des Députés.

Séance du 14 février. M. Charnay rapporte à l'Académie la nouvelle que le temple de la Croix, à Pénouque, vient de s'effondrer et a disparu en partie. Les restes du monument contenaient une pyramide, un *stèle* en gypse artificielle. Le gouvernement indien a envoyé sur les lieux le capitaine Vella, qui, avec ses hommes franchement au travail, a jeté dans les substructions. Il a trouvé de vastes salles ornées de statues polychromes et de nombreux *autels* renfermant des momies. Il paraît qu'avant l'arrivée du capitaine Vella, les gens de Pénouque avaient déjà pénétré dans l'intérieur de la pyramide et lui avaient fait une quantité d'objets tels, qu'ils en avaient chargé plusieurs barques de moles. Le pillage est maintenant (malheureusement trop tard) arrêté. Ce temple nait sous d'où l'on a extrait la fameuse dalle de la Croix, dont M. Charnay a rapporté le moule, ainsi que celui de deux autres sculptures qui ornaient l'autel de l'autel sacré. Ces moules sont ajoutés au musée ethnographique du Trésorier. — M. de Vogt donne de nouvelles

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

déclaré sur les bas-reliefs du Père Delattre à Carthage. Il a vécu un jour, sur la colline de Hyrat une nécropole punique du *xvi^e* au *xiii^e* siècle av. J.-C. on trouve les plus anciens épitaphes puniques de l'est méditerranéen. Quant à la nécropole de Chemali il est reconnu qu'elle servait à la sépulture juive sous l'empire romain.

Séance du 22 février. M. Oppert nous apporte une notice sur la date d'Aménophis IV, roi d'Égypte, et des rois assyriens Puzur-Assur et Hammurabi. Un texte du règne de Neboukad (555-539 avant notre ère), mentionne deux rois qui travaillaient à l'embellissement du temple du Soleil à Sippara, Hammurabi et Puzur-Assur; le second de ces princes, selon ce texte, vivait 700 ans après le premier. D'autre part, les tablettes récemment trouvées à Tell Amarna (Égypte), mentionnent un Puzur-Assur, roi de Chaldée, qui vivait au temps où Aménophis IV régnait en Égypte. On a admis jusqu'ici qu'Aménophis IV vivait en 1420 avant notre ère, et on en a conclu que le règne de Hammurabi devait être placé en 2150; mais M. Oppert indique des raisons qui permettent de faire, dit-il, avec une confiance certaine, le règne de Hammurabi aux années 1904 à 1929 avant notre ère. Il faut donc, en reculant de deux cents ans la date d'Aménophis IV, reconnaître l'existence de deux Puzur-Assur, qui seront vus à deux siècles l'un de l'autre.

Séance du 1^{er} mars. M. Clermont-Ganneau est élu membre l'Académie. — M. Fabre nous donne notice que le conseil de Bienne, qui avait réuni en 825 et dont le chroniqueur Flodard nous a conservé les actes, est identique à un concile de Châty au la même époque. C'est par erreur que l'on a fait dire à Flodard que ce conseil s'était tenu à Reims. Il raconte seulement qu'il fut présidé par l'évêque de Reims. Il faut donc rayez de l'histoire ce prétendu concile de Reims.

Séance du 8 mars. M. Théodore Reinach lu un travail qui porte pour titre : *Les Mémories égyptiennes et l'origine du calendrier juif*. Les mémoires d'après par les rois perses, à l'époque de leurs sujets grecs de Mésopotamie, mentionnent le jour, non seulement de l'année, mais aussi du mois ou même du jour de l'année; elles fournissent ainsi le moyen de reconstituer le calendrier ou même dans cette matière. C'était un calendrier semi-solaire, fondé sur le cycle de Méton ou cycle de 19 ans. Sept années sur dix-neuf arrivaient trois mois au lieu de l'année. On n'a pu jusqu'ici déterminer que trois de ces années : c'étaient la 6^e, la 14^e et la 17^e du cycle de 19 ans. M. Théodore Reinach s'attache à établir que ces principes sont ceux qui ont été suivis dans l'établissement du calendrier religieux des juifs; et, comme ce dernier calendrier ne paraît pas avoir été établi avant le *x^e* siècle de notre ère, il en conclut que les docteurs des académies rabbiniques ont pris pour modèle le système en usage chez leurs voisins grecs de la Palestine. Le calendrier juif est donc d'origine grecque.

Séance du 14 mars. À propos du passage de César (De Bello Gall., vi. 12) qui mentionne des « *procelles* » et des poines dans les jugements prononcés par les Gaulois, M. d'Arbois de Jubainville nous dit que les Celtes, comme les

Germain, admettaient la composition pour les crimes. Le manuscrit était enrichi au prix d'un certain nombre de feuillets de détail. Le prix variait suivant le gravité du dommage. Le vie d'un chef coûtait vingt et une vaches, le triple de cela d'une femme. En cas d'insolvabilité le coupable était mis à mort.

Séance du 22 mars. M. Edmond Le Bâton signale un manuscrit présenté par M. Fabien Batiffol à l'Académie d'archéologie chrétienne à Rome, au sujet d'un manuscrit grec du Vatican où se lit une Vie de saint Manrique le Romain, antérieure au 17^e siècle et remplie de détails intéressants sur les voyages en Terre Sainte à cette époque. — M. Fabien Batiffol présente le premier fascicule du *Libre-cimonien* publié par M. Paul Faivre. — A propos du cursus ou rythme particulier des halles postérieures des 10^e et 11^e siècles, il cite un passage d'une Vie du pape Grégoire II, d'où il résulte que ce pape, avant son avènement, du temps où il s'appelait Jean Gratian, chancelier d'Urbain II (1088), a rétabli l'usage de ce rythme, appelé *cursus leoninus*, parce qu'il fut introduit sous Léon-le-Grand (440-454). — M. Stanislas Le Gendre parle d'un nouveau texte de l'ordre du Temple, découvert dans les Archives de la commune d'Aragny, à Barcelonne. — M. Joseph Halévy commence la lecture d'un travail relatif aux costumes de la légende des martyrs chrétiens du Nédjran.

Séance du 12 avril. M. Paul Viollet signale parmi les causes qui facilitèrent le triomphe des barbares dans l'empire romain, la sympathie qu'ils rencontrèrent chez les classes inférieures de la population dans une grande partie de l'empire. Il impute ce sentiment, dès le 1^{er} siècle, à l'époque d'Hadrien Commodus. — M. Delisle présente les *Lettres de Gerbert* (953-957), publiées avec une introduction et des notes par M. Julien Havet (dans la « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire »).

Séance du 17 avril. M. Stanislas Le Gendre expose l'opinion précitée de M. Viollet. M. Buardon dit à l'appui de cette opinion l'appel très énergique adressé aux barbares par Salvien, prêtre de Marseille. M. Dubouché, un unitaire, rappelle les *Adresses* hérétiques de Langres et de Clermont, dirigées par leurs évêques. Mais il estime qu'après l'établissement des Francs, l'Eglise catholique préféra, en effet, les Francs catholiques ou même même aux Goths et aux Burgondes ariens. — M. Henricus a trouvé dans un sermon de Philippe de Grèce, prêché à Paris en 1290, la mention d'un hérétique nommé Gaudard qui fut condamné par un concile de Reims et brûlé. On ignore sa doctrine. Il semble qu'il se servait d'une traduction de la Bible en langue française, il se rattacherait ainsi au mouvement biblique du diocèse de Metz vers la même époque.

Séance du 26 avril. M. Joseph Halévy achève ses *études* sur les Martyrs du Nédjran. Il confirme la réalité de la persécution infligée aux chrétiens par un roi juif d'Hannan. Elle eût été inventée par quelques ennemis du temps de Justinien pour détourner les violences impériales sur les Juifs.

Séance du 3 mai. M. de La Marche expose des terres-cultes provenant d'une métropole explorée à l'ouest d'Hamelin par le comte de La

Castels. On y remarque des médaillons de dieux, par exemple de Vénus, d'Atlas, d'Hercule, de dieux vaincus.

II. Journal asiatique. — 1871. 4. 4. Beryt. Recherches sur l'histoire de la Bible védique. — *Asiatick (India)*. Les premiers prêtres arabeux et les Syriens juvéniles de Jérusalem.

III. Revue historique. — Mars-avril : *Martin Philippson*. Études sur l'histoire de Marie Stuart (III). Les documents officiels. — *Mot-juin*. La Prusse en Hongrie. — *J. Haoul*. Note sur Hans Glaser. — *Ch. V. Langlois*. Documents relatifs à Bertrand du Gues (Clément V). — (Du même, une série de comptes rendus critiques sur diverses publications relatives aux Templiers).

IV. Revue archéologique. — Novembre-décembre : de *Malp*. Le palais sous les pierres grecques. — *Brasson*. L'ère de Tundagard et la quinzième peste. — *Ménant*. Deux femmes antiques chalcidiennes.

V. Bulletin de correspondance hellénique. — Janvier-février : *Hellénica*. Découvertes nouvelles de la confédération hellénique. — *Thiers* et *Dick*. Inscriptions de l'Égypte et de l'Égypte. — *Paulot*. Inscriptions de Grèce. — *Levet*. Inscriptions impériales issues à Athènes. — *Les familles de l'Acropole* (du même). — *Fouquet*. Inscriptions de l'Acropole. — *Reinach*. La communauté juive d'Asiatic.

VI. Bulletin de la Faculté des Lettres de Poitiers. — *Festier*. J. A. Nihil. Poèmes et superstitions populaires dans la littérature latine : les légendes (voir les n°s sup.).

VII. Nouvelle Revue. — 12 janvier : *Tchernoff*. Le mariage et l'inceste.

VIII. Revue d'éthnographie. — 1871. N° 4 : *Armand*. L'usage magique au Tonkin. — *Haug*. Note sur une statue ancienne du dieu Qara provenant des ruines de Kampong-Pnot, Siam.

IX. Mémoires. — Février : *H. Gauthier*. Le jugement de Salomon (voir n°s sup.). — *J. Thakmon*. La formation (voir les n°s sup.). — *J. Lévi*. L'enfant qui parle avant d'être né. — *H. ti*. Notes propres n°s de légendes. — *G. Esmer*. Mœurs et usages de Malaisie et de la Wallacea proxima (voir n°s sup.). — *Avril* : *Ernest Morel*. La légende de saint Grail. — *H. H.* La procédure du jeûne. — *H. Gauthier*. Croyances et pratiques des chasseurs. — *Le fin Sabot*.

2. Revue des traditions populaires. — Mars : *Paul Schiller*. L'enfant et le diable dans l'épigraphie. L'enfant tchèque. — *Ch. Hermann*. Légendes de l'Océanie centrale. — *D. Pommerehne*. Sur les mœurs et les coutumes de l'Amérique. — *E. Juss*. Saint Eulais, légende bretonne. — *Tchang-Ki-Tung*. Les Chinois et les médailles. — *H. de Noval*. Coutumes de mariage. — *E. Hermann*. Pèlerinages aux Portales (Bretagne-Bretagne). — *W.-S. Luch-Sigismund*. Superstitions et coutumes de plusieurs (Carnoules anglaises). — *Avril* : *G. Foug*. Légendes et superstitions préhistoriques : poèmes à légendes du département

TEMMER-LAIR. — D. FITZGERALD. De quelques légendes celtiques (fin). — E. BÉNET. Salomon dans les légendes musulmanes.

II. Vie chrétienne. — Mars : CA. JARDIER. *Enquête M^{re} de Montmorin*. — E. MOUTET. La réforme de la mortelle par la liturgie en Perse. — Avril : J. FÉVET. Sur quelques suppositions d'antiquaires dans le pays de Montbéliard.

III. Revue chrétienne. — Mars : E. de PRÉVOST. Sources et formes de l'enseignement de Paul. — A. BURY. La signature du Concordat. — Th. KELLER. Lettres d'Orléans (voir numéro ant.). — Académie. L'origine des Kallias wallonnes. — Avril : de WILHELM. Laudes de Caligny (voir 1 mai).

XIII. Revue de Belgique. — Avril : A. GILLET. Les contes populaires en France.

XIV. Bull. de l'Ac. r. des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique. — N° 12 : GILLES D'ABREVILLE. Recherches sur l'histoire du glabe défilé lors de l'Égypte.

IV. Musée. — VIII, 1 : J. J. IMBERT. Le temple reconstruit par Zorobabel. — Van HOUTER. L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome (voir n° 2) : N° 2 : WOLLMANN. La colite des animaux en Égypte.

XVI. Academy. — 29 janvier : MARTIN BALE. The coldest Anatolia. — W. H. STURGEON. The cliff of the dead among Teutons (voir 9 mars). — W. H. FRIDLEY. Legends of the oldest animals. — A. W. BEN. Some recent foreign works on Old Testament criticism. — W. M. FÜNDERS. Patria. The opening of the pyramid of Hawara (voir la 16 mars) : 2 février : ALFRED NUTT. Legends of the oldest animals and the earliest messengers. — 9 mars : A. H. RYCE. Letter from Egypt. — 23 mars : A. B. EDWARDS. Arrival of ancient Egyptian sculptures from the great temple of Bahariya. — 30 mars : H. RAYE. Greek tomb inscription. — 7 avril : E. H. HENNING. Hospitality myths (voir le numéro ant.). — 27 avril : W. SANDS. Essays in Hittite Greek (à propos de la dernière publication du Dr Hatch). — The special general meeting of the Egypt Exploration Fund.

XVII. English historical Review. — Janvier : ARMSTRONG. The political theory of the Huguenots. — Avril. House emperors from Basil II to Isaac Komnenos I.

XVIII. Contemporary Review. — Avril : BATE. Religion and morals in Australia.

XIX. Fortnightly Review. — Janvier : JOHNSON. The ethics of sensibilation. — HARRISON. The future of agnosticism. — Mars : M. MÜLLER. Some lessons of antiquity.

XX. Edinburgh Review. — Janvier : The apocrypha.

XXI. London Quarterly Review. — Avril : The past and modern criticism. — An Elizabethan astrologer. — Saint Patrick and early Irish art. — Barnard.

XXII. China Review. — 1889, N° 2 : p. 17. Gahohetz. Confucius and his teaching. — Yungwen. Pundits and Hindu and Chinese witchcraft.

XXIII. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain. — XL 3 : Sandell. The Tachikhyia, a collection of Indian fables from an ancient manuscript in Nepal. — Wundt. A Jâtakatala from the Tibetan. — Barth. Mâkha or the redemptive release. — III, 1 : Wundt. The Valâha Jâtika.

XXIV. Indian Antiquary. — November 1888 : Ed. Hancot archæological discoveries. — Bent. The semi-myths of modern India. — Mylne. Ancient Peru. — Customs of Yatinidhar. — Brewster : Fleet. The use of the twelve year Cycle of Jupiter in records of the early Gupta period. — Smyth. Welter's sacred literatures of the Jains. — Sauer. Folklore in southern India.

XXV. Expositor. — April : Firmin. Saint James the apostle. — W.-M. Ramsey. Early christian monuments in Phrygia, a study in the history of the church. — Bruce. The epistle to the Hebrews.

XXVI. Jewish Quarterly Review. — April : Reubener. Where are the ten tribes? — L.-H. Ruffer. Samuel Holdheim, the Jewish reformer. — L. Harris. The rise and development of the Messianic. — S.-A. Towner. The origin and structure of the book of Judges.

XXVII. Babylonian and oriental Record. — III, 4 : C. J. Ball. The true name of the God of Israel. — K. Bonavia. The sacred trees of the Assyrian monuments. — Frevier de Lamoignon. Origin from Babylon and Elam of the early Chinese civilisation (voir les numéros suiv.). — De Harles. A hundredth reportory (voir n° 5). — III, 3 : Chas. Descaumes. Lectures on the religion of Babylonia (résumé).

XXVIII. Zeitschrift für Assyriologie. — III, 4 : Landsauer. Studien zu Mari Chrestomathia burgundica. — Ercel. On two unpublished cylinders of Sennacherib. — Haüy. Notes assyriologiques. — Schröder. Die Urtis hier als makkai und sarrai. — Pöschel. Eine babylonische Verfügung von Tausen wegen. — Lehmann. Aus dem Funde von Tell-el-Amarna.

XXIX. Göttingische gelehrte Anzeigen. — 1889, N° 1 et suiv. : Offenhart, Pischel und Goldschmidt, Vedische Studien.

XXX. Zeitschrift d. d. morgenländischen Gesellschaft. — 1888, N° 4 : Jensch. Im Jubiläumsgedächtnis von dem Untergange Evarist's und von Tade Krichora. — Schreyer. Zur Geschichte der Palästinäerischen Juden und Muhammedaner.

XXXI. Beweis des Glaubens. — Freyer et Marx : Andree, Das Buch Daniel und die assyriologische Forschung. — Baumgarten, Das apokalyptische Glaubensbekenntnis und seine Entstehung.

XXXII. Theologische Studien und Kritiken. — 1888, N° 3 : Schenck. Bildung und Gehalt des messianischen Bewusstseins Jesu. — Grönlund. Zur Eschatologie.

XXXIII. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — X, 2 : Sauerland.

Cardinal Johann Dominici und sein Verhältniß zu den kirchlichen Unruhen während des Jahre 1403-1415. — Tübingen. Luthersche Mission in Lothum. — Sebass. Pöschel: Fragmente einer Weingartencodex des 11. und 12. Jhr. — Zülch. Aus den Universitätsbibliothek von Bologna und Frankfurt a. Oder. — Hildern. Hieronymus von Babel. — Landwehr. Johannes Damer: Unionverhandlung mit Korbrennberg.

XXXIV. Zeitschrift. Missionkunde und Religionswissenschaft. — IV. 2: Herbig. Urtheile der modernen gebildeten Jüdinge über Religion und Moral.

XXXV. Katholik. — Januar: Zur Sittengeschichte des XVI^e Jhr. — Wahl und Charakter Papst Pauls II. — Gründung und Erhaltung der Heilighausabtei Maredsous. — Feyer: Zur Geschichte des Breziers (wie bei uns: von einr.). — Tenen: Geschichtspunkte des XI^e Jhr.

XXXVI. Deutsch-evangelische Blätter. — XIV. 1: Henrich. Maria's Leben nach der Legende des Hiltbolders. — N^o 3 u. 4: Dreydorf. Alles und nichts über die Jesuiten.

XXXVII. Theologische Quartalschrift. — 1859. N^o 4: Henle. Der Mor- und Mitternacht in Pöppeln. — Fickard. Die Cyril von Alexandrien zugeschriebene Schrift de incarnatione, ein Werk Theodoros von Cyrus. — 1860. N^o 1: Richter. Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV.

XXXVIII. Zeitschrift für katholische Theologie. — VI. 1: Gröner. Die christlichen Inschriften in Rom.

XXXIX. Studien und Mittheil. aus d. Benedictiner- und dem Cistercienser-Orden. — II. 4: E. Schmidt. Ueber die wissenschaftliche Bildung des B. Benedict (Hs.). — Mayer. Skizze einer Geschichte der schwedischen und schwedischen Baudingervorgänge (Hs.).

XL. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. — IV. 3: Henke. Die älteste Textreihe der apostolischen Pontificatus. — Urkunden zur Geschichte der mittelalt. Universitäten. — Die Hs. der Bpölicorrectionen aus dem Jhrh. — Der Plagiatist Nicolaus von Straßburg. — Ursprung der Historia romania. — Zur Geschichte des Colmar Urthums V. — Zur Verfassung der Schiffling des Reinhold Lull.

XLI. Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben. — N^o 11 u. 12: Nimmann. Der Deutscher und des christlichen Baudingebuch im inneren Zusammenhang dargestellt. — Biederbach. Grundriss der christlichen Propheten. — Zülch. Der Geschichtschreiber und sein Stile im N. T. — Kunze. Warum schied sich die deutsche Stellungnahme aus dem geschichtlichen Baudingebuch aus dem Baudingebuch 7-1859. N^o 1: Köhler. Die deutsche Literatur des Jahre 1859: Alles Testament (wie N^o 2, 18 N. T.). — Beck. Der Quellenbericht unter die Auslegung des Herrn. — Grund. Luthers Verhältniß zur Vulgata. — N^o 2: G. Müller. In Johann von Staupitz' Versuch.

II. Evangelisches Missionmagazin. — April: Indische Weisheit.

XLIII. Archiv für Geschichte der Philosophie. — II. 4 : Dualismus, ein Schicksal? — *Sera*. Zur platonischen Alambicque. — *Stein*. Antike und mittelalterliche Vorläufer des Dualismus.

XLIV. Zeitschrift für afrikanische Sprachen. — N° 3 : Eine geographische Sage aus der Zeit der ersten Niederlassungen der Kete, Westafrika.

XLV. Zeitschrift für Völkerpsychologie. — III. 1 : *Scherril*. Zur homerischen Frage. — *Scherril*. Die antiken Götter bei den Indogermanen. — *Berthold*. Zur Legende von Robert dem Teufel.

XLVI. Ausland. — N° 4 et suiv. : Das Familienleben und die Religion der Armen. — N° 5 et 6 : *Rapports*. Die Monumeten in Russland = N° 11 et suiv. : Die Seelengrube und Temperamentsbewegung in Amerika.

XLVII. Globus. N° 3 : *Töppen*. Erzählungen der Seefahrer aus Zanzibar. = N° 4 : *Prezl*. Rumänische Brautwerbung und Hochzeit in Siebenbürgen. — N° 5 : Indische Palmeninsel und Felsenreclipteren. = N° 11 : *Gebauer* und *Speiser*. Spinnen bestimmt Tage (vor les n° 19 v.).

XLVIII. Verhandlungen der Ges. f. Erdkunde zu Berlin. — N° 10 : v. d. *Armen*. Ein Totenfest bei den Barmasianern.

XLIX. Mitteilungen der anthropologischen Ges. in Wien. — 1888. N° 4 : *Wernitz*. Der Sargstein, ein ständischer Schloßgenosse.

L. Oesterreichische Monstroschrift für den Orient. — 1888. N° 12 : Religion und Mythologie der Ägypter. = 1889. N° 2 : *Gottlieb*. *Samuel* *Hergest*'s Heilwerk.

LI. Mitteilungen d. k. k. geographischen Ges. in Wien. — N° 11 : *de la Beye* & *Flourens*. Die religiösen Anschauungen der Dokanen (*Assyrie*).

LII. Zeitschrift für Ethnologie. — N° 5 : *Scherril*. Die inorganisierten Monumeten bei Indern und Osiern. — *Reis*. Die Talmudik.

LIII. Zeitschrift für Volkskunde (mit J. XVII), p. 185-6). — N° 4 4 6 : *Krebs*. Sühnrituale. — Der Aegyptische Heilungsformeln der Runden in Siebenbürgen von *Prezl*. — *Reis*. Die Religion, Sagen und Märchen der Armen. — *Kunze*. Mythologie und Sagenhaftes aus Thaur Campitellum.

LIV. Archiv des hist. Ver. v. Unterfranken. — I. LIII : *Scherril*. Die Kirchenstiftungen der Würzburger Diözese in würzburgischer Franken. — *Wiedel*. *Hegrum* *liturum* et *privilegium* que in capitulo et mactis scriptis ecclesie *Hertshofen* continentur. — *Wiedel*. *Hertshofen* der Capitulare und *Vicere* des *Silvius* *Hang* zu Würzburg (1094-1095).

LV. Germania. — 1888. N° 4 : *Gottlieb*. Die Wälsungen und die Wälsung der frankischen Heidenage.

LVI. Romische Forschungen. — VII. 2 : *Mull*. Zur Geschichte der Legende von *Pyrgolwin* des k. *Patricius*. — *Köhler*. *Communitas* *Palatin*, *Beitrag* *zwischen* *Alexander* *dem* *Grossen* *und* *Diadumen*, *dem*

Könige der Bretonen. Brief Alexander d. Grossen an Aristoteles über die Wunder Indiens — Diogenes. Zu Mithrasdenkmälern.

LVII. Jahrbuch d. hist. Ver. d. Cantons Glarus. — N. 24 : Stettler. Valentin Tschudi's Chronik der Reformationsjahre 1522-1531.

LVIII. Archiv des hist. Vereins d. Cantons Bern. — XII. 2 : Blum. Zur Geschichte der Wälschler.

LIX. Historisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft. — X. 1 : Bock. Das Schicksal des aemulius. — Haefliger. Das Wunder d. heil. Bernhard und der Kitzler. — Falk. Kaiser Friedrich III. von der Pfalz und das Neumarkener Marienkloster in Oppenheim. — Jentsch. Zur Kunst anstorum Ser. Jean d. 1568.

IX. Sybel's historische Zeitschrift. — LII. 1 : Schott. Das Toleranzschick Ludwig XVI.

LXI. Zeitschrift f. vergleichende Sprachforschung. — XX. 3 : Goldner. Aus dem Avesta. — Colard. Beiträge zur Kenntnis des Avesta.

LXII. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes. — III. 1 : Grass. The Semitic Origin of the Hebrew Bible. — Fr. Müller. Zoroastrian's Versicherung (Vendidad, XIX. 1 u. 35). — Köhler. Türkische Volkslieder. — Ruy. Ueber Yasnâsur II. 17-18.

LXIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. — VI. 1 u. 2 : De almeida acromania fante. — Pfler. La leggenda di Cusi Presso. — Lomax. Usanze dei miti popolari calabresi. — Lloyd e Martin. Le feste dell'anno nella credenza popolare romana. — Simonini. Alcune usanze religiose del Casertano. — La valle di San Giovanni in Orsiera. — Schütz. Notes sur les traditions et les superstitions de la Haute-Bretagne. — Guillemin. Credenze religiose dei negri di Gabon nell'alto Congo. — Ricci. Tre leggende della Haute-Jurane Ouest-Orléans.

LXIV. Bullettino d. commissione arch. comunale di Roma. — Gennaio : Petrucci. Satiri e giganti.

LXV. Theologisk Tydschrift. — Marx. W. Caland. De scheping volgens Genesis en de Eersteboe prediking. — Mai. Daniel Vetter. Die Voraussetzungen nach der Kabbala, Inzucht und Composition der vier prophetischen Hauptbücher.

BIBLIOGRAPHIE

INDÉPENDANTS

- J. Burrell. *The religions of the world: an outline of the great religious systems.* — Philadelphia, Presbyterian Public., 1888, in-12 de 332 p.; 1 d. 25.
 A. Reichenbach, *Die Religionen der Völker*, livr. 4 et 5. — Munich, Ernst, in-8 de 347 p., 3 m. 50 (complet, 40 m.).
 L. Grassmann. *Some chapters on Judaism and the science of religion.* — New-York, Putnam; in-12 de vii et 100 p.; 1 d. 50.
 L. Burge. *Aryas, Semites and Jews, Jehovah and Christ.* — Boston, Lee; in-12 de ix et 188 p.; 1 d. 50.

CHRÉTIENNES

- F. Lœtze. *Introduction in corpus juris canonici.* — Fribourg et Brigue, Herder; in-8 de ix et 284 p.
 H. Haugwitz. *Des rites funéraires dans la liturgie romaine.* — Rouloges-sur-Mer, Heliog; in-18 de 135 p.
 F. Hurst-Hazin. *Les grands ordres et institutions de femmes.* — Paris, Lecoffre; in-8 de xii et 455 p.
 Liber diurnus romanorum pontificum ex antiquo codice Vaticanæ sanctæ sedis a Siebel. — Vienne, Gerold; in-8 de xii et 270 p., avec pl.; 10 m.
 A. Schmitter. *Einleitung in die Bibel.* — Stuttgart, Verlagsbuchh.; in-8 de ix et 282 p.; 8 m.
 E. Hatch. *Essays in biblical Greek.* — Oxford, Clarendon Press; in-8 de x et 223 p.; 10 sh. 6.
 P. Spitta. *Die Offenbarung des Johannes untersucht.* — Halle, Waisenhof; in-8 de vi et 587 p.; 12 m.
 A. Chénier. *L'Apocalypse et son interprétation historique.* — Paris, Thorin.
 J. Gieseler. *Die sieben Sendschreiben der Offenbarung des Johannes und die Kirchengeschichte.* — Stuttgart, Steinkopf; in-8 de viii et 70 p.; 1 m.
 C. Glucke. *Ueber die Pastoralbriefe* (Progr.). — Stargard, Zents; in-4 de 40 p.
 E. Loening. *Die Gemeindeverfassung des Christenthums.* — Halle, Niemeyer; in-8 de viii et 125 p.; 4 m.

K. Morsani. *Le persone del Cristo : discorso personale alle lettere di molti esponenti n. R. Univ. di Napoli*. — Roma; Tip. d. Torino Hoepli; in-8 de 22 p. (Extra de la « Rivista di Scienze Religiose ».)

H. Morsani. *The apostolic fathers. II. The epistles of St Ignatius and St Polycarpus*. — London: Grail; in-8 de 256 p.; 1 sh.

F. Baumgarten. *Die Biologie des Hermes-Buchs*. — Freiburg im Breisgau: Mohr; in-8 de viii et 95 p.; 2 m.

F. W. Farrer. *Lives of the Fathers : sketches of Church history in biography*. — Edinburgh: Black; 2 vol. in-8 de 1120 p.; 34 sh.

A. Harnack. *Das N. T. um das Jahr 300. Tüschke Zeno's theodotus aus N. Tüschke Kuno's gepflicht*. — Freiburg: Mohr; in-8 de 112 p.; 2 m.

Th. Zahn. *Kurze Bemerkungen zu Adolf Harnack's Forderung der Geschichte aus N. Tüschke Kuno's*. — Tübingen: Mohr; in-8 de 87 p.; 60 pf.

H. Lietz. *Studien zur Hist. I. Die christenymnastische Überlieferung der Offenbarung Johannis. II. Zum Codex Bezae Cantabrigiae. III. Manichaeus*. — Breslau: Grunow; in-8 de 28 p.

G. L. Farrow. *The testimony of Justin Martyr to early Christianity* (Stone Journal). — New-York: Randolph; in-8 de vi et 202 p.; 1 sh. 7d.

K. Koester. *Mitl. Forschungen über die antike christliche Religion. Ein Beitrag zur systematischen Religionsgeschichte des Alterthums. I. Voraussetzungen und Quellen*. — Berlin: Reimer; in-8 de xxviii et 107 p.; 14 m.

J. Friedrich. *Die Constantianische Zeitschrift*. — Bielefeld: Beck; in-8 de viii et 107 p.; 1 m.

H. Bruns et K. Zimmern. *Constantianische Zeitschriftensammlung*. — Berlin: Springer; in-8 de 60 p.; 2 m.

L. Goussier. *Della fede storica di Eusebio nella vita di Costantino*. — Livorno: R. D'Adda; in-8 de 135 p.

W. Mordax. *Die kirchliche Geschichtswissenschaft Constantines d. Gr.* — München: Stoll; in-8 de viii et 116 p.; 2 m. 20.

H. Meier. *Die Kirche des Constantius*. — Göttingen: Hild; in-8 de 96 p.

E. Morsani. *Le apologie dei primi tre secoli della chiesa*. — Napoli: Impr. de l'Università; in-8 de 78 p. (Extra de l'Ann. R. di scienze morali e politiche di Napoli.)

V. Gassfeldt. *Die Theoria Buchstäbe d. 17. Jahrh.* — Bonn: Georg; in-8 de 77 p.

Nomen patrum latinorum de Ang. sancti. *Opera collecta*. I. (X. volum. a Josepho Gode-Lini, completum in parte.) et a S. P. N. Thescher. *Studium patrum et scriptum vaticanum vaticanum*, in parte m. E. Petri. *Epistolae Ar. et historia et sermone*. — Roma: Späthner; in-4.

Eysenck. *Parasit on the progress of christianism in the East*. — Paris: Hahn; 2 vol. in-8 de 294 et 306 p.

Z. H. Jacob. *Entstehung des christenthums in der Kirche*. Origine de

desse de Langres et de Dijon ainsi que celui d'Autun. — Dijon. Imprimerie; in-8 de xx et 416 p. (ill.).

État de la Ville. L'origine romaine et le christianisme dans ses faubourgs. — Poitiers. Oudin; in-8 de 192 p.

F. L. Grassman. Die Schöpfungsgeschichte d. heil. Augustinus und Hieronymus. — Bielefeld. Verlagsgesellschaft; in-8 de viii et 143 p.; 1 m. 80.

A. Krieger. Der Ursprung des Menschen nach der Lehre d. hl. Gregor von Nyssa. — Würzburg. Bucher; in-8 de xiii et 167 p.; 2 m.

L. Kuntz. *spanisch* *Epistola*, *Epistola Monophysitarum Communitati de basilica constantinensi et imperatoris constantinensis fragmenta*; *latine* *cartographi* H. J. von Doussa et J. P. S. Land (publ.), de l'Act. des sciences du Holhaider. — Amsterdam. Blais; in-4 de xi et 158 p. (avec cartes).

C. Kuper. Das Haus von der Erkenntnis der Wahrheit oder der Ursache aller Verwirrung, nach dem syrischen Hae. — Leipzig. Hirsch; in-4 de vi et 72 p., lithographé; 65 m.

L. Durbach. Origines du culte chrétien. Etudes sur la liturgie latine avant Charlemagne. — Paris, 1888.

M. Heidecker. Die Pöbelwahlen unter den Katholiken. — Augsburg. M. Haller; in-8 de x et 260 p.; 1 m.

A. Sirey. L'Eglise et l'Etat sous les rois France, sa 1^{re} moitié. — Oud. Vergara; in-12 de 173 p. (ill.); 1 fr. 50.

E. W. Kelly. Pope Gregory the Great and the religious world then. — London. Cambridge University; in-8 de 148 p.; 2 sh. 6.

G. Deloy. Saint Grégoire en et la Naissance de l'Eglise au 1^{er} siècle, t. I et II. — Paris. Bay. Nécher; 2 vol. in-8 de xvi, 408 et 502 p.

H. Meier. Zur Biographie d. h. Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. — Bielefeld. Bielefeld; in-8 de 72 p.

Arnold. Heidecker'sche Apologien contra Entium. — Leipzig. Wolff; in-8 de 249 p.; 6 m.

F. Fournier. Une lettre particulière des *Antistes* *Antistes*, d'après un ms. de la Grande-Chapelle. — Neuchâtel. Neuchâtel; in-8 de 25 p. (Extrait du « la Bibliothèque des Chapelles »).

H. Haller. Die Beziehungen zwischen Pöbel und dem geistlichen Stand von Ende Innocenz III bis zum Ende des Tages (Juli 1219). — Berlin. Gendreau; in-8 de 43 p.

G. Keller. Das Verhältnis Kaiser Friedrich II zu den Päpsten seiner Zeit, ein Blick auf die Frage nach der Entstehung des Verhältnisses zwischen Kaiser und Papst. — Bielefeld. Bucher; in-8 de 70 p.; 1 m.

F. Fournier. Etude sur les sermons d'Innocent III. — Lille. Ville et Perrot; in-8 de x et 113 p.

H. Peiris. Entwicklung und Vorgang des Temperamentes. — Berlin, Giese, in-8 de 2 et 208 p.; 12 fr.

M. P. Faber. Le « Livre Commun » de l'Eglise romaine depuis son origine et son organisation, 1788. — Paris, Thorel, in-4 p.; 15 fr.; 16 fr., 68.

F. J. Schaffner. Beiträge zu der Geschichte d. grossen Schismas. — Erlangen, Döhrer, in-8 de viii et 122 p.; 3 fr.

H. Lind. Das Römische Erzbisthum Friedrich Graf von Mainz und Papst Eugen IV. — Bonn, Haubert, in-8 de 16 et 88 p.

E. Martin. Histoire ou Chronologie des Papes d. premieres Leves. — Leipzig, Grunow, in-8 de 12 et 60 p.

Karl Friedrich. Corpus documentum antiquitatis litteralis proutis Nihilivialis I 1223-1 1228. — Gießen, Vieweg (ex Kollmann); in-8 de 211 et 445 p.

B. C. Poole. Wycliffe and successors in exile. — Londres, Longman; in-8 de 200 p.; 2 sh. 6.

J. Wenz. Berthold von Heusinger, Erzbischof von Mainz (1391-1402). — Erlangen, Henner, in-8 de vi et 71 p.; 1 fr.

Annales ecclésiastiques de France de 1684 à présent 1773, depuis D. C. Le Clercq, T. IV (1701 à 1703). — Nouvelle-au-Montreal (Par.-de-Canada), Dupuis; in-8 de 126 p.

Th. Kuhn. Martin Luther, Eine Biographie, II. T. — Gießen, Vieweg; in-8 de 127 p.; 1 fr.

E. L. Huber. Luther's Rufantrieb, bearbeitet und mit Erweiterungen versehen, I, II (das 1728-1. mal 1723). — Stuttgart, Verlagsbuchh.; in-8 de viii et 448 p.; 1 fr. 80.

J. P. Westhoff. Magistra Philippa Melancthon. — Amsterdam, Hooft; in-8 de vi et 208 p.; 1 fl. 20.

J. van Meijl. De Geschiede van Henrich Badinger in betrekking tot de Nieuwlandsche Indische. — Amsterdam, De Hoogh; in-8 de 251 p.

K. Grosse. Syriacische Studien zu Jona Calan. — Gießen, Mündow; in-8 de 61 p.

J. J. Baumgarten. Calvin's Testament et l'interprétation de l'ancien Testament. — Paris, Plancher, in-8 de 63 p.; 2 fr.

A. Waser. Calvin predicator. — Gießen, Vieweg; in-8; 2 fr.

C. Gerber. Geschichte der Schweizerischen Separationbewegung zur Zeit der Helvetien (1794-1804). — Straßburg, Heitz; in-8 de 12 et 239 p.

B. Meier. Die Religionsverhandlungen zu Haguenau und Worms (1540 u. 1541). — Bonn, Pöhl, in-8 de viii et 126 p.; 1 fr.

P. Petre. Die Religionsverhandlungen auf dem Reichstage zu Regensburg 1541. — Jena, Pöhl, in-8 de viii et 126 p.; 1 fr.

F. Hübner. Die evangelische Kirche von Metz, Eusebius, Verfolgung, Un-

ungang und Aberglauben. — Wiesbaden, Reichard; in-8 de xiv et 106 p.; 4 n. 20.

TA. Müller. Das Kavalier-Paar IV (1527). — Gießen, Pöhlert; in-8 de ix et 112 p.

J. K. von Otto. Geschichte der Reformation im Hochstiftlichen Oesterreich unter Kaiser Maximilian II (1551-1576). — Vienne, Braumüller; in-8 de 60 p.; 1 n. 54.

A. Baum. Le miracle d'Arles de Claudien, d'après son premier autographe inédit (1574-1584). — Paris, Mouton; in-8 de 126 p. (Histoire de la Sor. et des littér. de l'école française.)

A. Wood. The Counter-Reformation. — Londres, Longmans; in-12 de 286 p.; 2 n. 4.

PL. Rost. L'Église de Rome aux xvi^e et xvii^e siècles. — Genève, Rivet; in-8 de 84 p. (thèse).

H. Lehmann. Histoire critique de la prédication de Bossuet, d'après les manuscrits autographes et des documents inédits. — Rouen, Dumoulin de Rouen; in-8 de 403 p.; 4 n.

Weytgen von der geestelicken vrye der roomsch-katholische kerck in Nederland. — Rotterdam, Witschelen; in-8 de xiv et 232 p.; 3 n.

F. Ruppold. Die neuesten Briefe des Erzbischofs Spiegel von Köln. — Hamm, Kluge; in-12 de 112 p.; 4 n. 80.

H. S. Jureys. — Hapfest by my writing and Hapst by my. — Portland, Boston Museum; in-8 de 162 p.; 2 n.

Chronique de l'ordre des Carmélites de la Régence de Sainte-Trinité depuis leur introduction en France; 2^e série, t. IV. — Paris, Oudin; in-8 de 112 p.

Hétérographes et isographes de l'ordre des Religieuses augustines de Notre-Dame de Mauguenda. — Paris, Pannuel; in-12 de 22 p.

H. A. Lütge. Der Aufbau der böhmisch-mährischen Kirche unter Kaiser Franz Josef I (1868-1886). — Amsterdam, Scheffer; in-4 de xv et 106 p.; 1 n. 33.

L. Brunel. Les Vautours des Alpes méridionales et de Provence en particulier, leur passé, leur présent, leur avenir. — Paris, Fischbacher; in-32 de ix et 364 p.

REVUE DE L'HISTOIRE

Corpus disciplinarum sanctissimae abbasissae benedictinae monasterii aliquo digestum. P. IV. Inceptiones Harpeticorum in Salinas continuatae. I. 7. — Paris, Klinckschek; 37 n. 59.

A. Kösser. Lehenen der böhmisches Geschichte Allen Testamenten. P. 2. 14 n. 7. — Erlangen, Fischer; in-8 de 166 p.; 2 n. 16.

F. Zaluski. Briefe mittheilt aus der composition de la Grèce. — Paris, Lethien; in-8 de 273 p. (thèse).

W.-J. Isaac. David, Juifs et Juives. — Londres, Nisbet; in-8 de 216 p., 7 sh. 6s.

Fr. Trüb. V. Testamenti de Christiano dictionaria. — Berlin, Silesburg; in-8 de 36 p.

F. Schenck. Die Bitten des Dichters dessemals gegen die Horden (v. d. B. 23 u. 41 u. 41). — Gießen, Kallier; in-8 de 44 p.

E. Meier. Der Prophet Jeremia aus Arafat. — Tübingen, Neud. de 18 u. 57 p.; 1 m. 20.

J.-W. Böhmer. Die Botschaften und die religionsgeschichtlichen Entwicklungen Jeremia. I. Inhalt und Plan des Botschaften. — Magdeburg, Bernack; in-8 de 78 p.

F. Roel. Les peuples des Maures. Essai d'explication. — Paris, Fischbacher; in-8 de 17 et 119 p.

H. Wolf. Die LXX Wochen Daniel. — Leipzig, Herrich; in-8 de 16 et 102 p.; 1 m. 50.

H. Zschäke. Die dogmatisch-ethische Lehrgedicht der alttestamentlichen Weisheitsliteratur. — Tübingen, Neud. de 18 u. 231 p.; 5 m.

F. Gressmann. Die Priesterkammer bei Flavius Josephus. — Berlin, Hirschfeld; in-8 de 30 p.

Jean Bédé. Inscriptions antiques des anciens-fondateurs arabes d'Algérie. — Paris, Chailant; 5 fr.

J. Koch. Die altbabylonische Religion im Übergang von Babylonien zum Talmudismus. — Berlin, Deichert; in-8 de 18 u. 512 p.; 7 m.

M. Kautz. Le Talmud de Babylone. Traduit pour la première fois, t. XI (188). — Paris, Malmont; in-8 de 218 p.; 10 fr.

S.-W. Kautz. Mohammed und Mohammedanismus kritisch untersucht. — London, Rivington; in-8 de 300 p.; 15 sh.

Zur Geschichte der jüdischen Schrift (Halbes) zu Talmud. — Tübingen, Neud. de 18 u. 512 p.; 7 m.

ANTIQUE LITERATURE

J. Böhmer. Die Botschaften und die religionsgeschichtlichen Entwicklungen Jeremia. — Berlin, Deichert; 1 m. 20 u. 57 p.; 1 m.

H. Pausan. Beiträge zur Topographie von Delphi. — Berlin, Neud. de 18 u. 512 p.; 7 m.

F. E. Pross. Keilschriftliche Aktenstücke aus babylonischen Quellen. Von Babylon und Talmud der Hebräer Magister in Antiquaria, Transcription und Editionen herausgegeben und kommentiert. — Berlin, Neud. de 18 u. 512 p.; 7 m.

W. Arminius. Die Botschaften und die religionsgeschichtlichen Entwicklungen Jeremia. — Berlin, Neud. de 18 u. 512 p.; 7 m.

F. Böhmer. Die Botschaften und die religionsgeschichtlichen Entwicklungen Jeremia. — Berlin, Neud. de 18 u. 512 p.; 7 m.

E. A. Smith, Die Keilschrifttexte Assurbanipats, Königs von Assyrien, 688-626 v. Chr.; I. Handliche Briefe, Depeschen, Gesandtschaft, etc. — Leipzig, Pfeiffer; 18 m.

H. Wouda, Die Keilschrifttexte Karyana, nach den Papirusfragmenten und Urkunden aus Karyana. — Leipzig, Pfeiffer; 40 m.

F. Schulz, Inscriptions assyriennes du Musée-Bibliothèque IV, no 4 Assyrie (225-240), Assyrie, Babylonie et Arménie. — Paris, Welter; 8 fr.

E. Langhans, Die Keilschrift-Inschriften aus Zusammenhang der allgemeinen Keilschriftgeschichte. — Berlin, Schmidt; in 8 de 10 p. 150 cent.

RELIGION EN CHINE

J. Campbell, China, Indian life, moral and religious. — Londres, Fisher et Havel.

L. de Bussy, Le Hou-Koung. — Paris, Malakoff; 10 fr.

Robert Wilhelm, Buddhism in its connection with Reformation and Theism and its contrast with Christianity. — Londres, Murray; 8-8 de xxiii et 581 p. (pl.), 21 sh.

RELIGION EN JAPON

W. Gellner, Studien zur japanischen Sagenwissenschaft. — Munich, Franke; 1888. 5 m.

L. von Schröder, Die Hochmündigkeitsstufe der Japan und einiger anderer europäisch-japanischen Völkernschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. — Berlin, Astor; 1886.

J. Luch, Les Mahonnéens, traduits en français, avec un commentaire explicatif et des notes critiques, I. — Paris, Thorin; 8 fr.

L. P. Saut, La Folklore des Hautes-Yogges. — Paris, Malakoff; 7 fr. 50.

M. Hoffer, Volksmeinung und Aberglaube in Oberbayerns Gegenwart und Vergangenheit. — Munich, Schöb; in 8 de xx et 243 p., 7 m. 70.

Edmond Hugues, Le paysan ligo méridional. — Paris, Mouton; in 16 de viii et 272 p., 3 fr.

Le Grand — Emile LEBOUX.

BULLETIN DES RELIGIONS DE L'INDE

II^e PARTIE.

INDUÏSME, JAÏNISME, BUDDHISME

Le brahmanisme, c'est-à-dire cette face des religions de l'Inde sur laquelle les brahmanes, par leur littérature, par leurs écoles, ont exercé leur contrôle avec le plus d'efficacité et qu'ils ont le plus fortement marquée de leur empreinte, nous a conduits jusqu'à l'époque contemporaine. Il nous faut maintenant revenir sur nos pas et reprendre une à une les autres manifestations de ce vaste syncrétisme qui, à l'origine, paraissent avoir plus ou moins échappé à leur direction, qu'ils y ont ramenées la plupart grâce à leur souplesse et à force d'accommodements, mais dont quelques-unes leur ont été jusqu'à la fin, ou leur sont encore hostiles.

Comme dans nos précédents Bulletins, nous commençons par le bouddhisme et, pour faire une division commode dans une exposition comme celle-ci, par le bouddhisme du Nord, celui qui nous est connu surtout par les monuments de l'Inde propre et qui, d'assez bonne heure, a adopté pour ses écritures la langue sanscrite. La publication des textes a été moins active sur ce domaine que sur celui de la littérature pâlie. M. Rajendralâl Mitra a entrepris et achevé en moins de deux ans l'édition de la plus coûte des quatre réductions de la *Pratyakṣasūtra*, de la « Perfection de la connaissance ¹ », celle qui ne comprend que 8,000 shlokas (c'est-à-dire 8,000 x 32 syllabes, car l'ouvrage est

(1) Rajendralâl Mitra : *Ākṣarāṇaṁ Śaṅkhyāyoginī* (A Publication of the courses on the Metaphysics of the Mādhyama School of the Buddhists, now derived from Nepalese Sanskrit MSS. Calcutta, 1888. (Bibliothèque Indique).

en prose, la rédaction la plus longue est, dit-on, de 125,000 (lokas), et qui est classée au Népal parmi les 4 *śāstras* ou traités canoniques par excellence. Ces diverses rédactions qui, directement ou indirectement, ont aussi exercé une grande influence en Chine et au Japon, passent pour être les textes fondamentaux de l'Abhidharma ou, d'après la traduction en usage, de la « métaphysique » bouddhique. En réalité, à en juger par celui-ci et comme on devait s'y attendre, il serait bien difficile de dire de quoi ils traitent et surtout de quoi ils ne traitent pas. Comme doctrine, ils représentent le nihilisme bouddhique dans son expression la plus élaborée et, rien qu'à parcourir le résumé des chapitres, on demeure confondu de tout ce que ces rêves se sont donné la peine d'inventer, de construire, de défaire, de multiplier à l'infini, pour arriver à dire que tout cela, y compris nous-mêmes, est absolument vide et creux. C'est un bouddhisme plus humide et plus abordable qui nous est présenté dans le *Diyaśūtrāṇī*, cette collection de légendes pieuses et d'histoires édifiantes, dont Humana avait déjà tiré quelques récits d'une pénétrante beauté et dont M^{rs} Cowell et Nell ont donné une excellente édition, soigneusement annotée et pourvue d'un double index des noms propres et des localités particulières au sanscrit bouddhique¹. La langue est incorrecte, le style est futile et prolixe, mais l'invention est parfois admirable, et l'on conçoit sans peine que la religion qui a inspiré de pareils récits, ait su plaire aux âmes. Ce côté pratique, ce souci constant de la bonne vie, qui a fait la force du bouddhisme, se retrouve aussi, mais sous des dehors bien arides dans les deux textes qu'il nous reste à mentionner, le *Dharmasaṅgaha* et le *Saṅghilekha*. Ce sont deux expositions sommaires et séchement techniques de l'enseignement bouddhique, attribuées toutes deux au fondateur légendaire de l'école Mahāyāna, Nāgārjuna, et présentant en effet un assez grand nombre de points communs. L'une, le *Dharmasaṅ-*

1) E. D. Cowell and R. A. Nell : *The Diyaśūtrāṇī, a Collection of early Buddhist Legends first edited from the Tibetan Samgraha RAS. in Cambridge and Paris, Cambridge, 1880*. — M. Weibel a publié un index des noms sanscrits du *Diyaśūtrāṇī*; *Journal of the Asiatic Society*, 1888, p. 81.

graha, n'est même qu'un simple recueil de termes techniques, on sont enregistrées plutôt que classées les conceptions et les pratiques du bouddhisme. Le texte, qui avait été préparé et soigneusement annoté par un prêtre japonais étudiant de l'Université d'Oxford, M. Kenjin Kasawara, a été pieusement publié après sa mort par M. Wenzel, sous la direction de M. Max Müller¹. L'autre traité, le *Schrikshin*, a la forme d'une lettre d'invitation et d'exhortation adressée à un certain roi Udayana, que la tradition fait régner à Bénarès. Nous ne devons également le remercier à M. Wenzel, qui l'a traduit du tibétain². A ce bouddhisme encore tout indien, on comparera avec fruit la description des sectes du Japon que nous devons à M. Ryannon Fajishima³. On verra ainsi, non sans étonnement peut-être, avec quelle fidélité, au milieu de la dégénérescence du bouddhisme populaire de l'Extrême-Orient⁴, la plupart de ces sectes, dans la

1) *The Dharma-sangraha, an ancient Collection of Buddhist Texts and Times preserved for posterity by Kenjin Kasawara, a Buddhist priest from Japan, and after his death edited by F. Max Müller and H. Wenzel. Oxford, 1902. Series vol. I, part V de l'Égypte series des *Asiatic Researches*.*

2) *Bye-pai phan gyi la Penchil Epistle of Trembling* by H. Wenzel, ap. *Journal of the Phil. Soc.* 1893, p. 1. — Autre édition en allemand : *Sanskrit. Brief des Schrikshin an König Udayana*. Leipzig, 1898. — Cf. la notice de M. H. Biel sur cette même lettre, ap. *Indian Antiquary* XVI (1897), p. 139.

3) *Le Bouddhisme japonais, description et histoire des deux grandes sectes bouddhiques du Japon*, par Ryannon Fajishima, ancien élève de la Faculté théologique du Hanguinji à Kyoto (Japon), membre de la Société asiatique de Paris. Paris, 1899. — L'ouvrage japonais est à noter de nous à ce travail, mais il a été traduit par M. Shunjo Nanjin : *A Short History of the Buddhist Japanese Buddhist Sects*. Tokyo, 1897. Mais la traduction de M. R. Fajishima est indépendante de celle de son compatriote et a été enrichie de renseignements tirés à d'autres sources. Le éditeur a publié sous le *Journal asiatique*, sous la direction de 1899, une notice sur le bouddhisme japonais, et traduit les chapitres de sa relation de voyage où il traite de la littérature japonaise. Ces données et données valent déjà des données par M. Max Müller, qui les tirait de son *Des Kasawara*. L'ouvrage en est à peine diminué par le fait évident qu'il s'y agit une certaine liste de matériaux et que la liste publiée est une ou deux fois le sujet que cet ouvrage.

4) Cette dégénérescence n'a pas seulement porté sur les croyances et les pratiques privées, elle a aussi profondément affecté le milieu public. A ce sujet on peut voir O. Dandridge : *The Great-Buddhist of Rome*, étude Asiatique.

partis lettrés du moins de leur clergé, ont conservé les doctrines et l'esprit du passé. Il semble que Hsuen-Thsang, s'il revenait au monde dans l'un ou l'autre de ces milieux, ne s'y sentirait pas un instant dépaycé. Le traducteur s'est efforcé de rapprocher les conceptions bouddhiques des nôtres et il a fait largement usage de notre nomenclature philosophique ; mais, en même temps, il a donné avec du vrai bouddhisme pour neutraliser les effets de ce procédé plus commode que sûr, et pour empêcher le lecteur de passer légèrement sur les différences qui séparent les deux manières de penser et qu'aucun effort de dialectique ne saurait combler. Malheureusement, comme il arrive pour tout ce qui nous vient après avoir passé par des textes chinois, une grande partie du livre est intelligible. Il y a, là, des car, des donc, des c'est pour-pour tout à fait inattendus et d'un effet irréalisable. Comme détail, on remarquera la notion très nette que ces écoles ont gardée de l'appartenance tardive de la doctrine mahâyâna. Il y a, même à ce sujet, p. 53, un petit essai de critique historique fort curieux.

En même temps qu'il s'est répandu dans les contrées septentrionales, ce bouddhisme indien de langue sanscrite, fort différent à bien des égards du bouddhisme des livres pâlis de Ceylan, s'est propagé au sud et à l'est, dans l'archipel indien et dans la presqu'île indo-gangétique. Les inscriptions du Cambodge avaient déjà fourni et fournissent encore de précieux documents pour l'histoire de ces antiques missions¹. M. Brandes en a

archéologique et épigraphique sur le projet de Dum-èsq. Paris, 1898. Cf. au même : *Les textes saivaïtes au Tonkin*, Revue d'Épigraphie, 1898. Il est regrettable que l'auteur, qui est l'auteur des seules études sérieuses, parle d'« écrivains bouddhiques indiens du second ou troisième » qu'il a vus avant Jésus-Christ. Écrire en indécise l'un de ces incorrigibles A. D.

1) Cf. *Revue de l'Inde, des Religions*, t. 258, V, 269, XI, 170. — A. BAUD. *Inscriptions saivaïtes du Cambodge*. *Revue et tirage des manuscrits* t. XXVII, n° XIX, p. 174. Les inscriptions de Campé, mises postérieurement à Bergaigne, représentent des intermédiaires possibles pour l'Asie, des témoignages dans le monde du sujet de ce sujet. L'auteur reconnaît de Campé dans l'Inde l'Inde d'après les inscriptions. *Revue asiatique*, XI, 1886, et une mention non moins abondante est donnée de Bergaigne. Voir à ce sujet, dans la *Revue de l'Inde*, Mars 1886, les premières nouvelles annuaires par le général Yule

publié un de plus provenant de l'île de Java, qui relate la fondation, en 779 AD., d'un temple dédié à Tara¹, cette Gâtri bouddhique inconnue, comme toutes ses sœurs, dans la littérature sacrée de Ceylan. A propos d'un poème en vieux javanais, le *Satsumon*, M. Kern a étudié un caractère commun au bouddhisme de toutes ces contrées, le mélange plus ou moins intime qui s'y est opéré entre lui et le jvaïsme². A l'origine, les affinités de la nouvelle religion paraissent avoir été plutôt vishnouïtes; c'est au dieu des Bhagavatâs que le divin Maître de la loi a emprunté le plupart des traits de son apothéose. Plus tard seulement, les préférences se sont fixées décidément sur Mahâdeva, le grand patron des ascètes, au même temps que toutes les spéculations mystiques qui se rattachent à la triade des grands dévinités de l'Inde, recevaient droit de cité dans la poésie bouddhique. Ce mémoire, tout plein d'observations et de faits nouveaux ou combinés d'une façon nouvelle, est un modèle de critique ingénieuse et savante, et ceux mêmes qui ne partageant pas toutes les opinions mythologiques de M. Kern, devront reconnaître dans ces quelques pages une des contributions les plus

dit de Seidler n'a pas reçu d'après ses instructions, par M. Tschakowsky et l'auteur.

111. L. A. Brander : *Ein Sägner (Hänsel) zwischen Danneberg Kalvarien et Fremdenland, op. Tjilchänin von Indische-Paul-Land-ou Völler-Land. Helsinki, 1898.* — Cf. encore pour l'épisode de la propagation de la christianité et des institutions chrétiennes dans l'Asie du milieu, le travail scientifique de même nature : *Ein Sägner von 1800 von dem Verfasser des Sägner von 1800.* Helsinki, 1897. Le 1800 est en l'honneur de la mission, la diffusion d'un esprit du paganisme à la parure paganne, est par conséquent des plus exactes. Ce serait que c'est la une pratique juridique en usage dans l'Asie, pagane, mais on s'est efforcé d'être juste, parce qu'on a vu la diffusion du christianisme des Turcs. Celui-ci est le premier, et il nous vient de dans. On trouve encore de nombreuses données sur cette période, par les habitants de l'Asie du Japon, dans le catalogue de l'Asie de la Société des sciences et arts de Danemark, publié en collaboration par M. M. Grönnvall et Brander, Helsinki, 1897.

2) H. B. v. d. d. Vermengung von Symplicen von Bedeutung: 22 Jahre nach
Erscheinen von Set mit *Monocotyl Spizizen*, *Yuccagen* or *Monocotylagen*
des K. Akademie von W. (deutsch), 12. Litteratur, 36 H. 1841, Band V.
Amsterdam, 1841.

importantes qui aient été faites en ces dernières années à l'histoire du bouddhisme indien.

Plusieurs de ces travaux relèvent, comme on voit, de l'archéologie, et c'est, en effet, sur le terrain de l'archéologie que l'on a été le plus actif. Dans le précédent Bulletin, j'avais eu le plaisir de mentionner l'achèvement de l'interprétation commentée des inscriptions d'Agoka par M. Senart. Depuis, ce savant y a ajouté ses conclusions qui, appuyées sur les données certaines et datées des monuments épigraphiques, renouvellent sur plusieurs points d'une importante capitale l'histoire linguistique et littéraire de l'Inde¹. Ce sont là des questions dans la Révue ne saurait se désintéresser entièrement; car, dans l'étude plus encore qu'ailleurs, l'avènement d'une langue nouvelle, l'épanouissement d'une nouvelle littérature annoncent presque toujours le triomphe d'une religion nouvelle. Les plus importants de ces résultats, au point de vue du moins où nous devons nous placer ici, sont en même temps ceux qui paraissent le mieux établis. C'est ainsi qu'on ne peut plus guère douter de la conclusion de M. Senart² que l'emploi du sanscrit pour la littérature profane n'a pas dû précéder de beaucoup son apparition sur les monuments épigraphiques, où on ne l'a pas trouvé jusqu'ici avant le milieu du troisième de notre ère³. Tout aussi fondée paraît son autre con-

¹ E. Senart, *Étude sur les inscriptions de Piplahat. Journal asiatique*, mai-juin 1885 (juillet-août 1885). L'ensemble de ces études est aussi publié à part: *Les inscriptions de Piplahat*, 2^e ed. Paris, 1881, 1886.

² Il n'y a guère de vingt ans que M. Garret, dans son beau mémoire sur le *Scepticisme de Bala* (*Journal asiatique*, XX, 1871), a figuré le mot dans cette acception (2^e ann. *Revue asiatique* de la revue 1869, p. 264). — Le mot bouddhisme, qui est le dérivé probable de l'inscription de Guddhahissai à Ghazni, d'après des observations récentes, et l'on pouvait affirmer que les mots bouddha, bouddhistes ou Nigati (Nari Raj ou yama) du *Antiquities of Nigati*, en Jaïn, et du *Jaïnisme* du *Journal*, LVI (1887), p. 74) étaient en sanscrit ou, tout au moins, que les parties précises en représentant du mot sanscrit d'après j'ai que s'en représentaient les inscriptions bouddhistes. Le dérivé bouddha de son bouddhisme (et même est) dans quel il est de son bouddhisme à son bouddhisme. Le dérivé le bouddhisme d'un bouddhisme à Bouddhisme et à Vajradhara à qui est bouddha qui est bouddha les bouddhistes du Jaina et Bouddhisme. Mais ce bouddha de son bouddhisme, qu'il est, est plus sûr, le bouddhisme d'un bouddha.

clusion qu'il n'y a pas de preuve générale à tirer quant à l'âge des divers dialectes prâcrits employés dans les vieux documents, de leur plus ou moins grande conformité avec le sanscrit. Il faut tenir compte de l'assouplissement grandissant exercé par la langue sacrée à mesure qu'elle pénétrait dans l'usage, influences qui n'ont ramené ces dialectes au sanscrit au même temps que l'œuvre linguistique tendait à les en éloigner. Il n'a donc fort bien pu se faire, et il s'est fait en réalité, que des formes plus dérivées remontent plus haut que d'autres qui présentent un caractère plus archaïque. Par contre, il est des points qui ne laissent plus de doute. Partant de certaines modifications systématiques qui s'affaiblissent peu à peu dans l'orthographe des inscriptions, M. Senart pense que ces modifications nous font assister en quelque sorte aux progrès de la grammaire sanscrite, laquelle, en tant que théorie générale de la langue, telle qu'elle se trouve chez Pâinî, il l'est pour postérieure à l'introduction de l'écriture, c'est-à-dire de l'écriture dite d'Acoka, qui n'aurait été précédée d'aucune autre.

J'ai déjà fait précédemment mes réserves quant à ce dernier point. Pour les autres, j'estime que ces modifications nous renseignent plutôt sur les progrès de la grammaire prâcrita que sur ceux de la grammaire sanscrite, que je tiens pour beaucoup plus ancienne que nos plus vieilles inscriptions. Et, pour cela, je m'appuie sur le fait que cette grammaire nous enseigne une langue plus ancienne, une langue qui, sans être celle des Brâhmanas, s'en rapproche beaucoup, qui a conservé au verbe tout son rôle et toutes les nuances de sa riche flexion, tandis que, dans le sanscrit classique et dans tous les prâcrits sans exception, il est déjà réduit à peu de chose, on pourrait presque dire aux modes impersonnels. Et, qu'on le remarque bien, cet argument, dans ma pensée, est indépendant de l'âge de Pâinî lui-même,

symétrisme tel qu'on le voit dans les langues sémitiques, dans l'hébreu, dans l'arabe, la plus grande douceur d'une antiquité incertaine en faveur des cultes du Kichina et de ses frères beladiva. Les caractères de l'écriture diffèrent à peine de ceux des écrits d'Acoka.

et garantir sa valeur, est-ce la preuve demain qu'il a écrit ses autres au *x^e* ou au *vi^e* siècle de notre ère. Le livre est jeune peut-être; il me suffit que la science soit ancienne ¹. Je suis tout à fait d'accord avec MM. Halévy et Senart que les alphabets d'Arya (et par conséquent toute la série de leurs dérivés) neurent dans leurs formations, pas la moindre trace de la savante classification des sons qui est la base de la grammaire hindoue. Je n'en conclusai pourtant pas que cette grammaire n'existât pas encore à l'époque de leur introduction, car il me faudrait conclure la même chose pour l'œuvre des auteurs des *Pratibhāṣya* et pour celle des *dharmasūtras* du *Ve* s., qui témoignent d'une analyse phonétique presque aussi parfaite. Ce ne sont pas toujours les grammairiens qui font les alphabets, et ceux-ci, aussi bien que ceux qui ont dû, selon moi, les précéder, ont pu fort bien avoir été d'abord en usage dans des milieux parfaitement ignorants des disciplines hitānauquies, dans l'entourage de fonctionnaires étrangers, parmi les marchands, les banquiers et autres gens qui écrivent beaucoup, sans être pour cela des lettrés. Toutes choses sont si bien combinées chez M. Senart, que ce n'est pas sans hésitation que je fais ces réserves. Elles feront voir du moins à quelles questions vitales répond ce mémoire, bien que j'en aie dû en blesser de côté plusieurs, ainsi qu'une foule de points secondaires, dont aucun n'est sans importance au bon du propos. Car c'est un des mérites de ce beau travail, qu'en y trouvant sur chaque chose tout le nécessaire et jamais un mot de superflu. Il était impossible de mieux finir ce magistral ouvrage sur les plus vieilles inscriptions de l'Inde.

Mais le travail d'interprétation était à peine achevé, que de nouvelles copies plus exactes des édités étaient envoyées de l'Inde.

1) Notre point de vue sur l'ancienneté d'un livre, je suis obligé de me séparer du H. Müllerien; qui a écrit dans le *Journal de la Société asiatique de Bombay*, t. XVI et XVII, 1853-1856 et 1857, une série d'articles sur l'histoire des Jangou de l'Inde; où il prend à peu près le complot de la thèse soutenue par M. Senart. Il ne peut avoir tort dans ce cas; l'ancienneté du le traducteur du *opuscule* dans l'Inde; mais il prend l'habitude de voir avec autant d'avis, ce qui est inévitable. Les questions de chronologie liées à part, ces articles aboutissent d'ailleurs au résultat tout à fait remarquable.

M. Babel a pu poursuivre ainsi son utile travail de révision, qui n'est pas encore fini¹. M. Senart a eu l'occasion de visiter lui-même, au cours d'un voyage dans l'Inde, quelques-uns des monuments originaux : il a eu même la bonne fortune d'assister en quelque sorte à la découverte de nouveaux fragments, qu'il a publiés depuis dans le *Journal asiatique*, avec un regain de lectures plus correctes pour les textes déjà connus². Il est permis de ne pas renoncer à l'espoir que de nouvelles trouvailles viendront combler les lacunes qui existent encore dans l'une ou l'autre des diverses versions. Mais, pour les parties connues, on peut regarder dès maintenant l'interprétation non seulement comme définitive quant à l'ensemble, mais comme très peu susceptible d'être encore modifiée dans le détail.

Il nous faut passer rapidement sur quelques autres contributions à l'archéologie bouddhique. M. Cockerburn a retrouvé et décrit la grotte où, au temps de Hienou-Thsang, on venait contempler l'ombre du Buddha³. M. Simpson a communiqué les notes de plusieurs officiers anglais à qui les récentes complications des affaires afghanes ont permis d'explorer avec soin les

[1] G. Babel, *Beiträge zur Erklärung der Aschi-Buchetten*, ap. *Zeitschr. d. D. M. G.* XXXI (1887), p. 199; XL (1890), p. 127. — *The Asoka Inscriptions of Bhambur and Jangada*, ap. *Archæological Survey of Southern India*, vol. I, (1887), p. 111. — *Two Old Copies of Texts from Shālistapatti*, ap. *Epigraphia Indica*, part. I, octobre 1888. — *Die Stūtipatthi-Formen der Pāli-Asoka's* ap. *Zeitschr. d. D. M. G.* XLIII (1889), p. 128.

[2] E. Senart, *Notes d'épigraphie indienne*, ap. *Journal asiatique* asiatique et asiatique-orientale 1890. — Au retour même de son voyage, M. Senart a communiqué une importante notice intitulée *Notes sur les sites du Bouddha*, dans une conférence faite à la Société asiatique de Bombay, et qui a été reproduite dans le *Times of India* et dans le *Monthly Record of the Asiatic Society of Bengal*. À l'égard, il a pu constater le fait singulier et qui, certes, n'est pas moins des regards, qu'une véritable portion de ces prodigieuses terribles distances, en somme, à la plus grande puissance, est parvenue aux yeux du monde et le s'a jamais été possible de les voir sans cesse. Les notes à Shālistapatti et à Magadha, ou à de la peine à expliquer le rôle du site et de la pierre, qui paraissent s'être joints les deux stūpides.

[3] E. Cockerburn, *Spots Where the Buddha's Shadow Fell*, Journ. As. Soc. of Bengal, LXI (1887), p. 34.

cavernes qui dominent le cours du Marghab¹ et les colonies taillées dans les rochers de la passe de Baiman². Le même M. Simpson et M. Sinclair se sont occupés de chercher la genèse des formes architecturales hindoues (la première architecture du Péloë est bouddhique), un terrain où l'on est toujours sûr de trouver quelque chose en y mettant de la bonne volonté³. L'idée que le temple procède d'une tombe, peut avoir quelque chose de spécieux au premier abord. Mais le fait que le stûpa est une chambre à reliques, le fait que le site ou un saint a laissé ses os ou ses ossements, est souvent surmonté d'un folleux accès, et que certains temples royaux sont de véritables temples, ne prouvent rien pour les spéculations des autres écrivains. Les Hindous, qui devaient savoir ce qu'ils entendaient par un temple, l'ont appelé de tout temps un *deva-dhâra*, « le demeure d'un dieu », et, de fait, du moment qu'on a des dieux, le moins qu'on puisse faire est de les loger. Pour adopter les vues de MM. Simpson et Sinclair, il faudrait se convertir d'abord à l'éthéisme de M. Herbert Spencer, ce qui ne va pas sans difficultés. Tout aussi gênant est le terrain où s'est engagé M. Sewall, celui de l'interprétation des symboles tels que le *svastika*, le *zakra*, le triséle⁴. M. Sewall se montre très ingénieux à découvrir ailleurs à ces figures une parenté fort problématique et, pour cela, il fait intervenir successivement le scarabée des Égyptiens, le glébe ailé des Égyptiens et des Assyriens, la caducée des Grecs. Il a été suivi dans cette voie par M. Goblet d'Alviella, qui a ajouté quelques formes à la série, mais qui a eu surtout la bonne idée de se préoccuper des volées et moyens par lesquels onrait pu en

1) W. Simpson : *Discovery of Caves in the Marghab*. By Captains de Lascaris and M. G. Tallot, with Notes. *Ann. Rev. As. Soc. of the British and Ireland* XVIII (1886), p. 22.

2) Le même : *The Rock-Cut Caves and Stupas of Baiman*. By Captain M. G. Tallot and P. J. Mallard. With Notes. *Ibidem*, p. 223.

3) Le même : *Some Suggestions of Origin in Indian Architecture*. *Ibidem*, XX (1888), p. 40. Cf. les remarques de M. W. F. Sinclair, et la réponse de M. Simpson. *Ibidem*, p. 222 et 242.

4) H. Sewall : *Early Buddhist Symbolism*. *Ann. Rev. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland*, XVIII (1886), p. 263. — *Further Notes on Early Buddhist Symbolism*. *Ibidem*, XX (1888), p. 310.

faire la transmission¹. Sans aller si loin ni sortir du bouddhisme, M. Pinault a eu pourtant faire preuve d'imagination à ce même sujet². Mais c'est à M. Murray-Aynsley qu'il était réservé de montrer jusqu'où peut atteindre la passion de comparer, quand elle n'est pas contenue par le jugement critique³. Combien se montrait plus sage le Bhagavāta Indrāji, quand tout en dissertant savamment sur quelques-uns de ces signes, il ajoutait « qu'on les trouve chez beaucoup de sectes et chez beaucoup de peuples qui, sans doute, y attachaient chacun une signification particulière »⁴. — A ses travaux dus à l'initiative privée, il faut ajouter naturellement l'exploration archéologique officielle de l'Inde, où le bouddhisme continue à tenir une très grande place. Par suite de la retraite du général Cunningham, la série des Rapports sur les campagnes qu'il a dirigées, a été close avec le *xxx^e* volume⁵, que M. Smith a fait suivre d'un volume contenant l'Index pour la série entière⁶. Des mains de l'illustre fondateur, la direction générale de l'enquête a passé dans celles

1) *Unies d'Aryāna* : Le Fo, dieu ou Vierge-mère des Bouddhistes, ses origines et ses métamorphoses. *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, 2^e série, t. XVI, pp. 1-16, 1881. — *Recherches sur l'histoire du globe eût lieu de l'Égypte*. *Bulletin*, p. 45, 1883.

2) F. Pinault. *Les Tétramères*. *Annuaire, Rev. As. Ind. et Gr. Ind. and Archéol.* XIX (1887), p. 228.

3) H. — G. Murray-Aynsley : *Disparate Contributions towards the Comparative Study of Asiatic Symbolism*. *Indian Antiquary*, XV (1886 et XV) (1887).

4) *The Bhāgavāta Smṛiti*. *Annales du Collège de l'Inde*, p. 177.

5) Les volumes blancs sont à ceux qui ont été publiés dans le *Journal Bulletin (Rev. de l'Hist. des religions)*, XI, p. 499, col. XIX, *Recher. Central India, Provinces and Yusufpur*, 1881-1882. Calcutta, 1883. — XX, *Eastern Rajpootana*, 1882-1883. *Bulletin*, 1885. — XXI, *Bombay and Deccan*, 1883-1884. *Bulletin*, 1885. — XXII, *Gondwanaland, North and Southern*, 1884-1885. *Bulletin*, 1885. — XXIII, *Punjab and Rajpootana*, 1883-1884. *Bulletin*, 1887.

6) Viscount Arthur Smith : *General Index of the Archaeological Survey of India, volumes I to XXIII*, published upon the superintendence of Major-General Sir A. Cunningham. With a Glossary and General Table of contents. Calcutta, 1887. Cet Index est en même temps une œuvre de science et de bon sens. En l'absence de la détermination du bon grain et de l'ivraie et de l'enseignement selon dans les dernières volumes de la publication. Cf. l'attention du monde. *Indian Antiquary*, XVII (1888), p. 16.

la série de l'azur du *Sarvey of Southern India*, nous avons la double mosaïque artistique et épigraphique fournie par deux des plus vieux monuments du bouddhisme, les stûpas d'Amarâvati et de Jaggayyapeta. C'est, au contraire, aux dernières temps du bouddhisme indien que nous rapportent deux inscriptions (l'une de 1219 AD, l'autre paraît plus vieille de 3 siècles) publiées par M. Kellhorn¹. Les documents de cette sorte, aujourd'hui extrêmement rares, ne sont pas encore nombreux aujourd'hui. Le reste de vie dont ils témoignent et qui ne se conservait sans doute plus que dans le voisinage de quelques sanctuaires, était alors bien près de s'éteindre. Albinus, dont le séjour dans l'Inde (occidentale, il est vrai) tombe entre ces deux inscriptions, n'avait pas réussi à y rencontrer un seul bouddhiste. Enfin c'est presque un livre d'archéologie bouddhique que l'ouvrage consacré par M. Dutka à la vie de Cosma de Koss², l'étrange pèlerin qui révéla à l'Europe, il y a plus d'un demi-siècle, la langue et la littérature du bouddhisme tibétain.

Pour le bouddhisme dit du sud, auquel nous passons maintenant, celui dont la langue sacrée est le pâli et qu'on pourrait appeler le bouddhisme singhalais (l'île de Ceylan ayant été son domaine propre jusqu'à l'époque relativement récente où il a fini par devenir dominant dans la presqu'île transgangeétique), les travaux d'archéologie, si fructueux pour celui du nord, ont été peu abondants. Je n'en trouve même à mentionner qu'un seul offrant un réel intérêt, une notice de M. Gapper sur les stûpas

1) Kellhorn : *A Buddhist Stone-Inscription from Crinicuti*, ap. Ind. Archaeol. XVII (1888), p. 61. — Le même : *A Buddhist Stone-Inscription from Amaravati*, Indol., p. 397. — Cf. aussi, Ind. A. Soc. et Op. Ind. and Indol., XX (1888), p. 552, la communication de M. Hombell relative à des traces de bouddhisme au Portugal entre le 1^{er} et le 3^{es} siècles.

2) Th. Dutka : *Life and Work of Alexander Cosma de Koss*, London, 1825. — M. G. Ducrocq a recueilli la même notice à la mémoire de l'un des pèlerins du Christianisme, presque au compatriote de Cosma, l'abbé Jean Philippe Wexler, au village de pèbre Pashou du San Bartolomeo (G. Berne, 1844), pendant son voyage du P. Fumius du S. Bartholomeo, Napoli, 1828. Cf. E. Tass : *De Pashou du San Bartolomeo la Vita scritta da un'opera*, ap. Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti, t. VI, 1847, 71 Venezia 1838.

ces textes des Jālakas. M. Kern a montré, par quelques exemples frappants, quels éditeurs ignorants et maladroits ont dû collaborer à cette littérature qui la tradition rapporte uniformément au grand nom de Buddhaghosha¹. La publication des autres textes encore inédits de la « Corbeille des Sūtras », a été également fort avancée. MM. Hays Davids et Carpenter ont entrepris celle du *Dīgha-Nikāya*, « la collection des longs Sūtras », ou plutôt celle du commentaire de Buddhaghosha sur cette collection, car le texte même ne se laisse dégrager qu'imparfaitement de la glose et devra être édité à part². M. Truckner a édité la première moitié du *Majjhima-Nikāya* ou « collection des Sūtras moyens » Du *Saṃgutta-Nikāya* ou « collection des Sūtras groupés », qui fait suite aux deux précédentes collections, nous devons les deux premières parties à M. Feer³, et à M. Morris les quatre premières sections de l'*Anguttara-Nikāya* ou « collection supplémentaire » le recueil le plus volumineux de tout le Tripiṭaka pâli⁴. M. Fausbøll a édité la *Sattampada*⁵, une col-

1 H. Kern : *Uppaṅga* etc. *Uppaṅga* von einem Weisenden in *Das-Schöpfung* etc. (Kern'sche Bibliothek, Verh. der Indisch. Abtheilung, fasc. XVII; aussi à part, Amsterdam, 1891). — M. Fausbøll a répondu à quelques-uns de ses critiques, mais pas à tous. — V. Fausbøll : *Negle. Samvittsninger* etc. (indiv. typographique Pali-Ord i *Indisch-Negle*, Extra des *Ordn.* avec V. D. Vidensk. Selsk. Pali. Ryksbibliothek, 1888. Cf. aussi les *Notes and Queries* que M. Morris publie dans le *Journal* de la Pali Text Society. Ce sont là d'excellentes œuvres préparatoires pour un nouveau dictionnaire qui doit la publication en due et entière forme.

2 *The Samvittsninger, Buddhaghosha's Commentary on the Dīgha-Nikāya* Edited by T. W. Hays Davids and J. Edgar Carpenter, Part I, London, 1896. (Pali Text Society). Le volume comprend les sept premiers des 23 sūtras du recueil.

3 *The Majjhima-Nikāya*, Edited by V. Truckner, Vol. I, London, 1899 (Pali Text Society). Le volume contient les 28 premiers sūtras du recueil, qui en compte 152.

4 *The Saṃgutta-Nikāya of the Sutta-Piṭaka: Part I: Sagatha-Vagga*, Edited by M. Loei Feer, London, 1891. — *The same, Part II: Niddesa-Vagga*, London, 1896. (Pali Text Society).

5 *The Anguttara-Nikāya*, Edited by the Rev. Richard Morris, Part I: Ekkaṃsa, Dvayasaṃsa and Tikkasaṃsa, London, 1895. Les deux premiers *Nipātas* déjà imprimés que premier fasc. (1891) et le second. — *The same, Part II: Cūḍakāṇḍa*, London, 1898. (Pali Text Society).

6 *The Sutta-Nipāta*, being a collection of some of Buddha's discourses

belont à part de Sûtras, la plupart en vers et probablement fort anciens, dont une moitié environ avait été traduite dès 1874 par M. Coomaras Swamy et dont M. Fauchéol lui-même avait donné depuis une traduction complète dans les *Sacred Books of the East* (1881). Une autre collection du même genre, l'*Uddana*, ainsi nommée des apostrophes lyriques par lesquelles le Buddha y termine chaque chât¹ et le *Vanditarattha* ou « description des palais célestes », sur lesquels les bouddhistes ont eu de bonne heure des renseignements très précis², ont été publiées par MM. Steinthal et Gournier. Ces trois derniers traités, ainsi que le *Jataka*, font partie du *Khandakko Nikaya*, « la collection des petits Sûtras », la dernière des cinq divisions de la « Corbeille des Sûtras ». — Un texte du Majjhima-Nikaya, l'*Upali-sutta*, a été l'objet d'un travail étendu de la part de M. Peet³. Ce sûttra est la version bouddhique des relations personnelles qui auraient existé entre le Buddha et Nâgapatla, le fondateur de la secte jaina, et, par un effet bien malheureux du plan de M. Peet, ce n'est qu'à la fin du travail que le lecteur est informé de cette circonstance qui fait le principal intérêt du traité. L'auteur ne s'en serait aperçu lui-même qu'après coup, qu'il ne s'y serait pas pris autrement.

Pour la « Corbeille du Vinaya » ou de la discipline, qui concerne plus particulièrement le clergé bouddhique, MM. Rhys Davids et Oldenberg ont achevé leur utile traduction des principaux textes, par la publication d'un troisième volume, contenant la fin du *Cullavagga*⁴. De la « Corbeille de l'Akkhidharma » ou

and discourses. Edited by V. Fussell. Part I. Text. London, 1887. (Pali Text Society).

[1] *Uddana*. Edited by Paul Steinthal. London, 1886. (Pali Text Society).

[2] *The Uddana-Cattho of the Khuddaka Nikaya Sutta Pitaka*. Edited by Edmund Harelihy Gournier. London, 1887. (Pali Text Society).

[3] Léon Peet : Le Sûttra d'Upali (*Upali-sutta*) traduit du pâli avec des notes et des commentaires. Journal asiatique, avril-juin 1887. Le commencement de l'*Upali-sutta* (*Upali-sutta*), février-mars 1888. Nâgapatla et les Niganthas. *Revue de l'Inde*, novembre-décembre 1888. — Cf. du même : *Prâkrita et bouddhisme*, poésies jâtes Niganthas et Gautama. *Travaux du Congress de Leeds*, 1883, et : *Les Niganthas*, des sectes de la pensée dans le bouddhisme. *Revue de l'Inde*, des religions, XIII (1886), p. 74.

[4] T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg : *Vinaya Texts translated*

de la métaphysique, M. E. Müller a édité le *Ichommar sapigant*¹, qui traite des conditions de l'existence, de leur enchaînement et de la production des actes dans les divers mondes, et dont on n'avait jusqu'ici que des fragments traduits par Gogerly.

A ces textes sont venus s'en ajouter plusieurs autres qui ne font pas partie du canon : l'*Abhidhammatthasangaha* ou résumé des matières de l'Abhidharma (ontologie et morale) par le thera Anuruddha (x^e siècle) ; le *Tetshandhinyidhā*, « le chant du chaudron d'huile », une profession de vote de la foi bouddhique mise dans la bouche d'un thera qui l'aurait recitée au sein du chaudron d'huile bouillante où il avait été plongé sur l'ordre du roi Kalyāṇiya-Tissa (à peu près de la même époque)² ; le *Tathāgataṃsa*, « l'histoire de la dent (du Buddha), » de Dharmakīrti (x^e siècle), une des productions les plus raffinées de la poésie pâlie³, déjà connue d'ailleurs par l'édition (texte et traduction anglaise), de Cosmala Swamy ; le *Panāyagatāyana* ou « illustration des cinq voies » de l'existence, à l'état de supplice aux enfers, d'animal, de rêveur ou d'espèce inférieur, d'homme et de dieu⁴ ; le *Chakravāḍatāṃsa*, « l'histoire de la relique des six cheveux (du Buddha), » et le *Sandekakathā*, une sorte de résumé de l'histoire ecclésiastique allant jusqu'au x^e ou x^e siècle⁵ ; l'*Anāyutanāṃsa*, « l'histoire du futur (Buddha, Maïtreya), » et le *Grandhātāṃsa*, « l'histoire des livres (du canon et de la littérature pâlie)⁶ ; » le *Pāṇanāḍha*, « le métré des vers, » composé

From the Pali. Part III. The Cullavagga, re-iss. Oxford, 1882. Et la I, XX des *Sacred Books of the East*.

[1] *The Abhidhammasangaha*, Edited by Edward Müller, London, 1869. (Pali Text Society).

[2] Édité par T. W. Wige Davids, dans le *Journal of the Pali Text Society*, 1884.

[3] Édité par Edmund H. Gumbert, *ibidem*.

[4] Édité par T. W. Wige Davids, *ibidem*.

[5] Édité par Léon Feys, *ibidem*. Avant de publier le texte de ce petit poème, qui pourrait bien être plus ancien que les précédents, M. Feys en avait donné une traduction française dans les *Annales du musée Guimet*, t. V, (1923), p. 181.

[6] Tous deux édité par J. Minyeff, *ibidem*, 1925.

[7] Tous deux édité par J. Minyeff, *ibidem*, 1886.

en l'honneur du Bouddha et de sa doctrine, par Buddhappiya (x^e siècle) ¹ : la *Simānandamicchappakāśa*, « la décision des controverses touchant l'exacte limite (doctrinale) », qui éclaire sur bien des points l'histoire de l'Église bouddhique ², et la *Saddhammapāyana*, « l'acheminement vers la (possession de la) bonne loi », qui est une paraphrase au vers des principaux préceptes de la morale bouddhique ³. Enfin, on doit à M. Ed. Müller un excellent index alphabétique des noms propres qui se rencontrent dans les monuments publiés jusqu'ici de cette littérature sacrée ⁴. Que cette activité se maintienne, et il suffira d'un petit nombre d'années pour assurer la publication complète des livres du Tripiṭaka pâli et celle des principaux ouvrages non canoniques.

En fait de travaux d'ensemble sur le bouddhisme, je dois me borner à en signaler trois. Dans une série d'articles parus dans le *Calcutta Review*, M. Ram Candra Bose a étudié le Bouddha successivement comme homme, comme métaphysicien et comme philosophe ⁵. Le ton général est celui de la réfutation et les vues historiques sont parfois un peu naïves : les articles se lisent pourtant avec intérêt, surtout comme venant de l'Inde, où européens et indigènes sont plutôt portés à surfaire l'écoule de Chakramani qu'à la dépecer. La note est plus juste et l'appréciation historique plus circonspecte dans le mémoire où sir Monier Williams s'est proposé de montrer comment les principales doctrines de ce qu'on peut appeler le bouddhisme littéraire et officiel, sont sorties du brahmanisme ⁶. Sans présenter rien de

1) Édité par E. H. Gumberson, *Bombay*, 1882.

2) Édité par J. Murray, *Bombay*.

3) Édité par Michael Morris, *Bombay*.

4) *Pāli Proper Names*. By Edward Müller. *Bombay*, 1888. — Le R^{er} F. Foucaux a essayé de retracer l'histoire des diverses périodes de la littérature bouddhique nigralaise; *The Varieties of the Buddhist Literature of Ceylon*, Ind. Asiat. XVII, (1888), p. 170 et s.

5) *Ram Candra Bose* : *Buddha as a Man*, *Calcutta Rev.* January 1886, p. 61. — *Buddha as a Metaphysician*, *Ibidem*, July 1886, p. 35. — *Buddha as a Philosopher*, *Ibidem*, January 1887, p. 40; April 1887, p. 302.

6) Sir Monier-Williams : *On Buddhism in its relation to Brahmanism*, *Trans. Roy. Asi. Soc. of Great Brit. and Ireland*, XVIII, (1886), p. 127. — Depuis,

bien mûrissant, le mémoire contraste heureusement par la sobriété
 de jugement avec les exagérations multicolores qui, plus que
 jamais, paraissent être de mise en cette matière. C'est, en con-
 traste, dans la religion populaire que M. Sœnart a cherché l'expli-
 cation des destinées du bouddhisme, et son étude, bien que
 sommaire et écrite pour un public moins spécial, est celle des
 faits qui va le plus au fond des choses *. Partant des données
 que fournissent les inscriptions du roi Açoka, quand on les in-
 terroge sans parti pris, il arrive à dégager une religion où il est
 fort peu question du nirvâna, de nihilisme et de spéculations
 pessimistes, où l'on espère le bonheur en ce monde-ci et dans
 l'autre, non au prix d'une science transcendante ni de pratiques
 rituelles compliquées et surannées, mais en récompense d'un
 perfectionnement moral auquel le plus humble doit et peut
 aspirer. Par tous ces caractères, le bouddhisme appartient à ce
 grand mouvement vers une religion moins exclusive, plus inté-
 rieure, plus individuelle, en réaction contre le ritualisme
 brahminique, qui s'est également affirmé dans les autres bran-
 ches de l'hindouisme et que les hethmanns auxotémeux ont con-
 fessé dans leurs Upanishads. Qu'on y ajoute la dévotion au
 Bouddha, qui donnait au bouddhisme ce dont aucune religion ne
 aurait se passer, fût-elle philosophiquement athée, je veux dire
 un dieu, et l'on verra mieux encore combien la foi nouvelle était
 proche parente des religions de Krishna et de Çiva. M. Sœnart
 aboutit ainsi à la même conclusion, déjà signalée plus haut
 comme étant celle de MM. Kern et Bhandarkar : le bouddhisme,
 en dernière analyse, est une des faces de l'hindouisme. Il n'est

Sir Max Müller a développé ses vues à ce sujet dans un ouvrage de dimen-
 sions considérables (dont je n'ai pas encore connaissance), *Buddhism*,
 London, 1880.

1) E. Sœnart : *En cas de l'Inde au 10^e siècle avant notre ère. Açoka et le
 Bouddhisme*. Revue des Deux-Mondes, 1^{re} série 1883. — Sur l'histoire ultérieure
 du bouddhisme dans l'Inde et au Tibet, on trouvera des considérations surtout
 très passées dans l'ouvrage de Schlegel-Gruarier Le Bouddha. *Les Éruditions de
 l'Inde*. Paris, 1885. Sans grande connaissance des sources écrites, par la simple
 inspection des monuments, l'auteur a eu deviné bien des choses, et deviné des
 notions qui touchent au cœur même du bouddhisme.

Rome, 1886, pp. 125. 1887.

quel point on l'eusse désiré que l'auteur de cette belle et pénétrante étude insistât davantage : les liens non moins étroits qui paraissent avoir existé entre la secte de Cakya et des mouvements analogues au sein du brahmanisme. La spéculation bouddhique est si voisine de celle des Upanishads ! On peut même se demander si ce n'est pas dans cette ressemblance que doit être cherchée surtout la cause de l'hostilité qui paraît avoir divisé de bonne heure brahmanes et bouddhistes. Les autres sectes étaient issues directement de milieux populaires : celle-ci semble avoir eu son origine dans les mêmes aspirations qui ont produit les Upanishads, Mâitshus et brahmanes auraient été ainsi en quelque sorte des frères consins. Il est vrai que M. Sعادt fait abstraction ici de la spéculation bouddhique, et je pense comme lui que la forme sous laquelle cette spéculation nous a été conservée, est plus jeune que les descriptions d'Asoka. Il aurait pourtant été étrange de soutenir que le bouddhisme n'a pas commencé par agiter des problèmes d'ordre spéculatif, et que tout ce qui s'y trouve de dogmatique, de compliqué, de savant, doit être reporté bien loin de ses origines. Telle n'est pas, je pense, l'opinion de M. Sعادt ; mais un lecteur peu au courant pourrait bien la lui prêter. A tout prendre, il me semble que, comme toutes les sectes hindoues, celle-ci doit avoir eu, dès ses débuts, sa forme scolastique et sa forme populaire, et qu'il y a beaucoup de vrai dans la formule de M. Oldenberg, que les questions débattues dans l'entourage du maître devaient ressembler pour le moins autant à celles qui s'agitaient sur les bancs de l'école d'Origène qu'à nos entretiens de la Galilée.

Nous voici arrivé à la fin de cette revue des travaux sérieux publiés sur le bouddhisme. Il y aurait pourtant de l'affaiblissement à ne pas dire quelques mots d'une littérature d'une tout autre espèce, aux allures de plus en plus évahéssantes et cosmopolites, qui se perdent des deux sur ce même domaine, je veux parler de celle du vénéralbouddhisme, ou, pour l'appeler des noms qu'il préfère, de théosophisme ou célestisme. Dans l'Inde même, malgré les millions bouddhistes qu'enregistrent ses statistiques, la secte paraît avoir de la peine à se remettre de la déconfi-

ture retentissante de quelques-uns de ses fondateurs. Elle vit pourtant; elle vient de fêter son 13^e anniversaire¹, et son principal organe en est à son 10^e volume². Mais les affaires n'ont pas marché sans compromis. Il a fallu faire accueil aux prétentions les plus ridicules de l'illuminisme hindou, aux excentricités des éléments extrêmes de l'*Arjuna*, même à l'agitation pollitique du *National Congress Movement*. Tout cela additionné de bouddhisme forme une étrange maïestose. La position de la secte vis-à-vis du christianisme est aussi devenue plus agressive, et c'est avec le dessous-voile d'y faire campagne contre les missions chrétiennes que le grand maître, le colonel Olcott, vient de partir pour le Japon. En somme, à Madras et sur le continent en général, les adeptes paraissent apprendre à leurs dépens qu'il n'est pas facile de faire revivre ce qui est bien mort. Leur situation est autre à Ceylan, où le bouddhisme est resté vivant et où ils ont trouvé jusqu'ici de l'appui auprès des membres éclairés du clergé. Ils viennent d'y créer un nouveau journal hebdomadaire rédigé en anglais, qui, en conformité avec son titre³, est entièrement bouddhiste et hostile au christianisme. On y examine par exemple s'il est possible ou futile de prendre part aux réjouissances du *Christmas* ou du jour de l'an, et la réponse est un *ratio*. Les indigènes sont témoins leur rôle. En lisant ses discussions où la doctrine du *karma* est expliquée par le monisme et par la photographie, et où les dernières spéculations de la science européenne sont manées par des gens qui, visiblement, en ignorent l'alphabet, on se dit bien qu'ils pourraient mieux employer leur temps; mais on se sent pris de sympathie pour ces intelligences aveugles et forcément désorientées au

1) *General Report of the 13th Convention and Anniversary of the Theosophical Society and of the Proceedings of Council of the Theosophists*, 40 pp., Madras, December 27-29th 1888. M^{ss}. 1890.

2) *The Theosophist, a Magazine of Oriental Philosophy, Art, Literature and Occultism, Conducted by H. S. Olcott*, Madras.

3) *The Buddhist Supplement to the Theosophist*. Colombo, 1888. In dessein d'écarter les hostilités maladroites envers le bouddhisme. Le premier numéro est daté du 1^{er} jour d'Elaburap, 2422 jectaire 1888.

causé de tant d'idées nouvelles. Ce qui se comprend mieux bien, c'est ce qui viennent faire à les européens. Mais ce qui ne se comprend plus du tout, c'est la prétention d'importer tout cela chez nous. On a bien débarrassé le bouddhisme de son immense bagage de rituels et, en le ramenant à une position rationnelle, le réduire à une sorte de positivisme irréligieux, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage. Et pourtant la tentative se fait sous nos yeux et même avec un certain succès, en Angleterre, en Allemagne, en France, en Amérique et, sans doute, ailleurs encore. Je n'essaierai pas même de faire la bibliographie de cette littérature ou, la part une fois faite de la naïveté et de la mystification, il reste bien peu de chose. Mais je dois rappeler du moins l'article que l'héritier d'un grand nom, que je ne puis pas ranger parmi les naïfs, a écrit à ce sujet dans un recueil où de pareilles questions ne se traitent pas d'ordinaire au point de vue de l'apologie et d'un prosélytisme à peine déguisé¹. L'article a été lui-même l'objet d'une appréciation à laquelle je souscris entièrement. La partie rétrospective en est faible et sans critique : quant à la question actuelle, on se demande comment l'auteur a pu ne pas reculer devant l'épaisse atmosphère de crédulité et de charlatanerie qui l'enveloppe. Il paraît être complètement à l'aise de ce sentiment d'aversion qu'inspire le spectacle de la maule même inoffensive et respectable. Il donne de bons conseils à ces Gramscas d'Occident ; il leur signale les diversos entégeries de mal-intentionnées qui pourront leur faire obstacle : il n'en oublie qu'une, mais qui, espérons-le, à elle seule vaudra toutes les autres prises ensemble, celle des gens qu'il n'aime pas qu'on leur fasse des courtes à dormir debout.

Le bouddhisme est devenu une des grandes religions du monde. Son frère jumeau, le jainisme, est toujours resté une secte re-

1) Emile Burnouf : *Le Bouddhisme en Occident*. R. rue des Deux-Moules, 16 janvier 1898.

2) Voir la *Revue*, VIII, p. 166.

lativement peu nombreuses. Il a eu ses jours d'éclat local ; par son organisation et sa diffusion, par le privilège surtout, commun à toutes les minorités, de dépasser de beaucoup la moyenne, il a exercé autour de lui une influence inférieure, sans doute, à celle qu'il s'attribue lui-même, mais bien supérieure à sa proportion numérique : il n'en est pas moins resté une petite église comme perdue au sein des masses profondes de l'hindouisme. L'intérêt qui s'attache aux problèmes de son histoire n'en est pas diminué pour cela. Sans compter qu'il a ses annales littéraires et sa chronologie, qu'il est encore vivant dans l'Inde et représenté par des communautés florissantes, certaines questions gagnant à être étudiées en petit et, du jour où les destinées du jainisme seront bien établies, toute l'histoire religieuse de l'Inde en profitera. Aussi ne faut-il pas trop s'étonner du nombre des travaux qui ont porté récemment sur cette religion dont les sectateurs actuels, disséminés parmi les 230 millions de la population de l'Inde, fleurissent à l'aise dans un de nos départements.

M. Weber a complété sa magistrale analyse du *Siddhanta* ou ruyon des *Cyétâmharas* (la seule des deux grandes divisions de la secte qui paraît avoir conservé sa littérature canonique) signalée dans le précédent Bulletin, par la publication du catalogue des manuscrits jainas de la Bibliothèque de Berlin¹. Rumm, con-

U. A. Wimmer : *Verzeichniss der Samādhī, und Frühe-Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin. Zweiter Band, zweite Abtheilung, Bucher*, 1888, n. 42. — Les ouvrages cités sont ceux de la secte des *Cyétâmharas* : les *Dighāharas* n'ont plus que des données traditionnelles sur le text. Ils attestent l'authenticité de celui des *Cyétâmharas* et soulignent que le *Siddhanta* même n'a jamais été mis par écrit. On trouvera quelques renseignements sur la littérature secondaire qui leur est liée, dans un intéressant extrait du *Universum*, traduit de l'allemand par M. Stanislas Héro, traduit par M. de Millard et présenté par lui au Congrès de Leide : Essai sur le *Siddhanta* par un Jain. Leide, 1885. — Sur la littérature non canonique des jainas, on trouvera d'abondants renseignements dans le Rapport déjà signalé de M. Alenbutkar sur sa campagne de 1893-84, à la recherche de manuscrits saecris et profanes, Bombay 1887, ainsi que dans les trois rapports auxquels j'ai été par M. Petesson sur sa part dans ces opérations : *First Partisan : Detailed Report of Operations in Search of Samādhi MSS. in the Bombay Circle, August 1882-March 1883*, Journ. Roy. As. Soc. Bombay Branch, Extra Number, 1883. — *A Second Report of*

deux traités constituent un véritable monument de science et de patience industrielle et, pendant longtemps encore, ils serviront de guides à toutes les recherches futures. M. Jacobi l'éditeur de l'*And-ajagadira* et du *Kalpasutra*, a donné la traduction de ces deux traités¹. L'un, qui est le premier livre du canon, contient les règles de la discipline très sévère et très minutieuse à laquelle avaient soumis les religieux jains des deux sexes. M. Jacobi, dans sa savante préface, sur laquelle nous aurons à revenir, a comparé de la façon la plus instructive, cette discipline avec celle des bouddhistes et des ordres brahmaniques. L'ensemble du traité, surtout la 1^{re} partie, est d'un aspect très archaïque, avec son mélange de ludéisme et de vedites, ses lambeaux de sentences énergiques, tant imprégnées de ferveur. Il semble bien que ce soient là les fragments d'une très vieille tradition, et qu'on n'aurait plus écrit de la sorte après des siècles de routine consécutive. L'autre, le *Kalpasutra*, est formé de la juxtaposition de trois traités distincts : 1^o les vies, ou plutôt, la vie des 24 Tirthankaras ou Jains; car c'est toujours la même, imaginée une fois pour Mahāvira, le dernier Jain, et reportée ensuite sur ses prédécesseurs. 2^o La liste des shaviras ou chef des différentes branches de l'église après la mort de Mahāvira. 3^o Une courte collection de règles disciplinaires. L'ouvrage fait également partie du canon; mais, comme plusieurs autres, il n'est pas mis directement dans le bouche de Mahāvira; il est attribué à Māndrakāma, qui l'aurait extrait de l'un des *Purāṇa*, « des (livres) antérieurs », une partie depuis longtemps perdue du canon², et Māndrakāma lui-même aurait appartenu à la 6^{te} génération spirituelle, à 170

Opuscules, etc., April 1883-March 1884. Indica, Extra Number, 1884. — *These books are a treasure for Sacred Scriptures. With an Index of Words*. Indica, Extra Number, 1887.

1) Hermann Jacobi : *Jain Sūtras, translated from Prakrit. Part I. The Andajagadira Sūtra. The Kalpa Sūtra*. Orléans, 1884, Pages 161. XXII des Sacred Books of the East.

2) Tirthachandragiri Traditionnalists se sont-ils parfaitement, du moins pour les jains, avec le système législatif Traditionnel à l'égard du canon. Il en est de même pour le Yoka avec les acharyas.

années d'intervalle, après Mahāvīra¹. Pourtant, si nous consultons l'ouvrage même, nous trouvons que, dans la première partie, toutes les dates sont rapportées non pas une fois, mais vingt fois et plus, à l'année 980 après la mort de Mahāvīra²; que, dans la seconde partie, la liste des śhāviras est continuée jusqu'à la 33^e génération spirituelle et s'arrête à la même époque, qui est aussi celle où, selon la tradition, le Kalpasūtra aurait été la première fois à la cour d'un roi Dhruvasena et où doit avoir été faite la rédaction définitive du canon dont le Kalpasūtra fait partie. On jugera par ce seul exemple de l'état peu rassurant dans lequel nos traditions nous sont parvenues. Sans doute il se peut, il est même plus que probable que le Kalpasūtra renferme des données, voire des fragments beaucoup plus anciens. Mais si les mots ont un sens, il semble bien que cette date de 980 soit la date du livre, à tout le moins celle du manuscrit, ou, elle reparait à satiété. C'est pourtant le contraire qui paraît évident à M. Jacobi. Par complaisance pour une tradition qu'il ne peut tout de même pas maintenir, car il ne s'enrôle plus à attribuer ce *Jainapurāṇa* à Bhadrabāhu, il ne voit dans cet aveu tant de fois répété du texte qu'une intention de dernière rédaction, et cela, dans un écrit canonique ou qui, du moins, allait devoir définitivement l'être. Pour nous, au contraire, cet aveu a plus de poids que tous les dires de la tradition. Nous nous résignerons à ne rien savoir de ce qu'a pu dire le Kalpasūtra avant cette date et nous supposons qu'il n'a été introduit dans le

1) Les Digambaras, qui rejetaient le Kalpasūtra comme apocryphe, ont nommé le successeur d'un deuxième Bhadrabāhu, qui aurait vécu trois siècles plus tard, une époque de notre ère. Les Śvētāmbaras persistent aussi avec nous ce double contemporain de Vātsīditya, puisqu'ils ont des saints qui font de Bhadrabāhu le frère et le rival du Varṇan Muni. À l'époque où ces saints ont été fondés, ce dernier avait déjà reçu en pleine plénitude les trois pāras de Vātsīditya.

2) Le texte mentionne que sous le règne de 981, mais porteur ailleurs, de nombreux roms de milliers et de millions d'années sont supérieurs de 980, avec une seule remarque. Nous ne savons pas du quelle façon l'ère du règne de Mahāvīra se rapporte à la chronologie profane. En prenant les deux synchronismes qui paraissent offrir le plus de garanties, on obtient, pour cette date ou 560, les années 555 ou 542 A. R.

canon que longtemps après. — Un autre écrit canonique appartenant comme l'*Archevanguadita*, à la classe réputée la plus ancienne, celle des *Angas*, où il occupe la septième place, l'*Uddangvadin*, « les dix (chapitres) de l'*Upasaka* », a été édité, traduit et savamment commenté par M. Hearn¹. Comme l'indique le titre, le livre traite de l'*Upasaka*, du fidèle laïc et des observances qui lui incombent. Le style est très différent de celui de l'*Archevanguadita*. Les prescriptions, ici, sont insérées dans dix récits formant autant de chapitres, d'une concision extrême dans les parties techniques et d'une fastidieuse profusion dans les parties narratives ou simplement insignifiantes. On dirait des fragments de sermons reliés par un canevas. Tous ces récits sont taillés sur le même type et parfois calqués les uns sur les autres. Ils sont de plus construits en grande partie de morceaux découpés en quelque sorte à l'enporte pièce, qui servent indifféremment pour tout, mais qui ne sont donnés qu'une fois et dont c'est au lecteur de faire le transfert, si bien que les derniers chapitres ne sont plus que des squelettes. Il en résulte une impression de monotonie et de pauvreté dont aucune littérature, pas même celle des bouddhistes, qui ont, eux aussi, usé et abusé de ces procédés, ne peut donner une idée. Les plus intéressants de ces récits, bien que très courts, sont le sixième et le septième, où il est question des différends de Mahāvira avec Gauda, le fils du Manikhet, le fondateur de la secte probablement brahmanique, ou plutôt vishnouïte, des *Ajivikas*, qui figure aussi au premier rang des adversaires du Buddha. Outre des notes très substantielles, l'éditeur a consacré à ce personnage et à ses doctrines deux appendices où sont reproduites les données que fournissent à ce sujet le *Bhagavati* des jainas et le commentaire du *Stramapadavarta* des bouddhistes. Toute la discussion est d'ailleurs réduite à un schématisme extrême. Il est bien évident qu'à l'époque où furent rédigés ces divers écrits, car ceux des

1) A. E. Radcliff Hearn : *The Uddangvadin or the Religious Profession of an Upasaka represented in ten lectures, being the Seventh Anga of the Jaina, edited in the original pāli with the annotated Commentary of Abhayasena and an English Translation with Notes*. Calcutta, 1885-1886 (Edinburgh, 1904).

bouddhistes ne font pas exception, il ne restait plus, de ces vieilles luites, que des noms, des formules creuses, quelques anecdotes loupées les mêmes, mais pas un seul souvenir vivant.

Ce manque de vrais souvenirs associé à une profusion de détails d'une précision minutieuse et certainement fictive, est une des raisons qui m'ont inspiré, dès le début, à l'encontre de cette tradition, un sentiment de grande défiance, sentiment dont n'a pu me guérir, comme on voit, tout ce qui s'est pu blié récemment à ce sujet¹. Au moment même où paraissait le précédent Bulletin, toute la question était, en effet, reprise par M. Jacobi dans sa Préface à la traduction de l'*Abhaya-gatya*. L'espace me fait défaut pour dire tous les points sur lesquels je suis heureux d'être d'accord avec l'auteur de cet admirable travail. C'est à peine s'il m'en reste pour indiquer brièvement ceux où nous différons et sur lesquels, si cela m'était possible, je ne demanderais pas mieux pourtant que de me laisser convaincre, tant la diatribe de M. Jacobi est instructive, séduisante et courtoise². Notre premier dissentiment porte sur la biographie du fondateur. Tout en reconnaissant qu'elle est légendaire, M. Jacobi accepte le fond de cette biographie. Il y voit un ensemble de souvenirs réels, dignes de confiance jusqu'au détail et indépendants de la biographie similaire du Buddha. Je ne puis que persister dans l'opinion opposée : pour moi, les deux biographies sont sorties du même moule; l'une est la réplique de l'autre et je m'imagine que nous saurions peu de chose du *Itivuttaka*, s'il n'y avait pas un *Buddhacarita*. M. Jacobi est obligé lui-même d'admettre quelques choses de semblable pour l'appareil merveilleux et dogmatique qui encombre cette vie, pour ce qui, en réalité, en fait la vie du Mahāvira, du Jina, du « Grand héros victorieux », le sauveur prédestiné des hommes. Cet appareil, il

1) Cf. ce qui est écrit sur la tradition jaina, se trouve : *Religions of India*, p. 110, et *Revue de l'Inde des Religions*, I, p. 256; III, p. 89; IV, p. 179.

2) Je n'ai à me plaindre que d'une légère inexactitude. J'avais dit, à peu près, que les jains paraissent très restés longtemps une petite secte obscure et sans traduction bien assise. M. Jacobi la « a », par conséquent, sans traduire bien assise. Il n'y a qu'une inexactitude en plus, mais elle ne fait que une antise.

la retranche et, l'opération faite, il obtient la vie de Vardhamāna, le fils du rāja Siddhārtha de Vaiçālī, le Jina des jainas, vie très semblable à celle de Siddhārtha, le fils du rāja Caddhodana de Kapilavastu, le Buddha des bouddhistes, parce que les milieux où ils ont vécu l'un et l'autre étaient semblables, mais qui présente en même temps assez de différences et de traits propres pour être acceptés comme une tradition distincte et historique. J'ai des doutes quant à la parfaite légitimité de l'opération par laquelle ce résidu historique est obtenu : mais, pour un instant je l'accepte, et je me demande si même après cela, un lecteur sans parti pris, en comparant ces deux biographies ainsi réduites des deux princes destinés, l'un à devenir le dieu des jainas, l'autre le dieu des bouddhistes, sera disposé à admettre que les ressemblances qu'elles présentent, soient la simple conséquence de la similitude des milieux. Sans doute, il y a des différences, et il serait par trop étrange qu'il n'y en eût pas. Mais elles sont, pour la plupart, d'un caractère tout particulier et, il y a longtemps, que j'ai avoué qu'elles m'inquiétaient presque autant que les ressemblances. Il suffira d'un seul exemple : on sait comment le Buddha accomplit son *nālakramana*, son renoncement au monde et à la vie de famille. Le Jina, au contraire, embrasse la vie ascétique après avoir demandé et obtenu le consentement des siens. Y a-t-il là un trait de tradition authentique ? C'est l'application d'une règle donnée, dit-on, par le Buddha à son ordre, règle qui était aussi en vigueur chez les jainas et, selon toute apparence, générale parmi ces communautés. Le novice devait être en règle avec ses gurus et avec les autorités. La question est de savoir si la précaution est primitive ou si elle n'appartient pas plutôt à la période du plein développement de la vie monacale. Autant que M. Jacobi je suis préoccupé de la ressemblance des milieux : mais je songe moins aux milieux ou les personnages en question doivent avoir vécu, qu'à ceux où leurs légendes se sont développées, pendant ce long espace où les deux communautés ont vécu côte à côte, avec la constante préoccupation du voisin. Cette considération me fait envisager avec quelque défiance les nombreux synchronismes que présentent les deux légendes, dont la

chronologie, si ingénieusement discutée par M. Jacobi, concorde jusque dans les variantes et dans les fantes. Sommes-nous donc si sûrs que tous ces personnages que, de part et d'autre, on s'accorde à mettre en présence ou, dans le cas particulier des chefs de sectes, à mettre aux prises, aient été réellement contemporains? Les autres étaient rivaux : ne fallait-il pas que les chefs l'eussent été? que le fondateur de chaque école eût personnellement triomphé des fondateurs des autres écoles? La façon dont les « six faux docteurs » (dont le Jina était l'un) paraissent dans les écrits bouddhiques, n'est certainement pas faite pour inspirer une pleine confiance. M. Kern a vu vu eux des planètes. Je ne vais pas jusque-là ; mais leur façon de se présenter presque toujours ensemble, m'inquiète. Le jour où on les trouvera réunis de même dans les écrits des jains, M. Jacobi s'en réjouira peut-être ; pour moi, je ne devoudrai que plus d'hésitation. C'est par cette même action des milieux sur la confection des légendes, qu'il faut s'expliquer peut-être la physionomie toute différente qu'a prise la biographie d'un autre homme-dieu, dans la construction de laquelle sont entrés les mêmes éléments mythologiques. Qu'on la prenne pour mythique ou pour simplement légendaire, la vie humaine de Krishna, le râjaputra Yâdava, suppose des conditions fort semblables à celles où doivent avoir vécu Mahâvra et le Buddha¹. Lui aussi apparaît quelque part, dans la Chândogya Upanishad, comme un patillier docteur, et, d'autre part, il ne faudrait pas beaucoup d'efforts d'imagination pour se représenter à quelles conditions la vie du Buddha serait devenue tout le contraire de celle d'un ascète. Le résultat final a cependant été tout autre : d'un côté, un héros spirituel, de l'autre, un héros martial. Ce ne sont là que quelques-unes des raisons qui me rendent suspecte cette biographie du Jina, même sous sa forme la plus sobre. Si, ensuite, dans cette perplexité, je me retourne vers ce qui a été sacrifié

1. M. Jacobi a parfaitement senti ce rapport entre les figures de Krishna, de Mahâvra et du Buddha. L'explication qu'en donnent de l'un rendit plus ou moins pour les autres, si il est tout naturel que lui, si estimable pour les deux doctrines, ne soit pas très-à-propos de l'être aussi pour la première. *Zeitschr. d. D. M. Gesell.*, 1901.

pour aboutir à cette subtilité, vers toute cette végétation mythique commune aux deux légendes et où l'imitation déborde, je ne puis plus hésiter et je suis obligé de me dire que deux choses aussi semblables n'ont pas pu être inventées deux fois. Et c'est à dessein que je dis inventées deux fois, car l'authenticité de la vie du Buddha ne me paraît pas mieux garantie que celle de la vie du Jina. Jusqu'ici, les chances d'originalité paraissent être du côté de la première : peut-être finiront-elles par passer du côté de la seconde, qui n'en deviendrait pas beaucoup plus historique pour cela, ou par se partager entre les deux. La seule chose qui me semble évidente, c'est que nous n'avons pas affaire ici à deux originaux. Il doit être bien entendu aussi que, sur ce point et sur d'autres encore, s'il n'est question ici que de bouddhisme et d'emprunts faits au bouddhisme, c'est avant tout pour aller au plus près. Je ne méconnaissais nullement l'importance de ce grand fond du brahmanisme, où toutes les sectes ont pris une partie de leur substance et toute leur culture, et je ne contredis en rien aux savantes observations faites à ce sujet par M. Jacobi¹. Il y a longtemps que j'ai appelé l'attention sur les étroits rapports des avatars de Vishnu avec la succession des Buddhas, et ce n'est pas d'aujourd'hui non plus qu'on me paraît enfin à même d'apprécier l'importance (dans l'Inde, bien entendu) et l'originalité du bouddhisme.

Un autre point, qui touche au précédent de très près et sur lequel je ne puis pas suivre M. Jacobi, c'est l'autorité qu'il accorde à la tradition des Jinas pour les premiers siècles. La plupart des religions paraissent à première vue avoir conservé des souvenirs vifs et persistants de leurs origines. Ces souvenirs sont pourtant rarement exacts et, d'ordinaire, c'est longtemps après que s'est fixée la légende. Rien ne prouve que celle des Jinas fasse exception. Ils savent décidément trop de choses sur ces temps reculés et de trop singulières pour être très sur

1) Etad une réserve possible : on se qui connait l'empresse de certains érudits brahmaniques, par exemple les Sâtras, je suis plus sceptique que M. Jacobi, qui pense pouvoir faire remonter le Râksasisme même au vi^e ou au vii^e siècle avant notre ère.

parole. Comment accepterais-je, sur l'autorité d'une tradition qui, pour des époques bien postérieures, présente tant de lacunes et de contradictions, ce qu'ils nous racontent par le moyen de tous ces schismes surgissant encore du vivant du maître ou peu de temps après sa mort, de ces listes ininterrompues de docteurs se succédant après lui, de maître en disciple, dans la direction de l'église et lui constituant une chronique, en quelque sorte datée, de la fondation de leurs diverses communautés, de leurs premières conciles, de la haute antiquité et des diverses rédactions de leur canon, dans lequel pourtant a encore pu s'introduire, comme on l'a vu plus haut, un écrit qui porte au front la date de l'an mille après la mort du fondateur ? Ils avouent en avoir perdu une grande partie, la plus ancienne, et ils savent même exactement, touchant les livres qui la composaient et dont ils ont du reste conservé les titres et un sommaire, où, quand et comment ils les ont successivement perdus ? Une moitié de la secte a même perdu le canon en totalité¹ et soutient que celui de l'autre moitié est corrompu. Qu'il y ait dans tout cela beaucoup de convenances réelles, je n'en découvre pas. Mais comment les reconnaître ? Comment, surtout, se défendre du soupçon que toute cette chronique stérile, si précise, où il n'y a pas une contradiction formelle pour une période manifestement légendaire, tandis qu'elles

1) Les Digambara qui, sur plusieurs points, sont restés plus fidèles aux règles primitives de la secte. Les Digambara placent ce schisme 650 ans après la mort de Mahāvīra, soit à peu près à la fin du 3^e siècle de notre ère. Je ne veux pas supposer que les Digambara, en réalité, n'aient jamais connu cette littérature canonique, mais je n'hésite pas à dire que si elle avait existé à cette époque déjà sous la forme d'un canon, ils ne l'auraient probablement pas perdue. Il est vrai que M. Eisele, dans un mémoire intitulé *zu pseudonymen Buddhisten der Hanen*, t. XI, n. 461, a essayé, en se basant sur d'autres données textuelles, qui lui paraissent plus sûres, de reporter l'origine du schisme quatre siècles plus haut, et il a apporté depuis de nouveaux arguments à l'appui de sa thèse. *Zusätzlich zu meiner Abhandlung: Ueber die Entstehung der Digambara und Nigambara Sekten*, ap. *Zeitschr. d. D. M. G.*, 44 (1896), p. 67. Si la thèse est juste, on voit l'opinion que j'ai de ces données en général ne me permet pas de la tenir même approximativement, je serais très porté à admettre que les Digambara ne s'étaient d'abord perdus leur canon que pour s'enrichir en revanche, bien certainement grâce pour une secte, de n'en avoir jamais eu.

abondant pour les périodes suivantes, est le résultat d'un arrangement systématique, entrepris à une époque où le besoin s'en faisait sentir, époque qui nous ne pouvons pas deviner, mais qui n'a peut-être pas précédé de beaucoup ces conseils du x^e ou du xi^e siècle, où ils plaçant eux-mêmes la rédaction finale de leur canon ? Ils se sont bien fabriqué une cosmologie à eux propres, en dédaignant ingénieusement le ciel et tous les corps célestes, et ils ont ramené à leur usage les cadres de l'histoire mythologique et légendaire de l'Inde, se constituant ainsi, selon l'expression très juste de M. Jacobi, leur *Weltgeschichte*¹. Pourquoi n'auraient-ils pas fait un travail semblable pour leurs propres annales ? M. Jacobi, ai-je besoin de le dire ? n'accepte pas ces annales comme de l'histoire toute faite. Il en reconnaît parfaitement la faiblesse dans le détail, et il ne leur emprunte pas une ascription, pas une seule anecdote, sans la discuter avec le plus grand soin. Mais il a confiance dans le cadre général et il en accepte en somme la chronologie. C'est précisément la dernière chose que je voudrais leur emprunter. Sans cette confiance, je suis en effet qu'il en aurait accordé une moindre aux considérations tirées de la langue, de la métrique et de l'histoire parallèle du canon bouddhique, pour faire remonter au iii^e siècle avant notre ère la grande muase de cette littérature sacrée, dont nous ne savons de positif qu'une chose, qu'elle a été codifiée 7 ou 800 ans plus tard. Les lois du développement de la métrique primitives sont encore bien obscures et, même mieux connues, elles ne vaudraient que pour les parties versifiées. Quant au canon bouddhique singhalais, en réalité nous n'en savons pres-

1) H. Jacobi : *Die Jaina-Legende von dem Entstehungs Ursprunge und von dem Ende Krishnas*, op. Zeitsch. d. D. M. G. 110 (1889), p. 463. Cf. la communication orale faite par le même au Congrès des Orientalistes de Vienne (1880), *Über Jainaismus und Krishnawalt*, dont le compte rendu est publié dans les fascicules du Congrès, Vienne 1880, p. 25. La cosmologie de cette *Weltgeschichte*, qui se commence par l'élaboration des légendes krishnatiques dans la terre des Vais des Jains, se serait faite, d'après M. Jacobi, du ix^e au xi^e siècle avant notre ère. C'est là que se fait l'accommodation, selon moi, *théorique*, qu'on n'obtient qu'en demandant à cette tradition ce qu'elle peut le mieux donner, une chronologie vraie pour les époques anciennes.

que rien avant le VI^e siècle après J.-C., et tout ce que nous pourrions en dire, c'est que, en tant que canon, il n'existait pas selon toute apparence vers 250 avant J.-C., quand Açoka faisait graver l'inscription de Bhahra. Il se peut que les recherches futures justifient les théories de M. Jacobi, et personne n'en serait plus heureux que moi. Mais, dans l'état actuel des choses, elles n'apparaissent comme un mirage, assez semblable à celui qui faisait voir jadis le Mahâbhârata et le Code de Manu mille ou quinze cents ans avant notre ère. Les chances d'erreur sont ici infiniment amoindries, l'établissement des preuves infiniment plus sûr et plus délié. Au fond, la méthode est la même : accepter un système historique pour de l'histoire.

Il est un point cependant de ce passé incertain sur lequel les découvertes archéologiques récentes ont apporté des informations positives et précises. *Dies idem docet*. Les jainas, comme secte distincte, ayant pleine conscience d'elle-même et solidement organisée, sont plus vieux que je n'étais disposé à l'admettre et, de ce chef, certaines assertions contraires dans mon avant-dernier Bulletin sont simplement à retirer. La lumière ici a été faite par M. Bühler, à qui je suis d'autant plus heureux de rendre hommage sur ce point, qu'il me reste le grand souci de me trouver en désaccord avec lui sur beaucoup d'autres. M. Bühler est, en effet, en pleine communion d'idées avec M. Jacobi, et ce qui précède s'adresse au réaliste autant à l'un qu'à l'autre de ces deux adversaires aussi redoutables que courtois.

Jusqu'ici le côté faible des prétentions des jainas, était l'absence de documents épigraphiques anciens en leur faveur. La mention des *Nigrentthas* dans un des édits d'Açoka, restait en l'air et ne constituait qu'un témoignage douteux. La lecture, par le général Cunningham, des noms de *Fardkanudra* et de *Varhat Mahâdeva* sur des inscriptions de Malhar¹, avait resté stérile par suite de l'état laudal des fac-similés. On y avait reconnu des monuments jainas : mais c'était tout. Un pas de plus fut fait par Ben Bhagvâdât Indrajî. Dans un mémoire présenté au Congrès

1) *Archæological Survey of India*, III (1873), p. 31, n° 6; 32, n° 26.

de Leide et publié depuis dans les *Travaux du Congrès*¹, où il donnait le premier déchiffrement satisfaisant des fameuses inscriptions d'Udayagiri en Orissa, il montra qu'elles étaient probablement jaïnas; que la principale était datée d'après l'ère des Mauryas, et qu'elles remontaient au moins à 100, peut-être à 150 ans avant J.-C. En même temps il publiait une inscription inédite de Mathurâ, très probablement antérieure au règne de Kanishka et, celle-ci, sûrement jaïna². Par contre les sculptures et les symboles qui accompagnaient ces textes étaient si exactement semblables à ce qui se trouve sur les monuments bouddhiques, qu'ils venaient plutôt en aide à ceux qui voient dans les jaïnas une simple secte de bouddhisme. Le stûpa avec sa décoration, sa balustrade, ses figures de gânesa et d'aranta, les autres sacrés, les *jayastambhas* surmontés de lampes ou du sakra, toutes choses qu'on avait considérées jusqu'à comme caractéristiques du bouddhisme et dont, à l'exception des arbres sacrés, il ne paraît guère être question dans les écrits des jaïnas, se retrouvaient chez ceux-ci sans la moindre variante. Pour la cause de l'indépendance du jaïnisme, c'était presque un pas en arrière. Il était réservé à M. Bühler de reprendre la démonstration et de la faire complète. Aidé de nouveaux secours, il revint sur les inscriptions de Mathurâ et y lut aussitôt les noms de plusieurs des communautés jaïnas qui figurent dans les listes du *Kalpasûtra* et qui lui fournirent la clef de ces textes jusqu'à là intelligibles. De nouveaux fac-simile envoyés de l'Inde, lui permirent d'étendre et de rectifier ses premières découvertes, en même temps que des fouilles entreprises d'après ses indications, mettaient et continuaient de mettre

1) *Epigraphia Indica*: The *Epigraphical and other other Inscriptions in the Cāngpur District near Odisha*. Leiden, 1885.

2) Dans la même manière. L'interprétation de ce document est encore un d'être contestable. La traduction de *gandh* par « courtoisie » est peu probable; il faut y voir à un digne de grand dans le sens technique ou il a chez les jaïnas, s'il ne faut pas plutôt y voir le nom propre d'un de leurs saints. Affirmer encore la même et la traduction « courtoisie » n'est pas exact. Tout le texte aurait mieux d'être revu avec l'aide d'une intelligence égale.

au jour de nouveaux documents *. Le résultat des maintenant acquis de cette belle campagne si rondement menée, est une série de documents allant de l'an 80 jusqu'à vers le milieu du 11^e siècle de notre ère, et établissant d'une façon indubitable que, dès cette époque, l'église jaina était parfaitement distincte et organisée; que comme de nos jours encore, elle était divisée en un grand nombre de petites communautés rentrant dans des groupes de plus en plus larges. La division première était le *gana*, lequel comprenait plusieurs *padhis*, qui se subdivisaient elles-mêmes en *kulas*. Au-dessous du *kula*, il y avait encore des subdivisions plus petites. C'était donc là une sorte de hiérarchie: c'est par ses divisions que se déterminait la place du fidèle dans l'église, et on ne manquait pas de les indiquer dans les actes de donation. La signification exacte de chacun de ces groupes n'est pas encore bien tirée au clair, et on ne sait pas encore au juste comment les rattacher à la division actuelle en *gacchhas*. Mais ils existaient encore, avec les mêmes dénominations et classes, de la même façon, 400 ans plus tard, quand fut compilé le *Katpashira*, dont chaque document nous en vient confirmer les listes, et on les retrouve encore longtemps, plus de mille ans après, dans les indications des manuscrits. Les noms d'un grand nombre de ces groupes sont géographiques. On pourra donc un jour tirer de là (et, jusqu'à un certain point, on le pourrait dès maintenant) une évaluation approximative de l'extension prise par le jainisme au 1^{er} siècle de notre ère, et qui sait? peut-être arrivera-t-on ainsi à lui restituer plus d'un monument pris jusqu'ici pour bouddhique, et à établir que la secte a eu dans le passé un rôle bien plus grand que ne le ferait supposer le petit nombre de ses membres actuels. C'est là beaucoup comme on voit; mais il me

* Les publications où M. Baner a publié les résultats de ses travaux, sont : *Fakir die Indische Zeit der Jaina*, Vortrag gehalten in der historischen Sitzung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften am XXVI Mal MDCCCLXXXVII, Wien 1887. C'est la meilleure monographie que nous ayons sur l'histoire du jainisme. — *On the Authenticity of the Jaina Tradition*, ap. Wiener Zeitschrift, L.A. Kunde der Morgenländer, I (1887), p. 253. — *Further proofs of the Authenticity of the Jaina Tradition*, *Indica*, II (1888), p. 44. — *Dr. Fakir's new Jaina inscriptions from Mathura*, ap. The Asiatist, June 1st, 1888.

semble aussi que c'est tout. Il y a là un nouvel exemple et de grande portée, de cette tenacité qu'on a reconnue depuis longtemps comme un des caractères du jainisme; Mais, quant à en tirer une confirmation de la tradition jaina en général, nous restons loin de compte. Même l'autorité des listes du Kalpasitra n'en reçoit qu'une corroboration limitée. De ce que leur nomenclature des divisions de l'église est exacte, suit-il donc qu'il faille accepter le reste de ce qu'elles prétendent nous apprendre? Car, toutes laconiques qu'elles sont, elles savent beaucoup de choses : les noms des fondateurs et l'époque relative de la fondation de chaque *gana*, de chaque *çâkhâ*, sans en excepter les plus anciens, et elles les relient ainsi par une chronique ininterrompue au maître et à ses disciples immédiats. Que ces inscriptions de Mathurâ doivent prouver par exemple que le archisme des Digambaras remonte en effet bien au-delà de leur époque, comme le veut M. Bühler et comme l'admet après lui M. Hoernle (*Udumya-Lada*, préface de la traduction, p. xi), je ne puis pas le voir. A plus forte raison ne touchent-elles en rien aux questions agitées plus haut, à l'histoire primitive de l'église, à la légende du maître, à l'élaboration de cette vaste littérature qui a fini par former le canon jaina. Sur tous ces points, je ne puis que maintenir l'affirmation de mon scepticisme. En somme, M. Bühler estime que la tradition des Jains, comme toute tradition légendaire, doit être contrôlée avec soin, mais acceptée tant qu'elle n'est pas démontrée fautive. Je continue, jusqu'à preuve du contraire, à y voir un ensemble de légendes réduit en système, qui doit être tenu pour suspect tant qu'il n'est pas démontré vrai.

Je n'ai plus qu'à mentionner les autres publications relatives au jainisme, qui, heureusement, ne soulèvent pas des questions aussi compliquées. M. Jacobi a achevé son édition du *Sthaviravallavarta*, « l'histoire et la succession des chefs de l'église », qui forme le supplément de la « chronique universelle » de Hemacandra¹. M. Bühler vient de consacrer un travail

¹ Hermann Jacobi: *Sthaviravallavarta or Thiravallavarta, being an Appendix to the Thiravallavarta-parichayavarta by Hemacandra*. Calcutta 1883-1884 (Biblioth. Indica).

étendu à la biographie de ce fameux docteur et polygraphe du xii^e siècle, qui a certainement été une des figures les plus remarquables de l'histoire littéraire et religieuse de l'Inde du moyen âge, mais qui a eu surtout la bonne fortune de rester pour nous en pleine lumière au milieu de l'ombre qui s'est étendue sur ses contemporains¹. La monographie de M. Bühler est un modèle de critique et de profonde connaissance des sources. M. Jacobi a publié en outre un choix très instructif de *Kathānakas*, de légendes pieuses, rédigées en prākrit et bien plus anciennes que le commentaire du xii^e siècle qui les a conservées². À cette même source, qui lui a fourni encore le récit déjà mentionné de la mort de Kṛishna et de la destruction de Dvāravātī, un de ses élèves, M. Fick, a emprunté la version jaina de la légende des fils de Sagara³. Avant eux, M. Leumann avait attiré d'une façon générale l'attention sur les emprunts faits par les jainas aux cycles légendaires de l'Inde⁴, et M. Pulle avait essayé quelque chose de semblable pour la littérature des contes⁵. M. de Milloué a étudié la légende de Rishabha, le premier des vingt-quatre Jinas, et analysé les mythes qui ont contribué à la former⁶. Le même fond mythique a pénétré dans toutes ces biographies, qui sont taillées sur un modèle unique. Ce qui paraît avoir déterminé le choix de M. de Milloué, c'est que les Purānas ont fait une

1) G. Bühler : *Leben des jaina Mönchs Hemacandra, des Scholers des Devanandā aus der Vajrapāṭikā*, Extrait du t. XXXVII des *Denkschriften der Philosophisch-historischen Classe der kaiserl. Akademie der Wissenschaften*, Wien, 1899. — À rapprocher l'inscripton contemporaine du Samādhi, publiée par la même : *The Samadhi-stone of Jaina Hemacandra*, by Vajrapāṭikā G. G. G. With an introduction by G. Bühler, ap. *Wiener Zeitschr.* t. 4, Kanda 3, Monum., III 1899, p. 1.

2) H. Jacobi : *Angewählte Erzählungen in Mahābhārata. Zur Einführung in das Studium des Prākrit, Grāmarthik*, Text, Wörterbuch, Leipzig, 1896.

3) R. Fick : *Eine jainische Bearbeitung der Sagara-Sage*, Kiel, 1899.

4) E. Leumann : *Beziehungen der Jaina-Literatur zu anderen Literaturkreisen Indiens*, ap. *Travaux du Congrès des Orientalistes de Liège*, 1895.

5) F. L. Pulle : *Della letteratura dei Gētas e di alcune fonti indiane dei novellieri occidentali*, ap. *Atti del II. Istituto veneto di Sc. lett. ed arti*, Venezia, 1864, 1865, 1866.

6) L. de Milloué : *Étude sur le mythe de Rishabha, le premier Tirthankara des Jains*, Extrait des *Annales du musée Guimet*, t. X, Paris, 1886.

place à Rishabha, comme ils en ont fait une au Buddha. M. de Milloné croit entrevoir là un double courant traditionnel. C'est peut-être faire beaucoup d'honneur à Rishabha; mais l'étude de M. de Milloné ne s'en lit pas moins avec intérêt. Une traduction du mémoire, un peu arriéré maintenant, mais toujours encore utile, de M. Warren sur les conceptions philosophiques et religieuses des jainas, a été publié dans les *Annales du Musée Guimet*¹.

Dans l'ensemble religieux et social que l'on s'accorde de plus en plus à désigner par le nom d'hindouisme, on peut distinguer, à travers l'infinité complexité des faits, en quelque sorte une double couche de croyances et d'usages : en haut, les religions des grandes divinités de l'Inde; en bas, un fouillis de cultes locaux, de pratiques particulières, qui constituent la véritable et souvent l'unique religion des masses. Les deux courants se croisent et se mêlent sans se fondre. Et c'est là un état ancien, dont on rencontre des indices aussi haut que l'on remonte : seulement, ce n'est qu'à des époques relativement récentes que nous sommes en état de le décrire. Pour les croyances purement populaires, ce n'est même que de nos jours, à bien peu d'exceptions près, qu'on s'y intéresse et qu'on commence à les étudier. Pour les autres, pour ces religions de Çiva et de Vishnu, aussi vieilles, probablement plus vieilles que le bouddhisme et le jainisme, les brâhmanes s'en sont emparés de bonne heure et, pendant longtemps, les documents littéraires ne nous les montrent que réduites à une uniforme orthodoxie. C'est déjà l'hindouisme que nous trouvons dans le Mahâbhârata, dans le Râmâyana; mais c'est aussi le brâhmanisme; même pour les Purânas, il est souvent malaisé de tracer la limite. Ce syncrétisme est loin d'être

1) J. Poinet : Les idées philosophiques et religieuses des Jaina, par S.-J. Warren. Traduit du hollandais avec autorisation de l'auteur, *Annales du Musée Guimet*, t. X, p. 221 (1887). Le mémoire original est de 1875.

faux. Il s'y trouve au contraire beaucoup de vrai; mais pas tout le vrai, et il en résulte cette première conséquence, que, pour ces religions dont la littérature suscrite est pleine, nous n'avons, pendant une très longue période, pas d'histoire. Non seulement un voile épais nous les dérobe pour les temps antérieurs à cette littérature, où elles répondaient probablement à des divisions ethniques; mais plus tard encore, quand la secte est devenue le facteur principal, les œuvres littéraires ne nous fournissent à cet égard que des données indirectes et parcimonieuses. Quant aux influences qui peuvent être venues du dehors, il va sans dire que la trace en a été soigneusement effacée. Dans cette uniformité sous laquelle on devine un chaos, les découvertes successives de l'archéologie et de l'épigraphie viennent introduire chaque jour un peu plus de variété et de vie¹; mais les résultats obtenus jusqu'ici sont encore peu de chose relativement à la masse totale, et il s'en faut encore de beaucoup qu'on puisse procéder sérieusement à une grande synthèse. Pendant longtemps encore, on se réduisit, pour l'histoire des anciennes sectes, à la méthode intuitive employée, par exemple, par M. Bhandarkar dans sa belle étude déjà signalée plus haut, sur les Bhāgavatas et les Pāncarātrās. La secte est, en effet, la vraie forme de ces religions. Non pas que tout hindou soit membre d'une secte; mais c'est là, comme en un foyer, que s'est élaboré et que s'élabore sans cesse à nouveau la foi qu'il professe et que s'établissent les pratiques qui régissent sa vie. Aussi est-ce avec l'histoire des sectes que s'ouvre l'histoire proprement dite de l'hindouisme, c'est-à-dire, après quelques

1) Les principaux travaux sur ce domaine ont déjà été mentionnés plus haut. Pour le reste, il faudrait faire ici la bibliographie de toute l'épigraphie indienne. Qu'il me soit permis du moins de rappeler ici la curieuse inscription de Nagari, déjà signalée, et d'en indiquer deux autres, dans à M. Bühler la vieille inscription prākrita du roi Pallava Cīrāndavarman, un des rares documents brahmaniques rédigés en une langue que, négative comme, est local pour exclusivement bouddhique, et l'inscription de Harsha, ce roi qui fut un fervent bouddhiste sous Hōuou-Thsang, qui, en se proclamant grand, dont le frère aîné était bouddhiste et dont le père, le grand-père et l'arrière-grand-père étaient adeptes du Sūtr. G. Bühler : *A Few Old Coins of the Pallava King Cīrāndavarman*, ap. *Epigraphia Indica*, Part I, octobre 1892. — *Meditation Copper-Plate Grant of Harsha*, Bühler, Part II, January 1893.

siècles où l'incertitude diminue peu à peu, vers l'an mille de notre ère.

Or, c'est juste à cette époque que l'Inde a été visitée et étudiée avec passion par un musulman, qui en parcourut les contrées septentrionales à la suite des armées de Mahmoud le Ghaznévide, un savant d'une ouverture d'esprit rare, qui apportait à cette étude une absence de préjugés, une objectivité unique parmi ses coreligionnaires. Affirmé, dont M. Sachau vient de publier et de traduire la relation si longtemps et si impatiemment attendue¹. Ce livre, auquel on ne peut comparer que les Voyages de Hiouen-Thsang, ne nous apprend pas autant de choses nouvelles que l'œuvre du naïf pèlerin chinois; d'abord, parce qu'il avait déjà été admirablement analysé et extrait par feu Reinaud; ensuite, parce que Hiouen-Thsang explorait la terre inconnue de l'Inde bouddhique du moyen-âge, tandis qu'Affirmé nous décrit l'Inde brahmanique, que, sur bien des points, nous connaissons mieux que lui². Ce n'en est pas moins une vraie bonne fortune de pouvoir ainsi parcourir l'Inde en la compagnie d'un contemporain du roi Rhoja, si richement supérieur d'esprit à tous ses confrères, qui connaît l'Occident, qui cite Platon et Aristote, et qui est presque au des nôtres dans cet Orient si renfermé. S'il

1) Edward C. Sachau: *Affirmé's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A.D. 1030. An English Edition, with Notes and Index.* 2 vol. London, 1888. Fait partie de Trübner's Oriental Series. — L'édition du texte arabe est de 1886. — M. Sachau a consacré un mémoire spécial à l'étude des termes religieux dont s'est servi Affirmé: *Indo-arabische Studien zur Auslegung und Geschichte der Indischen in der ersten Hälfte des XI Jahrhunderts. Extrakt des Mémoire de l'Académie des Sciences de Berlin*, 1888. — Une (1879 il croit) publié la traduction d'un autre ouvrage d'Affirmé: *Chronologie Orientalischer Völker*.

2) Je ne crois pas admissible la suppression de M. Sachau, qu'Affirmé avait sous sa plume des origines aussi différentes des nôtres, qu'il paraissait. Après ses citations. La plupart de ses textes tombent des lors auwater par les commentateurs. Je dirai plutôt qu'Affirmé, dans ses citations, nous sert ses notes, ou il pourrait se trouver bien des choses: des répétitions du texte, des erreurs de composition, des paraphrases de ses propres et peut-être ses propres réflexions. En *Magasini* Gita et ce qu'il appelle le livre du *Patanjali*, nous sent particulièrement l'effet de ces erreurs.

ne nous renseigne pas sur tout ce que nous voudrions savoir; et, venu pour étudier l'Inde, celle des livres lui a caché un peu celle qui s'agitait au-dessous. Il ne lui est arrivé que ce qui devait arriver à d'autres après lui. Et malgré cela, que de choses il nous apprend! Il ne saurait nous être indifférent de constater combien l'Inde a peu changé dans ces huit siècles; de voir qu'alors, comme aujourd'hui, elle était inscrite à la surface et de la même façon; que, ni dans sa religion, ni dans sa philosophie; elle n'a fait à un musulman l'effet d'être payenne: que plusieurs de ses Parâvas, auxquels on a voulu parfois assigner une origine toute moderne, étaient dès lors des livres antiques, que les bouddhistes avaient disparu de contrées où ils florissaient encore quatre siècles auparavant. D'ailleurs, Albiruni savait interroger et observer. Il n'a pas manqué de recueillir une curieuse information, d'après laquelle le *Veda* aurait été mis par écrit, pour la première fois, peu de temps auparavant, au Cachmir. Il est plein de remarques sur les mœurs et les usages: Il nous apprend, par exemple, l'existence, parmi les Hindous, de castes, apparemment, de la couvade, et d'une sorte de droit du jeuneur. Mais je n'ai pas à faire ici l'analyse de ce livre; le titre développé que lui a donné M. Sachau est assez explicite à cet égard, et j'ajoute que ce que le titre promet, le livre le tient. — Des publications concernant plus particulièrement l'Inde secrétaire, aucune n'égale en importance ce livre surtout consacré à l'Inde officielle. Rien peu d'ailleurs remontent dans le passé des sociétés; la plupart se rapportent à l'époque contemporaine et appartiennent aux genres descriptif ou statistique. Si elles nous conduisent sur les confins de l'hindouïsme, chez les populations aborigènes ou seulement à deux siècles, elles relèvent plutôt du folk-lore et de l'ethnographie. Un plus grand nombre encore ne s'occupe de ces questions qu'incidemment, à propos des diverses polémiques du jour. Sur toutes, il nous faudra passer vite, parfois simplement énumérer, souvent aussi choisir. Il faudra surtout nous résigner à laisser de vastes lacunes. Car ici il n'y a plus à songer à être même approximativement complet, tant les travaux sont dispersés, et tant est formidable cette littérature

anglo-indiennes que produisent chaque année, sous toutes les formes, les presses de l'Inde et de la métropole.

M. Senanhi Râjâ a traité des sectes rivales du Sud¹, dont les chants religieux ont parfois un caractère si élevé et si nettement monothéiste. Il a cherché aussi, dans la littérature tamoule si profondément pénétrée d'idées venues du Nord, à démêler un ensemble de faits et de notions pouvant servir à reconstituer l'appart premier de la race². Plus haut, à propos du Vedânta, j'ai déjà mentionné la publication du commentaire de Vallabhâcârya sur les Sûtras de cette école. Les écrits plus particulièrement sectaires de ce célèbre réformateur vishnouïte du xvi^e siècle, sont publiés à leur tour, avec d'autres traités faisant autorité dans la secte, par un de ses descendants, Govardhana Gattâdala, qui a fondé pour cela un recueil mensuel spécial l'*Aryasamudaya* (Bombay, Nirayasagara Press, 1888). Le 1^{er} fascicule comprend, outre la biographie du maître et l'histoire de sa famille, 1^o le commencement du *Tattvachâdipa*, une exposition doctrinale du Bhâgavatâ Parâna, avec le commentaire (*pratikâ*), également de Vallabhâcârya, et d'autres gîsas, dont une de l'éditeur; 2^o le commencement du *Hridayapâdita*, un poème dévot par Harîharabhâṭṭa, un disciple immédiat de Vallabhâcârya. Parallèlement à la série sanscrita, le recueil comprendra une série en gujarati, également consacrée à la littérature de la secte. M. Pinault, en étudiant l'arrangement de l'Adigranth, la Bible des Sikhs, a été plus heureux et plus neuf que dans ses théories sur l'arrangement du Rigveda³. Le contact des idées musulmanes et hindoues, qui n'a pas été étranger à la formation de la religion des Sikhs, M. de Noet avait entrepris de l'étudier dans sa manifestation suprême, l'épanouis-

1) E. N. W. Senanhi Râjâ : *Remarks on the Great Sect of Hindus in South India*. Travaux du Congrès de Leide, 1885. Reproduit en français dans les *Annales du Musée Guimet*, VII, p. 275.

2) Le même : *The Pre-Sanskrit Element in Ancient Tamil Literature*. Journ. R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland. XIX (1907), p. 535.

3) Fr. Pinault : *The Arrangement of the Hymns of the Aiti Granth*. Ibidem. XVIII (1886), p. 437.

serment de la splendeur mogole. Son ouvrage sur l'empereur Akbar, qu'il n'a pas eu le temps de finir, a été achevé par des mains pieuses ¹, et M. Bonst Maury, de son côté, a pu en terminer la traduction française ². M. Grierson, à qui l'on doit déjà tant de travaux sur les langues parlées et les littératures populaires de l'Inde, a continué la publication de ses intéressants spécimens, presque tous pris directement de la bouche du peuple et où se reflètent si naïvement les sentiments et les croyances des masses ³. L'histoire encore si obscure de cette littérature en langue vulgaire ⁴, a été reprise par lui dans un travail d'ensem-

¹) Ernst F. A. von Nier : *Kaiser Akbar, Ein Versuch über die Geschichte Indiens im sechzehnten Jahrhundert*. Zweiter Band, nach des hienersinnigen Papieren des Verfassers herbeigeholt von Dr. Gustav von Buchwald, (Lindou, 1895).

²) G. Bonst Maury : — *L'empereur Akbar. Un chapitre de l'histoire de l'Inde au XVI^e siècle, par le comte F. A. de Nier, Traduit de l'allemand. Avec une introduction par Alfred Maury, membre de l'Institut de France, vol. II, Leide, 1897*. — Cf. à ce sujet, L. Robinson : *Miscellaneous at the Mughal Court, in Southern and in Portuguese India, during the reign of Akbar and after*. *Columbia Review*, January 1895. *A Letter of the emperor Akbar asking for the Christian Scriptures*. *Indian Antiq.*, XVI (1881), p. 135.

³) George A. Grierson : *Translation and Index to Marshall's Haribhara, Twenty-one Vaidikara Hymns, edited and translated. The Song of Rishi Miel, edited and translated*. *Journ. As. Soc. of Bengal*, LIII (1884), Special Number. Le texte du Haribhara avait été publié précédemment, *ibidem*, LI (1882). — *The Battle of Kumbhal Ghat, edited and translated. Two Versions of the Song of Gopal Ghat, edited and translated*. *ibidem*, LIV (1885), p. 12 et 23. — *Some Rishi Folk-Songs*. *Journ. R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland*, XVI (1884), p. 100. XVIII (1885), p. 107. — *Selected Specimens of the Bhojpur language, edited and translated*. *Zeitschr. d. D. M. G.* XXXIX (1885), p. 847. — *Vidgapat and his Contemporaries*. *Indian Antiq.* XIV (1885), p. 182. — *The Song of Akbar's Marriage, a Bhagpur Epic, edited and translated*. *ibidem*, p. 222. — *A Summary of the Akbar-Nama*. *ibidem*, p. 255.

⁴) Voir par exemple la curieuse dissertation où M. Easé Raj Shrivasth a essayé de prouver que le *Prithviraj Raso*, le fameux poème du Goud ou l'honneur de son maître Prithviraj, le dernier empereur hindou de Delhi (1192 A. D.), a été composé à la fin du XVI^e siècle : *The Antiquity, Authenticity and Greatness of the Raso called the Prithviraj Raso, and commonly ascribed to Chand Bardai*, op. *Journ. As. Soc. Bengal*, LV (1896), p. 5. Malheureusement il y a du vrai dans la thèse, et M. Grierson reconnaît lui-même que le poème a été considérablement remanié. Le *Prithviraj Raso* est en cours de publication dans la *Bibliotheca Indica*, mais l'édition marche bien lentement. M. Harinde a achevé la publication du texte de la deuxième partie, chants 25-33 : *The Prithviraj*

ble¹, où il montre la nécessité de soumettre à une restauration philologique tous les textes publiés jusqu'ici, notamment ceux de Tulsiidās, le grand poète religieux hindu du xvi^e siècle². Enfin, dans un livre d'une composition très originale, il a décrit sous toutes ses faces l'existence du paysan bihâri³, en commentant par ordre de matière les mots et les locutions de sa langue. C'est un véritable « trésor » de la vie rustique du Bihâr. La religion populaire, avec son culte, ses fêtes, ses pratiques, y est, comme tout le reste, prise sur le vif, et l'impression qui se dégage de cet inventaire, diffère sensiblement de celle que donnent les descriptions faites d'après les livres. Sous une forme différente, M. Atkinson a entrepris quelque chose de semblable pour les usages religieux des montagnards de l'Himalaya central, mais en se préoccupant davantage pourtant des sources écrites⁴. M. Caut a résumé les résultats généraux que le dernier recensement a donné pour les divisions de la population par races, par religions, par langues⁵. Ces grandes opérations, dont la première qui ait réussi est de 1872, et qui sont répétées depuis tous les dix ans, produisent chaque fois, outre la grande masse des

Adoni, un vol. *Hindî Epic commonly ascribed to Gând Bândî*. Part II, vol. 1. Calcutta, 1871-1880. Mais la traduction de cette deuxième partie, bien que le titre de la première parte, dans la publication est confiée à H. Doumer, ne sont jamais, depuis bien des années, à leur premier fascicule.

1) H. A. Grierson : *The Modern Vernacular Literature of Hindustan, with special reference to Tulsiidās*. *Monatsh. der VII. Orientalischen Congress*, Asiatische Section, p. 137. Wien, 1884.

2) Une nouvelle édition d'une des principales œuvres de Tulsiidās, moins connue toutefois que son grand *Ramâyana*, vient d'être entreprise dans la Bibliothèque Indica : *Tulsi Satsai, with a short Commentary*, edited by Pandit Bihari Lal Chandra. *Memor. I.* Calcutta, 1895.

3) H. A. Grierson : *Bihâr Peasant Life, being a Descriptive Catalogue of the surroundings of the people of that province. With many illustrations from photographs taken by the author*. Calcutta, 1885.

4) K. T. Atkinson : *Notes on the History of Religion in the Himalaya*. *Ann. As. Soc. Bengal*, LIV (1895), p. 1.

5) W. N. Caut : *The Races, Religions and Languages of India, as disclosed in the Census of 1891*. Calcutta Review, July 1893. — Les essais de M. Caut sur des sujets hindous et autres, sont aussi publiés en volumes dans l'Oriental Series de Trübner : *Religions and Oriental Essays. Written from the year 1817 to 1887. Second Series*. London, 1887. La première série est de 1880.

rapports et des publications officielles, toute une littérature de travaux d'ensemble et de détails. Sir William Hunter qui les a dirigés jusqu'en et qui avait condensé les résultats de 1872 dans son *Gazetteer of India* et dans son *Indian Empire*, a donné une nouvelle édition de chacun de ces importants ouvrages, où sont utilisés les chiffres et les renseignements obtenus en 1882*. M. Kitts a réduit en tables faciles à consulter ce que ce recensement de 1882 a fourni de données numériques sur les castes, sectes, tribus et autres divisions sociales de l'Inde entière, moins la Birmanie. C'est un premier essai très méritoire de débrouillement et de classification générale*. M. Neefield, qui connaît si admirablement l'Hindoustan central, a fait plus et mieux que cela pour les castes des provinces comprises entre le Bengale et le Pendjab* : sa discussion des chiffres fournis à ce sujet par le recensement, est un véritable traité historique et critique sur la matière, où la partie rétrospective est presque aussi remarquable que l'appréciation des faits contemporains. Cette même connaissance intime des choses au service d'un jugement sûr et délicat, distingue l'essai de M. Neefield sur la condition actuelle des brâhmanes de cette région*, sur les classes dans lesquelles ils se divisent selon leurs fonctions et leur genre de vie, depuis le pandit, qui est un gentleman de haut rang sinon de grande fortune, jusqu'au pauvre diable dont tout le privilège se réduit à la faculté de manger pour le bénéfice religieux d'autrui. Rien, mieux que ces pages, ne fait saisir le caractère de cette singulière aristocratie, dont

1) Sir William Wilson Hunter : *The Imperial Gazetteer of India, a new Edition*. 11 vol. Londres, 18-8. La première édition, en 6 volumes, paraît de 1881. — *The Indian Empire, its History, People and Products, A new Edition*. Londres 1888. — Les autres ouvrages de M. Hunter ont été l'objet de révisions similaires, entre autres ses *Statistical Accounts* des provinces de Bengale et d'Assam, et ses monographies sur la situation locale aux grands-marchés de l'Inde.

2) Elucius J. Kitts. *A Compendium of the Caste and Tribes Found in India*. Bombay, 1887.

3) J. C. Neefield. *Brief View of the Caste System of the North-Western Provinces and Oude, together with an Examination of the Names and Figures shown in the Census Report, 1882*. Allahabad, 1885.

4) Le même : *The Functions of Modern Brâhmanism in Upper India*. Calcutta Review, April 1887.

des fractions nombreuses comptent parmi les classes méprisées, sans perdre pour cela beaucoup de leur étrange sainteté. M. Nesfield connaît aussi bien les populations qui vivent au dehors de l'hindouisme, que celles qui lui sont soumises, et il serait difficile de citer beaucoup d'études sur les aborigènes aussi instructives que son essai sur les Musharas¹, une tribu dont une partie habite la plaine ganégétique, où elle est plus ou moins hindouisée, mais dont l'autre est restée à l'état primitif, dans ses forêts natales de la vallée du Sône. Il y a longtemps que cette étude des populations aborigènes se poursuit dans l'Inde : elle a fourni quelques noms célèbres et produit plusieurs ouvrages remarquables. En ce moment même, elle est reprise avec ardeur, notamment au Bengale, où une nouvelle enquête ethnographique officielle s'est ouverte sous la direction de M. Hildey. On y attend merveilles de l'application des procédés les plus perfectionnés de l'anthropologie. Nous aurons donc sous peu de longues colonnes d'exposants de l'Inde céphalique et de l'Inde nasal, et je n'y objecte en rien. Mais, de grâce, qu'on ne déserte pas pour cela la méthode moins outillée de M. Nesfield². Si le savant inspecteur des écoles d'Oudh a montré comment il faut toucher à ces questions, M. Hewitt a presque montré comment il ne faut pas le faire. Ses Notes³ prouvent une fois de plus comme un observateur sagace peut être doublé d'un rêveur. A deux ou trois mille ans de distance, M. Hewitt pense reconnaître

1) Le même : *The Musharas of Central and Upper India*. Bodum, January and April 1888. — Cf. aussi, pour une étude semblable, également bien faite : F. Farnell : *On the Senas (or Sauras), an aboriginal Hill People of the Eastern Ghats of the Madras Presidency*, *op. cit.*, et de l'anthropolog. Soc. of Bombay, I (1888), p. 200. — Cf. aussi J. Avery : *The Religion of the Aboriginal Tribes of India*, manuscrit fait au Victoria Institute de Londres, et reproduit dans *Indian Antiquary*, XIV (1885), p. 125 et dans *l'Orientalist*, II (1885), p. 9.

2) Je dois dire plusieurs que les conclusions et les données arrivées au Bengale par M. Hildey ont tout à fait confirmées. Les questionnaires envoyés aux gouverneurs ont été complétés et ces renseignements. M. Nesfield lui-même n'a pas été étranger à leur rédaction.

3) J. F. Hewitt : *Notes on the Early History of Northern India*. *Source, R. As. Soc. of Gr. Brit. and Ireland*, XX (1886), p. 311 et XXI (1887), p. 107.

le rôle, les institutions, je dirai presque la philosophie sociale de ces populations dont la composition est encore aujourd'hui si mal déterminée, et distinguer quel sang coulait dans les veines des premiers descendants d'Iskavaku. Ses théories rappellent beaucoup celles de James Tod, à qui il aurait dû emprunter plutôt sa verve descriptive. Et, à ce propos, je dois mentionner que les « Annales de Rajasthan », de cet incomparable narrateur, devenues presque introuvables, ont été réimprimées récemment dans l'Inde, dans une série d'éditions populaires à très bon marché, mais, malheureusement aussi, très incorrectes¹. Un autre livre, tout aussi attachant, mais où il n'y a que de l'observation sans utopies, et qui, lui aussi, est devenu rare, les « Souvenirs de Siemann », a été réimprimé à Lahore². On lira aussi avec intérêt l'étude que M. Brighlton a consacré aux crimes religieux, suicide, infanticide, sacrifices humains, *dharma sitting* et autres, ainsi qu'à ces associations formées sous les dehors de la religion et qui ont longtemps compté au premier rang parmi les classes dangereuses³ : car tout est du domaine religieux dans l'Inde, jusqu'à l'histoire criminelle. M. Mauley-Williams a réuni en un volume d'intéressants « sauts », pris la plupart sur place, au cours de ses voyages dans l'Inde. A ces impressions d'un contemporain on peut comparer celles d'un puritain du XVII^e siècle, Sir Eyreham Master, qui fut gouverneur du fort Saint-George (Madras) de 1677 à 1678, et dont une longue lettre sur les mœurs et coutumes des hindous a été insérée par M. le colonel Yule dans son précieux commentaire du « Journal des Holgar »⁴.

1) The Popular Edition. *Annals and Antiquities of Rajasthan or the Central and Western Rajput States of India*. By Lieutenant-General James Tod. Not published agree to the Western Rajput States. Published by Bengtson Lall Bapa, 2 vol., Calcutta, sans date.

2) *Reminiscences and Recollections of an Indian Official*, by Lieutenant-Colonel W. H. Siemann. Republished by A. C. Majumdar, Lahore, 1903.

3) T. Darnold Brighlton : *Occasional Crimes in Bengal and its border Agents*. Calcutta Press, January 1887.

4) Sir Mauley-Williams : *Modern India and the Indians. Being a Series of Impressions, Notes and Essays*. London, 1888, Fall partie de Trilovet's Oriental Series.

5) *The Story of William Holgar, during his Agency in Bengal*. Illustrated

Pour les pratiques religieuses qui concernent le folk-lore, j'ai le regret d'avoir à mentionner la cessation d'un recueil qui en était un des principaux répertoires. Par suite du départ pour la Birmanie de leur directeur, M. le capitaine Temple, les « Panjab Notes and Queries », transformées en « Indian Notes and Queries », ont disparu, juste à temps peut-être, au moment où elles allaient se transformer en « Asiatic Notes and Queries » et, probablement, se noyer en quelque sorte dans ce nouveau cadre beaucoup trop large¹. Par suite des mêmes circonstances, les « Légendes du Panjâb », également publiées par M. Temple, se sont arrêtées peu après la fin du 2^e volume². Je ne suis pas sûr si ce départ n'a pas uni aussi à l'« Indian Antiquary », dont M. Temple est un des directeurs, et qui ne paraît plus être conduit d'une main aussi ferme qu'au temps de M. Burgess. On trouvera en note l'énumération d'un certain nombre de travaux sur le folk-lore³.

1) *Notes and Queries* from unpublished sources, by Colonel Henry Yule, 3 ed., London, 1887-88. La lecture se trouve vol. II, p. 304 et s.

2) *Panjab Notes and Queries*, a monthly Periodical, devoted to the systematic collection of authentic notes and scraps of information regarding the country and the people, Edited by Captain R. C. Temple. Vol. I-III, Alakabad, 1883-1886. — *Indian Notes and Queries*, a Monthly Periodical, Vol. IV, 1885-1887, read and later in index. C'est ce qui s'appelle prendre un coup à l'anglaise.

3) *The Legends of the Panjab*, by Captain R. C. Temple, Vol. I et II et vol. III, fasc. 1-2, Bombay, 1884-1886.

R. G. J. H. Le Ménager : Customs and Superstitions connected with the celebration of the festival of the birth of Çakra, *Journal of the Asiatic Soc. of Great Britain and Ireland*, XVII (1885), p. 366. — Th. H. Tinsman : *Formulas Literature and Folklore of the Panjab*, *Indian*, p. 275.

Pearl Notes Series : *Folklore in Southern India*, Ind., Antiq. XIV-XVII (1885-1887), *passim*. — Le même : *Some Specimens of South-Indian Popular Poetry*, *Indian*, XVII (1885), p. 223. — Le même : *Some South-Indian Literary Legends*, *Indian*, XVIII (1886), p. 40. — Pothier R. H. Wadia : *Folklore in Western India*, *Indian*, XIV-XVIII (1885-1887), *passim*. — Hor. L. Hume Knowler : *Eschæri Tales*, *Indian*, XV-XVI (1886-1887), *passim*. Out para aussi en volume sans Tinsman's *Journal Series* : *Folk Tales of Kashmir*, London, 1888. — R. D. M. (Hammel) : *The Legend of Talara*, *Gleanings*, XVI (1887), p. 124. *A Legend about Ash*, *Indian*, p. 234, *Resolving the Sun and Moon*, *Indian*, p. 238, *The Verbs of Ash*, *Indian*, p. 294. — O. F. Edwards : *Folklore in Southern India*, XVI (1887), p. 327 et XVII (1888), p. 17 et s. — Scharf H. V. Scharf and R. C. Temple : *An Annotated*

Le Brâhmasamâj ne fait plus autant parler de lui depuis la mort de son second fondateur, Keshab Chander Sen. Son action, pour être moins bruyante, n'en est pas moins efficace. Ses publications et ses missions se soutiennent et, dans toutes les régions de l'Inde, il continue à rallier des adhérents en nombre limité, sans doute, mais qui forment une élite. Les rôles à sensation ont passé au théosophisme, à l'Aryasamâj, qui prétend réformer l'hindouisme en le ramenant vers ses sources¹, et ainsi aux promoteurs du *Natural Congress Movement*, qui pourrait, dans certaines éventualités, devenir dangereux, et à la tête duquel on est étonné de voir des Anglais. Ces divers mouvements sont le produit direct, inévitable du contact avec l'Europe. Celui qu'à première vue, on pourrait croire le plus propre au pays, la réaction archéologique de l'Aryasamâj, est celui précisément qui l'est le moins; il a été souillé, qu'on ne passe l'expression, aux descendants de Vasishtha et de Vîçvâmitra par les Wilson, les Max Muller, les Roth. Le dernier, l'agitation toute politique du soi-disant parti national, est dû uniquement à l'Angleterre, à ses fautes, au spectacle de toutes les libertés et à la pratique de quelques-unes; mais aussi à des imprudences récentes de sa politique et à l'influence en partie malsaine du système scolaire dont elle a doté le pays, surtout en ce qui concerne le haut enseignement. Sur cette œuvre des Anglais dans l'Inde, on trouvera

Sound ground, by Gustafson-Gustafson, *Ibid.*, XVI (1887), p. 217. Curieusement de la reconnaissance de l'existence d'un astrologue qui, à l'époque où ce journal était dans le malheur, lui avait prédit ses succès futurs.

Un périodique, établi sur le même plan que l'*Indian Antiquary*, *The Orientalist*, a *Journal of Oriental Literature, Arts and Sciences, Folklore*, etc. Édité par William Crooke, Calcutta, contient aussi beaucoup d'articles d'archéologie et de folklore tout hindouïques qui intéressent. Mais ce recueil, édité à Calcutta et imprimé à Bombay, paraît avoir l'absence d'illustrations. Le 1^{er} volume est de 1884; le 2^e de 1885-1886, le 3^e de 1887-1888, il n'y a encore que huit numéros de parus.

1) Sur l'Aryasamâj, on trouvera d'intéressants détails dans l'ouvrage récent de M. John Campbell Dawan : *Indian Life, Religious and Social*. London, 1892. Le contenu du livre en permet d'ailleurs pleinement le titre. C'est une série de scènes et de tableaux de tous aspects, tant de la vie sociale et religieuse des hindous parvenant des représentations avec une grande sincérité.

d'utiles renseignements dans un livre récent et plein de bonnes intentions de M. Barthélemy-Saint-Hilaire¹; mais on fera bien surtout de lire l'admirable étude dans laquelle sir John Strachey s'est appliqué à décrire les rouages et à faire comprendre le fonctionnement de cette énorme machine qui s'appelle l'*Imperial India*². Au lecteur pourtant qui serait curieux de voir comment certaines parties de cette œuvre, surtout la plus malade en ce moment, l'éducation publique, sont jugées là-bas par ceux qui en souffrent, je signalerai deux articles de la *Calcutta Review*³, écrits à des points de vue bien différents, l'un à celui de l'économiste et du positiviste, l'autre à celui du théologien, et qui concluent tous deux à peu près par le même cri d'alarme. *Something is rotten in the state of Beamard*.

J'ai déjà eu l'occasion, plus haut, de mentionner quelques-uns des travaux récents qui ont porté sur les traces laissées par la civilisation et les religions de l'Inde dans l'Archipel et dans la péninsule indo-chinoise. Je dois ici compléter rapidement ces indications. M. Rost, le savant et aimable bibliothécaire de l'India Office, a rendu un grand service à ces études, en dirigeant le choix et la réimpression d'un certain nombre de mémoires déjà anciens, relatifs à ces contrées et devenus, pour la plupart, difficilement accessibles⁴. J'ai moi-même publié le premier fascicule

1) L. Barthélemy-Saint-Hilaire : *L'Inde anglaise, son état actuel, son avenir, présentée d'une introduction sur l'Angleterre et la Russie*. Paris, 1887.

2) India, by Sir John Strachey. London, 1898. — Cf. aussi dans le volume déjà mentionné des autres traductions de M. Sumner Maine et intitulée : *Études sur l'Inde et l'Europe*, Paris, 1899, l'essai intitulé : « L'Inde et l'Angleterre », ainsi que les Appendices. Cet essai, qui a été publié par M. Sumner Maine à l'occasion du jubilé de la reine, est tiré du recueil intitulé : *The Reign of Queen Victoria, a Survey of Fifty Years of Progress*, London, 1887. Parmi les appendices, on remarquera surtout celui de p. 655 et s. intitulé : *L'Inde et l'éducation européenne*. Ce sont des extraits des discours prononcés par M. Sumner Maine en sa qualité de vice-chancelier de l'Université de Cambridge.

3) F. H. Barnett : *Education and Religion in Bengal*, Calcutta Press, 1898. — T. J. Scott : *Moral Education for Young India*, Indian, January, 1899. — Cf. *An Indian Textbook : The National Congress Movement*, Indian, January, 1899.

4) *Miscellaneous Papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago*, 2 vol. London, 1898. Fall partly de Teitlum's *Oriental Series*.

de la collection d'inscriptions sanscrites du Cambodge rapportées par M. Aymonier¹. La mort a surpris M. Bergaigne au moment où il mettait la dernière main au deuxième fascicule. Mais son travail, qui comprend en outre la série entière des inscriptions sanscrites (jusqu'ici retrouvées) de l'ancien royaume de Campâ, sera publié prochainement et, dès maintenant d'ailleurs, on possède le bon mémoire où il a résumé les résultats acquis sur ce nouveau domaine épigraphique². Comme dans le royaume khmer voisin, nous trouvons ici d'abord le culte de Çiva, puis celui de Çiva-Vishnu ne formant qu'une personne. Le culte de Çiva androgyne, avec une prééminence marquée de l'élément féminin, qui s'affirme vers le ix^e siècle, est au contraire jusqu'ici une particularité propre à Campâ. Par une des bizarreries de cette histoire si féconde déjà en surprises, c'est sur ces côtes lointaines de l'Annam qu'on devait trouver une des premières inscriptions rédigées en langue sanscrite qui nous soient parvenues. M. Aymonier a publié ses notes³ sur une partie du pays qui fut le siège de cette vieille colonie de la culture hindoue et sur l'état actuel, si misérable, des tribus d'ames qui en furent longtemps les représentants. De son côté, M. Landes, à qui on devait déjà un intéressant recueil de contes annamites⁴, a édité et traduit une col-

1) *Inscriptions sanscrites du Cambodge*, par A. Burdâ, dans le tome XXVI des *Notes et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1895.

2) Abel Bergaigne : *Le royaume de Campâ dans l'Indo-Chine, d'après les inscriptions*, Jouré, Asiatique, Janvier 1898. Les inscriptions recueillies jusqu'ici ne proviennent que des provinces méridionales de l'ancienne domination Campâ. Celui-ci s'étendait jadis bien plus vers le nord, jusqu'en Tonkin actuel, et je ne doute pas que, dans ces régions aussi, où on trouve en plus d'autres documents semblables. Les plus anciens écrits, qui étaient gravés sur le roc, ne pourront pas être tous publiés.

3) Étienne Aymonier : *Notes sur l'Annam*, I. Le *Bas Tonkin*, II. Le *Kamé Hou*, Saigon, 1896. Recueil des tomes I et XII des *Explorations et Remembrances*, recueil qui se publie à Saigon et qui contient beaucoup d'excellents travaux sur le passé et sur le présent de la péninsule indo-chinoise. — A ses notes sur l'Annam, il faut joindre : *Notes sur le Tonk* par Étienne Aymonier, Saigon 1895, qui fait suite à ses travaux sur la géographie du Cambodge, et qui sont extraites des tomes VIII et IX du même recueil.

4) A. Landes : *Contes et légendes annamites*, Saigon, 1896. Publiés d'abord dans les tomes IX-XI des *Explorations et Remembrances*.

lection de contes *Camas* ! fort semblable à une collection qui a cours à Java. C'est le premier spécimen étendu qu'on possède jusqu'ici de la langue et de la littérature de ce peuple déchu. Sur la côte occidentale de la péninsule, le père Schmidt continue ses recherches épigraphiques qui jettent un peu de jour sur l'ancienne histoire du Siam². Ici aussi, les religions brâhmaniques furent puissantes jadis, au temps de la domination khmère et encore après. Si tard que le commencement du xvi^e siècle, un roi Dharmasoka, peu fidèle à son nom, paraît avoir favorisé un retour offensif du civisme³ et, aujourd'hui encore, il y a dans le pays des colonies de brâhmanes dégénérés, qui ont conservé quelques souvenirs et même, paraît-il, des livres. Peut-être, M. Teutsch, un ancien élève de l'école des Hautes études, qui voyage actuellement en Siam avec une mission du ministère de l'instruction publique, nous rapportera-t-il de là-bas de nouvelles informations. Les inscriptions siamoises du Laos envoyées par M. Pavie ne sont pas encore publiées. Dans les derniers envois de M. Aymonier, il se trouve aussi un certain nombre de documents siamois du même provenance. M. Kern, qui connaît si bien tous ces aboutissants du monde hindou, a précisé sur plusieurs points, à propos des publications de M. Forebham-

1) Le même : *Contes khmers*. Texte en caractères khmers accompagné du la transcription du premier, suivi de caractères romains et d'un lexique. Saigon, 1880 (autographe). — *Contes khmers traduits et annotés*. Saigon, 1888. Extraire du tome XIII des *Excursions et Communications*.

2) Le Père Schmidt : Les deux inscriptions de la pagode de Phu-Kou à Bangkok. *Excursions et Communications*, t. VII et VIII. — Inscription de la statue de Çiva trouvée par M. Baumez dans la forêt qui recouvre complètement la ancienne ville de Kumpang Phet. *Ibidem*, t. X (Cette inscription a été publiée par M. Baumez, d'après une communication du P. Schmidt, *Zeitschr. d. D.M.G.*, XXXVIII (1884), p. 630, a été reproduite aussi dans un travail de M. E. T. Hamy : *Notice sur une statue ancienne d'un Çiva provenant des ruines de Kumpang-Phet, Siam*. *Bulletin d'épigraphie*, juillet-août 1888). — Inscription trouvée du Vat Boumeasouy à Bangkok. *Ibidem*, t. XI. — Inscription siamoise de Wat Pimléha, au nord de Jacin. *Ibidem*, t. XII.

3) Dans ces lettres, les écrivains et les langues des dieux n'étaient pas toujours respectés. Des faits semblables se sont passés au Cambodge et à Campé. A. Barin, *Inscriptions inscrites du Cambodge*, 1^{re} XIX, p. 174, et Abel Béguinot, *L'ancien royaume de Campé*, p. 56.

mer, les rapports du deuil birman avec celui de l'Inde, et essayé de mettre un peu d'ordre dans l'ancienne nomenclature géographique de cette côte¹. Dans une autre notice, il a résumé ce qu'on sait des rapports anciens qui ont existé entre l'Indo-Chine et l'Archipel², rapports sur lesquels les inscriptions de Campa ont apporté depuis quelques données nouvelles³. Pour Java, il a publié une nouvelle inscription consacrée du vieux roi Purnawarman, comme les précédentes, purement brahmanique⁴ et un fragment d'un livre cosmogonique, une sorte de Purnava Javanais, le *Tanta Panggeloran*⁵, un nouvel exemple du singulier amalgame qui s'est opéré dans ces îles, des conceptions indigènes et de celles qui étaient importées de l'Inde. Sous ce rapport, cette littérature est absolument conforme à la langue dans laquelle elle est écrite, où la nomenclature est en grande partie inscrite et tout le fond javanais. C'est ce fond indigène qu'a étudié de préférence chez toutes ces populations insulaires, un collègue de M. Kern, M. G. A. Wilken. Ses nombreuses monographies, qui sont des modèles de savoir et de clarté, embrassent le champ tout entier des coutumes, des institutions sociales et domestiques, des croyances et des superstitions des races malaises. Les rencontres avec les idées hindoues y sont nombreuses; mais le sujet en est tout de même trop en dehors de l'Inde, pour que l'énumération de ces excellents travaux fut justifiée ici. Je me borne donc à renvoyer aux comptes rendus que j'en ai faits dans une autre Revue⁶.

A. BARTH.

1) H. Kern : *Geograph. u. volkswirtschaftl. Nachrichten u. Berichte Birma*. Extrait des *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 4^e Volgr. N° 10, 1^{er} Série.

2) Le même : *Beschrijvingen van den Oost-Indië en Indonésie*, Indon.

3) Cf. Abel Reignier : *L'Ancien royaume de Campa*, p. 58.

4) H. Kern : *Eine inschriftliche Urkunde des Achank*, Extrait des *Bijdragen*, 4^e Volgr. N° 10, 1^{er} Série.

5) H. Kern : *Eine volkswirtschaftl. Chanson aus Java*, Extrait des *Bijdragen*, 4^e Volgr. N° 10.

6) *Mémoires*, t. III, 131, 235, 456, et IV, 47, 133.

MOISE ET LE JAUVISME

Dans une étude précédente, nous avons cherché à démontrer que les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes, mais des polythéistes, adonnés, comme tous les peuples primitifs, à l'animisme et au fétichisme¹. Pour que notre démonstration soit complète, il faut que nous y ajoutions quelques mots, avant d'aborder le sujet indiqué en tête de ces pages.

M. Renan a soutenu, à différentes reprises et encore dans son plus récent ouvrage, la thèse que, non seulement les Hébreux, mais tous les Sémites étaient monothéistes, dès les anciens temps². Depuis que cette opinion a été émise pour la première fois, on a souvent répondu à l'illustre académicien que les faits la démentent. Un ouvrage récent la rélute plus complètement que tout ce qui a paru jusqu'ici sur le sujet, en démontrant, par des preuves abondantes, que tous les peuples sémitiques étaient en réalité polythéistes³. L'auteur de cet ouvrage ne fait une exception que pour les Hébreux. Nous croyons avoir établi, à notre tour, dans l'étude mentionnée, que la seule exception maintenue par Haethgen, évidemment dominé à cet égard par la théologie traditionnelle, n'est pas fondée. A la thèse, que tous les Sémites étaient anciennement des monothéistes, nous opposons donc celle-ci : aussi haut que nous pouvons remonter, nous voyons qu'ils étaient des polythéistes.

Après avoir montré que les Hébreux, à l'instar de tous les Sémites, furent d'abord adonnés au polythéisme, nous voudrions

1) *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XIX, p. 171-177.

2) *Hist. du peuple d'Israël*, t. I, p. 8-19, 45-57.

3) Haethgen, *Abriß der semitischen Religionsgeschichte*.

élucider un second point, tout aussi important, celui de savoir comment ils sont arrivés au jéhvisme éthique et monothéiste, qui fit une guerre à mort et au polythéisme et au naturalisme traditionnels et qui, après une lutte séculaire, finit par avoir la dessus.

Qu'en le remarque bien. Pour nous, il ne s'agit pas seulement de savoir comment les Hébreux se sont dégagés du polythéisme sémitique et élevés au monothéisme israélite. Sous l'influence de l'ancien intellectualisme, tant orthodoxe que rationaliste, on a accordé longtemps et, dans certains milieux jusqu'à ce jour, une importance trop exclusive et exagérée au monothéisme théorique ou dogmatique; on a fait consister la valeur supérieure de la religion d'Israël uniquement ou à peu près dans cette conception métaphysique. Mais le grand mérite de cette religion n'est pas avant tout d'avoir en formuler le dogme abstrait du monothéisme; c'est plutôt d'avoir su donner à la notion de Dieu un contenu éthique, d'avoir su présenter Dieu comme un être essentiellement juste, qui demande principalement à ses adorateurs la pratique du bien; en d'autres termes, c'est la mérite d'avoir su se dégager du naturalisme sémitique, pour s'élever au prophétisme éthique. Car, par là seulement, la religion israélite a été la préparation positive et directe de l'Évangile, qui en découle comme le fruit sort de la fleur qui le produit. Et puis, comme on l'a dit, c'est la conception éthique de Jéhvé qui a véritablement engendré le monothéisme israélite. Tant que les Hébreux considéraient simplement ce Dieu comme plus grand que les autres dieux, ils ne le distinguaient pas spécifiquement de ceux-ci; mais, une fois qu'ils eurent compris qu'il était un Dieu parfaitement saint et juste, l'idée s'imposait à eux que c'était un Dieu comme nul autre, ou d'autres termes, que lui seul était vraiment Dieu *.

Nous tenons à déclarer d'avance que l'étude de cette question se heurte à des difficultés beaucoup plus grandes que celles que nous avons rencontrées dans l'article précédent. Il est relative-

* Kuenen, *Volkerreligion u. Weltreligion*, p. 118 s., 125.

ment facile de suivre l'évolution religieuse qui fit passer les Hébreux du polythéisme au monothéisme. Le point de départ de cette évolution est le polythéisme sémitique; le second degré en est le particularisme hébreu, en vertu duquel Jahve devient le dieu exclusif d'Israël; enfin, le couronnement de ce développement est le monothéisme pur ou absolu, proclamé par la bouche des grands prophètes et d'après lequel il n'y a qu'un seul vrai Dieu, créateur de l'univers entier et dominateur de tous les peuples de la terre. Nous avons cherché à marquer ces trois étapes dans notre *Theologie de l'Ancien Testament*. Mais bien plus difficile et obscure est la question de savoir quand et comment le sémitisme naturaliste a fait place, au sein de la nation israélite, au yahvisme éthique. Certes, ici encore, tout n'est pas obscur. Nous assistons même à une lutte séculaire entre ces deux tendances, au bout de laquelle la victoire reste à la dernière. Ce qui, toutefois, doit nous occuper, ce n'est pas cette lutte et cette victoire, en tant que nous pouvons les suivre à travers l'histoire du peuple d'Israël jusqu'à l'exil. Nous voudrions plutôt jeter quelque lumière sur le point de départ de la seconde de ces tendances, après avoir mis en évidence la première. Et, malgré les difficultés de la tâche, nous espérons poser quelques jalons importants et indiquer de quel côté il faut chercher la réponse la plus vraisemblable à la question posée. Si même nous ne parvenons à atteindre que ce modeste but, nous ne croirons pas avoir travaillé en vain. La grande divergence d'opinion qui, jusqu'à ce jour, règne à ce sujet parmi les plus grands savants, montre suffisamment combien il est nécessaire et d'élucider davantage cet obscur problème et d'accueillir favorablement toute tentative qui réussit à y répandre quelque clarté nouvelle.

I

Si nous nous informons d'abord de l'origine du yahvisme, nous rencontrons dans la Bible une double réponse. Deux sources différentes du Pentateuque, dont l'une a probablement copié

L'autre, nous disent que Yahvé, signifiant *Celui qui est*, s'est révélé pour la première fois à Moïse, tandis qu'il avait été inconnu aux patriarches¹. D'après une autre source, au contraire, ce Dieu était connu, non seulement des patriarches, mais même déjà des premiers hommes² et aussi des païens³.

On voit par ces assertions contradictoires qu'on ignore ou n'avait pas de renseignements positifs à cet égard et qu'on était livré aux conjectures. La théologie moderne a naturellement cherché à élucider le problème. Nous nous garderons pourtant de prendre en considération toutes les opinions qu'elle a émises là-dessus. Cela nous entraînerait à des discussions trop longues et, en grande partie, fort oiseuses. Nous nous contenterons d'examiner ce que quelques-uns des savants les plus compétents ont, dans ces dernières temps, avancé sur ce point.

Disons d'abord que l'origine étrangère du nom de Yahvé n'a pas pu être prouvée, malgré tout les efforts qu'on a faits dans ce but⁴. Il faut ajouter que, de toutes les nombreuses explications de ce nom uniquement basées sur l'hébreu, aucune n'a encore paru assez satisfaisante pour s'imposer à tout le monde; et, peut-être, ne réussira-t-on jamais à jeter plus de lumière sur la question par les simples moyens philologiques qui sont à notre disposition. Nous ne saurions donc trouver là un point de repère pour nous orienter touchant le problème qui nous occupe. Il faut, par suite, s'engager dans une autre voie. C'est ce que Tiele et Stade ont fait.

Ces deux savants soutiennent que Moïse a emprunté le yahvisme aux Kénites⁵. Voici sur quoi repose cette manière de voir.

1) Ex., iii, 1-4; vi, 2-6.

2) Gen., iv, 1, 26; xi, 26; xii, 6; xiii, 2; iv, 7; xviii, 10; xxi, 32; xvi, 3; etc.

3) xxv, 23-24.

4) Nöldeke, *Einige verstreute not. zu bibl.*, I, p. 141 sqq.; Oehler, *Théologie de l'A. T.*, § 49; Schulz, *Alttestamentliche Theologie*, 2^e éd., p. 498 s.; Benlisch, *Stücken zur Semitischen Religionsgeschichte*, I, p. 179 sqq.; Delmann, *Alt-Ex.*, III, 14 s., p. 21.

5) Tiele, *Bibl. comparis der antieken religieus*, p. 350 s.; Stade, *Gesch. des Volkes Israël*, I, p. 130 sqq.

D'après la tradition constante d'Israël, Moïse fut le gendre d'un prêtre madianite, appelé tantôt Réguel¹, tantôt Jethro². Ailleurs encore, celui-ci porte le nom de Hobab et il est présenté comme étant un Kénien³. Or, d'après *Nomb.*, X, 29 sqq. et *Jug.*, I, 16, la tribu des Kéniens se joignit aux Israélites, au moment où ceux-ci entrèrent dans le pays de Canaan. Et, plus loin, nous voyons qu'elle leur resta fidèlement attachée dans la suite⁴. D'un autre côté, nous apprenons, à l'époque de Jéhu, que les Récabites, qui conservèrent jusqu'à l'exil les usages de l'antiquité⁵ et qui étaient aussi des Kéniens⁶, furent des partisans zélés du yahvisme⁷. Les Kéniens adoraient donc Jahvé et, vu leur ancienne amitié pour Israël, c'est d'eux que Moïse a dû apprendre à connaître ce Dieu, par l'intermédiaire de son beau-père.

Il est facile de voir que ce raisonnement n'est pas très solide. Parce que nous voyons, au temps de Jéhu, un Récabite rempli de zèle pour le culte de Jahvé, s'en suit-il que, de longs siècles auparavant, sa tribu ait eu la même foi religieuse que lui? Évidemment non. Rien ne prouve donc que les Kéniens aient adoré Jahvé avant les Israélites. Le contraire pourrait être tout aussi vrai et nous semble même plus probable. Il faut donc chercher une autre explication de l'origine du yahvisme au sein du peuple d'Israël.

Tout porte à croire que le culte de Jahvé était d'abord rattaché au mont Sinai ou Horeb et que cette montagne était même considérée comme la résidence de ce Dieu⁸. Et comme, d'un autre côté, il est infiniment probable que les Hébreux habitèrent longtemps la presqu'île du Sinai et les contrées environnantes, un

1) *Ex.*, II, 18.

2) *Ex.*, III, 1; IV, 10; *Num.*, I, 15 sqq.

3) *Jug.*, I, 11; I, 16; comp. *Gen.*, I, 29.

4) I *Sam.*, IV, 6; *III*, 29.

5) *Jér.*, XLV.

6) I *Chron.*, II, 25.

7) II *Rois*, I, 15 sqq.

8) *Ex.*, III, 1 sqq.; IV, 27; *III*, 13; *Jug.*, I, 4; *Deut.*, XXXII, 2; I *Rois*, III, 8 sqq.

s'explique sans peine comment le Jahvisme a pu devenir leur religion: il l'était peut-être avant Moïse, comme le suppose, d'après ce que nous avons vu, l'une des plus anciennes sources du Pentateuque. Et si les Kénites n'ont pas emprunté leur Jahvisme aux Israélites, ils peuvent l'avoir puisé là, à la source même, à l'instar de ceux-ci.

Stade, pour soutenir son opinion, fait ressortir que Moïse n'a pas été un simple restaurateur, mais un véritable réformateur de la religion des pères, et qu'on diminue l'importance de son rôle, en admettant que ceux-ci déjà adoraient Jahvé¹. Nous répondrons que Moïse a pu être, malgré cela, un grand réformateur et que, par contre, il aurait pu apprendre à connaître à son peuple un nouveau dieu, sans être pour cela un véritable réformateur. Ce savant pense que le mérite capital de Moïse est d'avoir emprunté le jahvisme aux Kénites et d'en avoir fait le Dieu national de son peuple². Mais comment faut-il entendre cela? Ce grand homme a-t-il simplement transporté le Jahvisme des Kénites tel quel aux Israélites? Dans ce cas, son œuvre réformatrice n'a été qu'un pur emprunt et lui-même ne fut qu'un plagiaire et non un réformateur. Ou bien a-t-il ajouté du sien et présenté le jahvisme sous un nouveau jour? Alors il faut nous dire en quoi consiste cette œuvre personnelle et porter l'accent là-dessus. C'est ce que Stade ne fait pas suffisamment.

Tiele s'est davantage engagé dans cette voie. Il cherche d'abord à établir que Jahvé était primitivement un dieu de la nature. La preuve en est que sa manifestation la plus ordinaire est l'orage, avec tous les phénomènes qui l'accompagnent: le tonnerre est sa voix; il tue ses ennemis par la foudre; le vent, la tempête, les tremblements de terre, annoncent sa présence; le feu et la lumière sont ses attributs constants; il manifesta sa gloire dans le ciel radieux³. Ce savant relève aussi le fait, que le symbole le plus ordinaire ou la représentation la plus habituelle de Jahvé était

1) *Op.* cit., I, p. 130.

2) *Pages* 129, 479, 518 s.

3) *Op.* cit., p. 342 s.; comp. notre *Théol. de l'A. T.*, p. 124 s.

L'arche, ce coffre perpétuellement fermé et placé entre deux chérubins, or, ceux-ci ne furent autre chose que les griffons qui gardent les trésors du ciel, c'est-à-dire la représentation des images orageuses qui veillent sur le feu caché du ciel¹. Enfin, dit-il, Jahvé fut aussi, de très bonne heure, représenté par un serpent, symbole de l'éclair, qui fut adoré à Jérusalem jusqu'à *Eréchim* et était censé avoir été fait par Moïse, ce qui en atteste la haute antiquité².

M. Tiele pense au fond que le vrai mérite de Moïse est d'avoir appris aux Israélites à adorer Jahvé comme leur dieu le plus élevé. D'après lui, ceux-ci n'abandonnèrent pas pour cela leurs anciens dieux. Mais, en quittant l'Égypte et en passant sur le territoire d'une autre divinité, ils devaient, pour leur propre sécurité, faire alliance avec cette divinité. Des lors, Jahvé fut leur dieu au même titre que celui des anciens habitants de la contrée. Le rôle de Moïse, dans l'introduction du jahvisme parmi les Israélites, a donc été celui-ci : il a fait de son propre dieu, qu'il avait appris à connaître et à adorer dans le désert, le Dieu protecteur du peuple qu'il réunît et qui lui dut son premier caractère national ; ce n'est qu'à ce titre qu'on peut l'appeler réformateur ou fondateur de religion ; il était ce qu'on appellerait aujourd'hui un homme d'État ; or, l'homme d'État, à cette époque, le fondateur d'une unité nationale, devait avant tout donner à son œuvre la garantie d'une religion commune ; Moïse choisit à cet effet sa propre religion, parce qu'elle lui paraissait plus pure que celle que les Israélites avaient suivie jusqu'alors : en résumé, la gloire de cet homme est d'avoir fait une nation d'un ramassis de pauvres esclaves, dénationalisés par leur servitude, de les avoir mis sur l'indépendance, à la rude mais salutaire école du désert, et de leur avoir donné, pour leur Dieu national, le plus élevé des dieux de la nature. Lui-même, sans doute, n'a vraisemblablement pas franchi les bornes de la religion de la nature, mais il a conduit les Israélites jusqu'aux extrêmes limites

1) Page 245; comp. avec *Theol. de l'A. T.*, p. 132 sqq.

2) Page 246.

de celle-ci et a préparé ainsi les voies à un nouveau développement de leur religion¹.

Nous devons avouer que la manière de voir de Tiele ne nous satisfait pas non plus entièrement. Il est certes dans le vrai, quand il déclare que Jahvé était d'abord un dieu de la nature, plus particulièrement le dieu du ciel, se manifestant par des phénomènes météorologiques, bien que le serpent d'airain ne nous semble pas pouvoir être invoqué comme une preuve à l'appui de cette thèse, ce symbole s'expliquant bien mieux autrement². Mais il nous semble dépasser la vérité, quand il prétend que Moïse ne s'est pas élevé au-dessus de la religion de la nature et qu'il a simplement fait du Dieu du ciel et du tonnerre le plus élevé des dieux, à l'instar de ce que nous voyons chez la plupart des autres peuples de l'antiquité³. Il ne saurait prouver cette assertion. De plus, en partant de son point de vue, on ne voit pas comment le matéisme, qui n'aurait pas dépassé le naturalisme, aurait pu aboutir au prophétisme éthique d'Israël. Celui-ci n'a-t-il pas dû être contenu, au moins en germe, dans celui-là? Assurément. À moins qu'on nous indique, dans les temps suivants, un plus grand réformateur israélite que Moïse, ayant réellement tiré son peuple du matéisme, pour le faire parvenir à la religion éthique qu'il professait plus tard. Mais ce réformateur n'apparaît nulle part. Ne serait-ce donc pas Moïse lui-même, comme l'Ancien Testament le dit?

Voyons maintenant quelle attitude M. Renan a prise naguère en face du problème qui nous occupe. Quelle est, d'après lui, l'œuvre de Moïse? Elle est nulle ou déplorable. Voici, en effet, comment il envisage la marche, non pas progressive, mais rétrograde, de la religion des Hébreux. Selon lui, la religion des patriarches et des anciens Sémites en général ayant été très pure et élevée, par suite de l'influence salutaire de leur séjour sous les tentes⁴, la décadence religieuse et morale commence, pour les

1) Page 331 s., 332.

2) *Revue de l'Hist. des Religions*, t. XIX, p. 163.

3) Page 343 sqq.

4) *Quat. tal.*, I, p. 32 sqq., 45 sqq.

Beni-Israel, dès leur séjour en Égypte, sous l'action funeste de la religion de ce pays¹. « L'Égypte, loin de contribuer au progrès religieux d'Israël, ne fit que semer des obstacles et des dangers dans la voie que le peuple de Dieu devait parcourir. L'Égypte donna le veau d'or, l'éternelle pierre d'achoppement des masses, le serpent d'airain, que les puritains détestaient, les oracles menteurs, le lévite, qui fut la lèpre d'Israël, peut-être la circoncision, qui fut sa plus grande erreur et faillit un moment compromettre ses destinées. Si l'on excepte l'arche, l'Égypte n'introduisit en Israël que des éléments perturbants, qu'il fallut éliminer, parfois avec crise². »

Tandis que, jusqu'ici, on a souvent fait dériver de l'Égypte le côté inférieur de l'ancienne religion israélite et, plus particulièrement, du mosaïsme, on voit que M. Renan prend tout le contrepied de cette opinion très répandue et soutient que l'influence de la religion égyptienne sur celle d'Israël n'a eu que des conséquences fâcheuses. De quel côté est la vérité? Nous pensons qu'elle n'est ni d'un côté ni de l'autre. Dans les documents de l'Égypte, on n'a pas même eu découvrir jusqu'ici la moindre trace certaine du séjour des Israélites dans ce pays³. L'Ancien Testament, de son côté, nous présente la religion israélite comme la continuation de celle des pères⁴ et comme opposée à celle des Égyptiens⁵. Et il semble bien que cette manière de voir réponde à la réalité. Ou bien les Hébreux auraient-ils pu adopter la religion de leurs oppresseurs? Auraient-ils pu attribuer leur délivrance de la main de ceux-ci à un dieu égyptien? auraient-ils pu croire qu'ils ont été affranchis du joug de l'Égypte par un dieu ou par les dieux de ce pays même? Évidemment non. Nous avons d'ailleurs établi, dans notre précédente étude, que l'ancienne religion-hébraïque plonge toutes ses racines dans les cou-

1) Pages 141-147.

2) Page 151.

3) Stade, *loc. cit.*, I, p. 129; Baum, *Gesch. der heiligen Schriften A. T.*, I 65; Renan, *loc. cit.*, I, p. 439 s.

4) Ex., iii, 6-13.

5) Ex., ix, 12; xvi, 11.

septins et les images des peuples sémitiques et non dans ceux de l'Égypte. Et rien ne prouve non plus que le côté supérieur de la religion d'Israël ait une origine égyptienne. Nous croyons donc que l'influence bienfaisante ou malfaisante attribuée à ce pays sur la religion israélite est purement imaginaire. Les exemples mis en avant par M. Renan ne sont, en effet, pas plus probants que tant d'autres qu'on a fait valoir¹. Si l'influence en question était fondée, on ne s'expliquerait pas que les idées des Égyptiens sur la vie future et le jugement final, qui jouaient un si grand rôle dans leur religion et qui se seraient si bien adaptées à celle d'Israël, en comblant une de ses plus graves lacunes, n'y aient laissé absolument aucune trace.

Au dire de M. Renan, la décadence religieuse des Beni-Israel continua après l'exode, sous la double influence du désert et du mont Sinai. Si l'Égypte faussa le culte simple qui leur venait des temps primitifs, le désert changea complètement leur notion de Dieu. « Le dieu qui avait tiré Israël de l'Égypte et l'avait fait vivre dans la terre de soif n'était pas l'Elohim absolu, le simple grand Dieu, roi et providence de l'univers entier. C'était un dieu qui aimait particulièrement Israël, qui se l'était acquis comme un péché. Que nous sommes loin du dieu patriarcal, juste et universel ! Le nouveau dieu dont il s'agit est partial au plus haut degré. Sa providence n'a plus qu'un seul objectif : c'est de veiller sur Israël ». « L'abaissement qui en résulte pour la religion hébraïque est sensible. En effet, l'ancien El des patriarches, juste envers tous les hommes indistinctement, est remplacé par Jahvé. Or, celui-ci « n'est pas juste, il est d'une partialité révoltante pour Israël, d'une dureté affreuse pour les autres peuples. Il aime Israël et hait le reste du monde. Il tue, il meurt, il trompe, il vole pour le plus grand bien d'Israël ». Un dieu, aussi injuste ne pouvait naturellement exercer qu'une influence déplorable sur ses adorateurs. » Autant El avait bien conseillé les vieux patriarches et leur avait inspiré une notion élevée de la vie ; autant

1) Comp. Renan, *loc. cit.* p. 57 sqq., T^o 2, 317 sqq.

2) *Ibid.* *cit.* p. 172.

Jahvé pervertit Israël, le rendit cruel, inique, exterminateur, perfide pour son intérêt'. « L'influence du Sinaï ne fut pas moins désastreuse que celle du désert. Le dieu qui avait là sa demeure et qui devint le dieu d'Israël, se manifestait principalement par les terribles orages qui éclatent sur ses hauteurs. Il apparaissait donc avant tout comme un dieu redoutable, dont on ne pouvait s'approcher sans s'exposer à la mort. L'attachement à ce dieu était une nouvelle et « lourde chute » ».

Toute cette reconstruction de la marche descendante que doit avoir suivie la religion des Hébreux nous paraît complètement erronée. M. Renan attribue gratuitement aux ancêtres d'Israël une religion pure et idéale, que rien n'explique ni ne confirme. Et comme ils se trouvent, en réalité, à un état religieux et moral très grossier, dès qu'ils apparaissent sur la scène de l'histoire, il est obligé d'admettre ensuite une chute et une décadence, dont il n'y a de trace positive nulle part. Et de même que la tente du Sinaï sert d'explication de la supériorité primitive et remarquable de la religion patriarcale, de même le désert et le mont Sinaï sont présentés comme les principales causes de l'infériorité subséquente du yahvisme ou de la religion nationale d'Israël.

M. Renan applique à celle-ci une fausse mesure et ne saurait, par conséquent, la juger équitablement. Veut-on se rendre compte de la valeur du yahvisme ? Dans ce cas, il ne faut pas partir de la religion idéale, qui n'a aussi peu existé parmi les anciens Sémites qu'ailleurs, mais du grossier naturalisme polythéiste et fétichiste de ceux-ci. Il faut, de plus, prendre en considération le côté lumineux du yahvisme, qui l'élève au-dessus des autres religions de l'antiquité, au lieu de regarder seulement, comme M. Renan le fait, ses imperfections qu'il avait en commun avec celles-ci.

On remarquera enfin que ce savant n'a pas de place pour Moïse et qu'il fait abstraction de toute influence morale autre que celle de la religion égyptienne, qui ne paraît pas fondée. La

1) Page 174 c.

2) Page 187 seq.

vents du royaume; d'un côté, et le mont Sinai, ainsi que l'aridité du désert, de l'autre, lui tiennent à peu près lieu de tout. Ce procédé est défectueux et bien peu conforme à la vérité historique. L'histoire nous montre que les changements, surtout les progrès sensibles, dans la vie religieuse et morale d'un peuple, ont généralement été dus à l'influence de grandes personnalités, de réformateurs, de génies religieux et moraux. N'en aurait-il pas été de même en Israël? Sans aucun doute. Toute l'histoire du prophétisme hébreu prouve que les initiateurs religieux y ont été plus nombreux qu'ailleurs. C'est donc aussi dans le domaine moral qu'il faut chercher l'impulsion qui a fait, non pas devenir Israël de la religion idéale à un jahvisme inférieur, mais parvenir les anciens Hébreux, polythéistes et fétichistes, au jahvisme éthique et au monothéisme des grands prophètes.

Après avoir critiqué ce qui a paru, dans ces derniers temps, de plus important sur la matière, tâchons de présenter une solution plus satisfaisante.

II

Montrons en premier lieu que le jahvisme en Israël remonte certainement à l'époque mosaïque. D'après une tradition constante de ce peuple, Jahvé était devenu son dieu à la fin du séjour en Égypte ou au commencement de l'exode¹. Cette tradition ne nous ramène à la vérité pas bien loin, si elle n'impliquait pas l'idée que Jahvé était devenu le dieu d'Israël à l'exclusion de toute autre divinité; car s'il avait seulement été placé à côté d'autres dieux, comme Tiele le déclare, on ne se serait pas dégagé de l'ancien polythéisme sémitique. Mais c'est bien dans le premier sens qu'il faut comprendre les textes cités, comme cela ressort des livres auxquels ils sont empruntés. Il faut même dire que tout l'enseignement de nos livres prophétiques, — et déjà des plus anciens, — repose sur la pensée que Jahvé seul est

1) Ex., xii, 40; num. 1; Ezr., x, 5; comp. Ezr., i, iii, 1-13; vi, 2-5.

le dieu d'Israël et que ce peuple commet la plus grande infidélité en servant d'autres dieux. D'un autre côté, il faut reconnaître sans doute que les textes cités et l'enseignement des plus anciens prophètes écrivains en général ne nous font pas remonter bien haut. Mais nous trouvons ailleurs la preuve que l'adoration exclusive de Jahvé est un vieux principe fondamental en Israël. Il est déjà exprimé dans les plus anciens morceaux législatifs du Pentateuque¹. Et l'on sait que ces morceaux ne furent pas seulement rédigés avant les textes prophétiques cités tout à l'heure, mais que le principe en question qu'ils expriment servit longtemps de règle en Israël, avant d'avoir été formulé dans une loi écrite. Un ouvrage littéraire nous en fournit la preuve péremptoire, c'est la *Saïlique* de Débora, le plus ancien document de la littérature hébraïque qui nous soit parvenu dans son intégrité et qui, d'après les savants les plus compétents, remonte à l'époque même des juges. Ce poème présuppose en effet déjà comme un fait indéniable que Jahvé, et lui seul, est le dieu d'Israël et que celui-ci est le peuple de Jahvé². Ce double fait y est même exprimé comme un principe incontestable, admis par tout vrai Israélite. Il ne pouvait donc pas être de date récente à l'époque où ce cantique fut composé, et il doit remonter au moins jusqu'à Moïse.

Qu'on songe maintenant à la révolution que dut produire, dans les conceptions et les usages des anciens Hébreux polythéistes, ce principe fondamental du monothéisme. Ce n'était certes pas encore le monothéisme. Nous ne pensons pas qu'aucun Israélite du temps de Moïse, ni probablement Moïse lui-même, aient songé à nier l'existence des différentes divinités adorées par d'autres peuples. Le dogme du monothéisme absolu leur était certainement tout à fait inconnu. Ils ne professaient que la monolâtrie ou l'hénothéisme, l'obligation pour tout Israélite de n'adorer que Jahvé, mais non l'existence exclusive de celui-ci. Ce principe toutefois était d'une portée incommensurable. Il

1) Ex., ix, 3; xiii, 16; xxiii, 24.

2) Jdg., v, 24 sqq.

imposait à Israël la nécessité de rompre avec les pratiques issues du polythéisme sémitique ; il impliquait un grand changement dans les conceptions religieuses reçues et il préparait le terrain pour les réformes du prophétisme.

Jahvé aurait, à la vérité, pu n'être qu'un dieu de la nature, et le yahvisme aurait pu être conçu de manière qu'il ne sortit pas du naturalisme. Dans ce cas, les Israélites auraient bien été des monothéistes yahvistes, mais leur religion ne se serait pas essentiellement distinguée des autres cultes sémitiques. Jahvé aurait simplement été leur dieu national, au même titre que les Moabites, les Ammonites et d'autres peuplades voisines d'Israël avaient leur dieu particulier ou national. Et si même il avait été conçu comme le dieu du ciel et le plus grand de tous les dieux, manifestant sa puissance par les phénomènes de la nature, on aurait tout au plus eu l'idée qu'il était un dieu infiniment puissant, majestueux et, par suite, redoutable ; mais cette conception n'aurait pas nécessairement engendré le prophétisme éthique, qui accentue hautement la justice de Jahvé et la nécessité de la servir avant tout par la pratique de la justice ; elle n'aurait pas non plus forcément abouti au monothéisme, comme nous l'avons fait remarquer dès le commencement de cette étude, le monothéisme israélite ayant découlé de l'idée que Jahvé était le seul vrai dieu, parce qu'il était essentiellement juste. Voyons donc, autant que cela est encore possible, jusqu'où remontent ce prophétisme et ce yahvisme éthique et comment ils ont pris naissance.

Dans ce but, prenons encore une fois notre point de départ dans les plus anciens livres prophétiques, vu que les discours attribués plus anciennement aux prophètes, dans les livres historiques de l'Ancien Testament, ne sont pas suffisamment authentiques. Eh bien, qu'on relise le livre d'Amos et d'Osé, ainsi que les parties authentiques du livre d'Ésaïe et de Michée, et l'on verra que cet enseignement prophétique du VIII^e siècle avait déjà un caractère éminemment éthique. À chaque page de leurs écrits, ces prophètes réclament avant tout de leur peuple, au nom de Jahvé, une vie vraiment morale. Les défauts qu'ils flagellent le

plus, ce sont les transgressions des règles de la justice et de l'équité. Par contre, ils n'accordent guère en point de valeur aux cérémonies du culte et ils opposent catégoriquement au formalisme religieux la pratique du bien¹. Ils ne cessent d'annoncer des châtimens sévères à Israël, pour avoir négligé de suivre les principes de la vertu et accompli le mal. Ils prédisent un triage entre les méchans, qui seuls seront anéantis, et le petit reste de fidèles, qui sera sauvé². Ils espèrent que, dans l'âge messianique, annoncé comme imminent, il s'ouvrira une ère nouvelle, où le peuple de Dieu sera tout à fait juste et, en conséquence, parfaitement heureux³. On le voit, il y a une différence radicale entre le naturalisme fétichiste et formaliste primitif des Hébreux et la prédication essentiellement éthique de ces prophètes, aux yeux desquels le service de Jahvé doit consister exclusivement ou à peu près dans la pratique de la justice, parce qu'ils le concevaient lui-même comme un Dieu tout juste.

Mais ces prophètes n'auraient-ils pas été les premiers promoteurs des principes dont ils se sont érigés en défenseurs et ne sont-ils pas éloignés par une trop grande distance du jahvisme primitif, pour qu'on puisse juger de celui-ci d'après leur enseignement? Ils nous apprennent en tout cas que la plus ancienne prédication prophétique absolument authentique avait déjà un caractère si lucidement éthique, et cela d'une manière si prononcée, qu'elle ne pouvait pas être la première manifestation de cette tendance, mais doit nécessairement reposer sur un ministère semblable de nombreuses générations de prophètes. La distance entre l'ancien sémitisme des Hébreux et cet enseignement prophétique est vraiment trop grande pour qu'elle ait pu être franchie d'un bond. Il faut admettre un travail moralisateur séculaire pour comprendre que celui-là ait pu aboutir à celui-ci. Ainsi les prophètes en question, non seulement ne présentent-ils pas leur

¹ Am., i, 15, 23-24; Os., iv, 6; Ez., x, 10 sq.; Mich., vi, 8-9.

² Am., ix, 2, 12; Is., 8-16, 14 s.; Ez., i, 27 s.; vi, 11-13; i, 26-28; viii, 1-2.

³ Os., ii, 1-3, 16-23; iii, 5; i, 10-11, 9; iv, 8-11; vi, 1-8; Ez., ii, 27; i, 2-4; vi, 12; i, 26 sq.; vi, 1-5, 9; xiii, 17 sq.; xiv, 23-28; xxix, 15-18.

predication comme une chose nouvelle, mais déclarent-ils formellement qu'il est conforme à la loi ou à la parole soumise de Jahvé¹. Nous pourrions conclure de là qu'ils ne faisaient que marcher sur les traces des prophètes plus anciens dont aucun écrit n'est parvenu jusqu'à nous, mais dont l'activité réformatrice nous est attestée fréquemment à partir de l'époque des juges.

Nous possédons d'autres documents littéraires qui nous font connaître le jehvisme des anciens temps et qui montrent qu'il avait de bons hautes un caractère éthique prononcé. Le principal d'entre eux est la source jehviste du Pentateuque. Elle fut rédigée avant nos plus anciens livres prophétiques². Elle ne fait en outre que reproduire, en grande partie, de vieilles traditions Israélites, qui avaient certainement été transmises pendant longtemps oralement d'une génération à l'autre, avant d'être mises par écrit. Elle nous fait donc connaître la tendance dominante du jehvisme, telle qu'elle commençait à se former plusieurs siècles avant nos prophètes écrivains. Eh bien, d'après cette source, les patriarches honorent Dieu par la pratique de la vertu, tout autant ou même plus que par l'offrande de sacrifices. Abraham et Joseph en particulier, tels qu'ils apparaissent dans cette source, sont des modèles de vertus relativement purs. Et comme ces figures sont plutôt des produits de l'imagination que des personnages historiques, elles nous présentent bien l'idéal moral des anciens Israélites³. Le caractère éthique de cette source en général est si prononcé que M. Reuss l'appelle avec raison *l'histoire sainte du peuple israélite*. Nous pourrions le mieux nous en rendre compte, en jetant un coup d'œil sur les principaux mandats législatifs que cette source confirme, le Décalogue et le Livre de l'Alliance.

Le Décalogue, qui nous est parvenu dans deux rédactions

1) Voy. surtout Am., II, 4; De., IV, 6; Job., 12; Eccl., I, 24; Job., 9; Mich., VI, 2.

2) Reuss, *L'hist. sainte*, t. I, p. 199; *Gesch. der heiligen Schriften A. T.*, § 216.

3) Comp. notre *Traité de l'A. T.*, p. 35.

différentes¹, est généralement considérée comme la plus ancienne code écrite, remontant à une haute antiquité. M. Renan seul, qui nous sachions, semble lui assigner une date récente², évidemment parce qu'il ne distingue pas, ou pas assez, entre la loi primitive de ce morceau et les additions postérieures. Cette distinction doit au contraire être faite, et même à toute la législation à laquelle ce code primitif se rattache³, et cela d'autant plus que le triage peut se faire avec un assez grand succès, comme la tentative de plusieurs savants l'a prouvé⁴. Touchant la décalogue en particulier, on se rapproche incontestablement déjà du texte primitif, rien qu'en retranchant les parties qui diffèrent dans les deux rédactions. Ses ordonnances principales sont souvent reproduites ailleurs dans l'Ancien Testament, surtout dans les plus anciens livres prophétiques. Cela prouve bien que nous nous trouvons ici en face des lois fondamentales d'Israël. Or tout le monde sait que ce morceau court, mais substantiel, est devenu la base de l'enseignement éthique dans toutes les églises chrétiennes, parce qu'il exprime, sous une forme simple et concise, les principes fondamentaux de toute morale.

Le Livre de l'Alliance, appelé ainsi d'après Ex. XXIV, 7, est le code qui va d'Ex. XXI, 1 à XXIII, 43. Il doit aussi remonter assez haut, suivant l'avis de la plupart des savants. M. Renan, qui évite généralement, dans les questions de critique biblique, les opinions extrêmes et hasardeuses, en place la composition à l'époque de Josaphat⁵. Il faut remarquer en outre que la plupart des lois qui y sont recueillies ont probablement été en vigueur pendant fort longtemps, uniquement sanctionnées par la coutume, avant d'avoir été mises par écrit. Or, presque toutes ces

¹ Ex., xx, 1 seq.; Lévit., v, 1 seq.

² *Op. cit.*, II, p. 297 seq.

³ Ex., xxviii.

⁴ Wellhausen, *Israelitische und jüdische Theologie*, vii, p. 258 seq.; Hübner, *Lehrbuch der protestantischen Theologie*, viii, p. 295 seq.; Döllinger, *Exodus et Leviticus*, p. 221.

⁵ *Gesch. der hebräer. Schrift.* A. F., § 233.

lois, promulguées au nom de Jahvé, ont un caractère essentiellement moral et humanitaire, comme l'enseignement des plus anciens prophètes mentionné tout à l'heure. La plupart d'entre elles ont pour but de réprimer toute atteinte contre la personne ou la propriété du prochain. En les parcourant, chacun peut se convaincre qu'entre autres elles énoncent les droits des esclaves et les garantissent contre l'arbitraire despotique des maîtres et qu'elles vont jusqu'à recommander des égards envers les étrangers, les ennemis et même les animaux domestiques.

III

Nous trouvons donc, dans les plus anciennes lois d'Israël et dans la plus ancienne prédication authentique de ses prophètes, la preuve que le jehvisme exige de très hautes leçons de ses adorateurs, comme le premier des devoirs, la pratique de la justice et de la bienveillance envers le prochain. On sait en outre que Moïse est considéré, déjà dans les plus vieux récits du Pentateuque, comme ayant servi d'intermédiaire entre Jahvé et Israël pour communiquer à celui-ci les lois de Dieu. Il nous est également présenté comme le premier et le plus grand prophète de son peuple¹. Ne sommes-nous donc pas en droit d'admettre qu'il a réellement joué un rôle important en qualité de législateur et de prophète, qu'il a posé comme principe fondamental de la religion israélite l'adoration exclusive de Jahvé et qu'il a fait consister le service de ce Dieu avant tout dans l'observation des règles de conduite que nous trouvons à la base des plus anciens codes et des plus anciens livres prophétiques d'Israël? Nous le pensons. Il faut certes renoncer à la prétention d'indiquer quelles lois du Pentateuque sont réellement moïsiques. Il se peut que nous ne possédions plus une seule ordonnance émanant directement de Moïse. Mais l'esprit du moïsisme, sa tendance éthique,

¹ 49, 10, 14; Deut., 34, 10, 18; 33, 10; comp. Num., 11, 18 sqq., 24 sqq.

paraît se refléter dans l'ancienne législation élevée tout à l'honneur et qui aboutit à l'enseignement prophétique, dont nous avons fait connaître le caractère.

Voici, en effet, le résultat de ce qui précède : dans les plus anciennes lois israelites, comme dans la plus ancienne production authentique des prophètes, le yahvisme est indissolublement uni à une série de préceptes moraux, dont nous trouvons dans le décalogue l'expression la plus simple et la plus classique. A ce résultat vient s'en joindre un second : en dehors de Moïse, nous ne trouvons aucun autre nom dans l'histoire d'Israël auquel on puisse attribuer la mérite d'avoir donné l'impulsion au yahvisme et au prophétisme éthiques, qui se présentent de bonne heure à nous au sein de ce peuple. On a quelquefois voulu attribuer ce mérite à Samuel. Maybaum, en particulier, soutient que celui-ci a réformé le prophétisme traditionnel, qu'il a rompu avec l'art de la divination et qu'il a donné l'impulsion au prophétisme plus spiritueliste des temps postérieurs¹. Mais c'est là une pure conjecture, qui ne s'appuie sur aucun fait positif. L'Ancien Testament n'attribue nulle part à Samuel le rôle d'un réformateur, comme à Moïse ; il le présente partout comme un simple continuateur et fervent défenseur du yahvisme traditionnel. Ce rôle doit donc être maintenu à Moïse lui-même.

On a certes considéré ce législateur comme l'auteur d'une seule de lois qui, non seulement n'émanent pas de lui, mais n'ont été promulguées que de longs siècles après son époque. On a toutefois fait cela en vertu d'une tendance qui plaide en faveur de notre manière de voir. Les Israelites étaient toujours portés à attribuer à un seul grand homme l'œuvre de nombreuses générations. A Moïse, ils assignèrent les lois, même celles qui ne furent rédigées que vers l'exil ou après. A Josué, ils firent honneur de toute la conquête de Canaan, bien qu'il fallût des siècles de lutte pour la réaliser. David passa pour avoir composé la plupart des psaumes, même ceux qui proviennent des âges de beaucoup postérieurs. De même encore Salomon est présenté

¹ *Die Entstehung des israelitischen Prophetismus*, p. 38 seq.

comme l'auteur de presque tous les livres sapientiaux, aussi de ceux qui ne paraissent que peu de temps avant l'ère chrétienne. Le caractère tendancieux de ce procédé est donc évident. Mais il faut bien remarquer qu'à la base de cette tendance il y a un fait dont il faut tenir compte. Pourquoi a-t-on attribué à Salomon, à David et à Josué les rôles que nous venons d'indiquer ? Parce que le premier était réellement un sage, le second un chanteur lyrique et le troisième un capitaine qui a certainement contribué à la conquête de Canaan. Il faut en conclure que Moïse ne passe pas non plus en vain pour le premier grand législateur et prophète d'Israël. Il doit réellement avoir donné l'impulsion à la législation et au prophétisme jahvistes et éthiques de son peuple.

Voilà ce qui paraît infiniment probable. Nous ne disons pas absolument certain, car la certitude complète ne saurait être atteinte dans un domaine aussi obscur, où la vérité est si difficile à démêler de l'erreur. Mais en tout cas notre conclusion seule fournit une explication satisfaisante de l'origine du jahvisme éthique au sein du peuple d'Israël, devenu, à son tour, le point de départ du monothéisme des grands prophètes écrivains et des principes religieux et moraux qui sont à la base de l'Évangile de Jésus-Christ. D'un côté, nous voyons que les Hébreux partageant d'abord le polythéisme fétichiste et naturaliste des anciens Semites et que leurs prophètes ne sont que des devins et des magiciens, comme on les rencontre parmi tous les peuples qui se trouvent encore à un degré inférieur de la vie religieuse¹. De l'autre, nous constatons, au sein du peuple d'Israël, comme nous l'avons vu, une tendance jahviste prononcée, qui fait la guerre au polythéisme, au fétichisme et au naturalisme traditionnels, qui combat même tout vain formalisme religieux ; nous pouvons suivre les efforts d'un prophétisme qui rompt complètement avec l'art de la divination et qui prêche à Israël une morale relativement pure et élevée². Comment nous expliquer cette évolution remarquable ? Si l'on admet comme historique le rôle que nous venons d'as-

¹ Comp. *maïe Dicit. de l'A. T.*, p. 15-199.

² Comp. *ibid.*, p. 73-99.

signer à Moïse; conformément à certaines indications positives de l'Ancien Testament, elle s'explique en grande partie. Si, par contre, on nie ce rôle, on se trouve en face d'une profonde lacune concernant le point capital de l'ancienne histoire d'Israël, qu'on ne saurait combler autrement d'une manière satisfaisante.

Pour terminer, nous signalerons donc, comme dernière conséquence de cette étude, l'historicité de la personne de Moïse, souvent mise en doute de nos jours. Qu'on renvoie au domaine des mythes l'existence et le ministère de cet homme, considéré par Israël comme le fondateur de sa nationalité et de sa religion, — celle-ci est un problème indéchiffrable, d'après ce que nous venons de voir. Le ministère de cet homme s'imposant ainsi comme une nécessité historique, son existence réelle nous paraît démontrée par cela même.

CH. PIERCEPENN.

LE RIG-VÉDA

ET LIES

ORIGINES DE LA MYTHOLOGIE INDO-EUROPÉENNE

Conférence prononcée au Musée Guimet, le 25 mars 1888.

I

En prenant la parole dans ce bel édifice où se trouvent réunis tant d'objets qui intéressent la science à laquelle mes conférences seront consacrées, je dois avant tout adresser des remerciements à l'amateur généreux et éclairé dont je suis l'hôte. Je n'ai pas à rappeler les lointains voyages de M. Guimet, ses goûts d'artiste, ses curiosités intellectuelles, toutes les initiatives hardies et toutes les dispositions heureuses qui l'ont si bien engagé, dirigé et secondé dans le dessein forme de bonne heure par lui de consacrer la meilleure partie de son temps et de sa fortune à créer

(1) M. Paul Huguier a annoncé, le lundi 30 mai, les conclusions et confirmations que le directeur du Musée Guimet se propose d'argumenter pour compléter l'œuvre d'instruction et de vulgarisation à laquelle est destinée la fondation de M. Guimet. Le directeur, M. de Milloux, y avertit la séance en prononçant les paroles suivantes :

« Le Musée Guimet est, comme vous le savez, dédié à l'étude des religions et des civilisations de l'antiquité et de l'Orient. Mais, malheureusement, ces deux mots marquent, et pour les faire parler, pour leur exprimer le secret, les antiques civilisations auxquelles il est consacré, sont devenues le théâtre de leurs singulières interprétations, les sciences qui ont servi pour eux à l'étude de l'histoire, de la langue et des usages des peuples qui nous ont précédés. Tel est le but des conférences que nous inaugurons aujourd'hui. M. Huguier a bien voulu répondre à notre appel. Nous lui en sommes profondément reconnaissants. »

en France un Musée des religions de l'Orient. Mais comment ne pas célébrer au moment où je vais en profiter et où j'en suis particulièrement tout le prix, le couronnement qu'il a mis, pour ainsi dire, à son œuvre en gratifiant l'Etat et la ville de Paris de la collection magnifique et unique dans son genre qu'il a réunie dans ce palais ? En présence de tant de générosité jointe à tant de zèle scientifique, il n'y a que justice à le proclamer le Mécène de nos études : c'est un titre auquel il a d'autant plus de droit que, meilleur appréciateur de tous ces trésors, il aurait pu davantage être jaloux d'en réserver pour lui seul, au lieu de nous y faire participer tous, la pleine et entière jouissance.

J'aurais garde d'oublier dans l'expression de ma gratitude M. de Miloué, l'excellent collaborateur de M. Guimet. Depuis dix ans je suis le témoin et le bénéficiaire de son amabilité, de son ardeur, de son savoir. Il a apporté autant d'intelligence et de talent à organiser et à administrer le Musée que M. Guimet lui-même a mis de persévérance et de goût à le composer. Pourrait-on taire cet éloge en ayant tous les yeux un spectacle qui le sollicite si vivement ?

Ici, hommes et choses me conviennent donc à la tâche que j'entreprends devant vous, et pour laquelle je sollicite toute votre indulgence, celle de débrouiller, autant que le permet l'état actuel de la science, les origines de la mythologie indo-européenne d'après le Rig-Véda.

Je ne dois pas me dissimuler toutefois que les termes mêmes dont je viens de me servir pour résumer mon programme, peuvent provoquer de primo abord des questions qui ressemblent beaucoup à des objections. Le moment est-il venu de se livrer à l'étude d'un groupe mythologique spécial avec quelque chance d'en comprendre les causes premières ? Une pareille tentative faite en vue d'un pareil but ne doit-elle pas être précédée et préparée par la possession d'une science encore dans l'enfance et qui en est la préface nécessaire, celle de la mythologie générale, tant primitif et fécond d'où derive à titre de rameaux chaque groupe mythologique particulier ? En un mot, la mythologie indo-

européenne, même sous sa forme la plus ancienne, n'est-elle pas le stage secondaire d'un développement antérieur qui en contient à la fois le germe et l'explication ? Enfin et subsidiairement, y a-t-il réellement lieu de parler d'un groupe mythologique indo-européen et est-on bien sûr qu'en, comme pour les langues qui portent le même nom, on se trouve en présence des différents membres d'une famille dont la ressemblance mutuelle suppose un auteur commun représenté surtout par l'ensemble des mythes védiques ?

Des doutes de ce genre sont exprimés surtout, soit par les folkloristes qui voient dans la littérature des illettrés sous la forme populaire de contes, légendes, dictons, proverbes, devinettes, chansons, etc., une sorte de matière cosmique d'un procédé et où se dissout tout organisme mythique ; soit par les mythologues qui se rattachent à l'école positiviste et aux yeux desquels le fétichisme aurait été l'antécédent constant de l'astrologie et des autres formes plus ou moins grossières des religions anciennes.

En ce qui regarde les premiers, nul plus que moi n'est disposé à apprécier les efforts qu'ils font pour sauver d'un prochain et éternel oubli les traditions populaires encore existantes. Ce sont des documents psychologiques d'autant plus précieux qu'ils sont plus près de disparaître avec les patois au sort duquel le leur est lié, et les derniers témoignages oraux d'un état d'esprit qui, à bien des égards, est le même que celui d'un procédé de mythologie écrite. Mais il ne faut pas s'exagérer les secours que celle-ci peut en attendre ; ces secours sont acquis déjà ou bien près de l'être. On peut augmenter et l'on augmentera sans doute les collections de *folk-lore*, mais sans en accroître sensiblement, à mon avis, la valeur mythologique qui, d'ailleurs, n'a jamais été aussi grande qu'on a paru le croire. À quoi peuvent servir, en effet, au point de vue qui nous occupe, de nouvelles variantes du *Petit Poucet*, par exemple, ajoutées au grand nombre de celles que nous possédons déjà ? Seront-elles vraiment mieux renseignées sur l'origine, la nature et les effets de la faculté mythique quand nous saurons que telle légende sur la grande-corne ou sur l'arc-en-ciel a fait

le tour du monde, étant donnée surtout la difficulté de déterminer s'il s'agit de conceptions spontanément écloses dans des milieux différents, ou de créations uniques, mais disséminées de toute part par voie de transmissions orales ? Je ne veux pas dire que le fait n'ait pas son intérêt, mais je maintiens qu'il n'apprend que peu de chose à qui étudie l'état mental d'où sort le mythe et les circonstances par lesquelles son développement est favorisé.

De même, la comparaison qu'on peut faire entre elles des données du *folk-lore* me paraît bien stérile, surtout en égard au parti qu'il est permis de tirer de l'application d'une semblable méthode aux éléments de la mythologie des Védas et de l'Illade. A moins de s'abandonner à tous les écarts d'imagination qui ont jeté tant de discredit sur l'école purement météorologique, il faut bien reconnaître qu'il est impossible d'établir, d'après les règles de la logique, des rapports quelque peu sûrs entre les sons mythiques de l'ogre, du prince charmant, de la belle aux cheveux d'or et les autres héros et héroïnes des contes populaires. Il est également bien difficile d'apporter dans ces matières un ordre chronologique même relatif et de décider, par conséquent, si l'on a affaire à quelque chose d'antérieur, de parallèle ou de postérieur à la mythologie systématique des peuples d'origine aryenne.

Il en est tout autrement des mythes du Rig-Véda ou des épopées homériques. Alors que l'isolement et le cosmopolitisme de tel type légendaire du *folk-lore* ne laissent guère indéchiffrer sa provenance et sa signification que si l'on était encore à n'en avoir entendu parler que par ma nourrice; non seulement la parenté évidente d'Indra et de Zeus, d'Ushas et de Héra, de Varuna et d'Ouranos, etc., me renseigne sur leur patrie et sur la légitimité de l'expression collective de mythes indo-européens que je leur applique, — non seulement la parenté mutuelle tout aussi sûre au sein même de la mythologie védique, d'Agni, d'Indra, de Varuna, des Agvins, des Bliktas, etc., me fournit une indication des plus importantes sur le système auquel ils appartiennent, — mais les traits qui distinguent Zeus d'Indra, auprès de ceux qui leur sont communs, me font voir le progrès

du mythe grec et ne permettent d'affirmer qu'il est moins ancien que le mythe védique.

Je n'ai donc dans le *folk-lore* ni les éléments d'un système, ni ceux d'une histoire ; je suis bien obligé bon gré mal gré de m'en passer et d'arriver tout droit où je les trouve d'abord, c'est-à-dire au Rig-Véda.

Je ne crois pas, en effet, avoir à me laisser arrêter longtemps en route par le fétichisme. Je ne contesterais pas la vraisemblance de l'hypothèse qui notre race l'a connu et pratiqué aux époques lointaines où son développement intellectuel et moral correspondait à celui des différents peuples sauvages chez lesquels on le rencontre encore. Mais cette induction n'implique nullement que la conception obscure à tout égard représentée par le fétiche ait toujours précédé les mythes généralement lumineux du naturalisme. Rien ne s'oppose, ce me semble, à ce que l'on admette une origine distincte et un développement parallèle pour ces deux sortes d'idées, auprès desquelles je rangerais volontiers sur le même pied celles dont dépend le culte des ancêtres. Dans tous les cas, les rapports de filiation qui les rattacherait les unes aux autres, avec priorité pour le fétichisme, ont un caractère des plus hypothétiques. Toute trace de fétiche proprement dit est absente du Rig-Véda et la mythologie cosmologique, météorologique ou lumineuse, dont les hymnes qui le composent sont empreints, s'explique par elle-même et d'une manière indépendante de conceptions antérieures d'aucune sorte : du moins c'est ce que j'essaierai de démontrer tout à l'heure.

II

Le Rig-Véda est le plus ancien document de provenance indoeuropéenne qui nous présente un système mythologique et religieux. — Soit, me dira-t-on, mais ne résulte-il pas de ce dernier point, d'abord qu'il n'est pas très ancien, ensuite qu'il ne saurait

jeter beaucoup de lumière sur les origines, toujours fort éloignées, comme on sait, d'une systématisation quelconque ?

Je suis d'autant plus disposé à répondre de mon mieux aux questions de ce genre qu'ayant déjà parlé autrefois de l'importance que j'attache à l'archaïsme du Rig-Véda, j'ai été taxé à ce propos d'exagération par un rédacteur du *Literarische Centralblatt*. Mon critique joint, à ce qu'il paraît, d'une telle autorité en Allemagne qu'il a pu se dispenser de donner les raisons de sa censure. Je dois reconnaître humblement que je ne suis pas dans la même situation, et je suis heureux que l'occasion se présente pour moi de réitérer celles que j'ai pour persister dans mon sentiment.

Qu'il, et malgré tout, les idées védiques sont très antiques ; non pas par suite d'une antiquité qui se mesure au nombre des siècles écoulés, car, à ce compte-là, elles le céderaient sans doute à certaines parties du Vieux-Testament et surtout à la plupart de celles qu'expriment les textes religieux de l'Égypte et de l'Assyrie. Mais si les hymnes du Rig-Véda ne remontent guère, d'après l'appréciation ordinaire (probablement trop faible, il est vrai), qu'à mille ou douze cents ans avant notre ère, combien est primitif, comparativement à celui des auteurs homériques ou des rhapsodes du temps d'Homère, l'état d'esprit des poètes à demi-mythiques auxquels on les attribue ! Il suffit, pour s'en convaincre, de mettre en parallèle leurs divinités réciproques. J'ai déjà parlé de la distance qui sépare Indra de Zeus, malgré la certitude de leur identité originale : non seulement le premier est sauvage d'allures, auprès de la majestueuse attitude du maître du tonnerre ; mais au point de vue purement plastique il est informe. On dirait, à le voir se dessiner vaguement au sein du nuage qu'il surouvre avec la rajah, la grossière ébauche d'un sculpteur préhistorique, tandis que le père des dieux et des hommes du chantre de l'Iliade semble déjà tracé d'après la statue de Phidias. Pour ce qui est des dieux sémites dont il est question dans la Bible, je comprends parfaitement l'anathème porté naguère par un critique¹ contre quiconque tenterait de les expliquer par des hypo-

1) Voir *Revue védique*, n° du 22 avril 1892, p. 301.

thèses météorologiques. Depuis trop longtemps l'anthropomorphisme les a dépourvues de leurs attributs lumineux pour qu'on puisse reconnaître en eux, comme chez les devas védiques, la radieuse progéniture du soleil et de l'aurore.

Maintenant, comment concilier l'aspect rudimentaire des peintures védiques avec l'agencement déjà compliqué et régulier des rites religieux qui les encadrent, surtout si l'on se place au point de vue inauguré par les travaux de mon malheureux maître et ami, Bergaigne ? On sait que, d'après lui, toute l'ancienne optique du Rig-Veda est illusoire. Là où ses premiers exégètes européens s'accordaient à voir des effusions lyriques provoquées chez les Linus et les Orphées de l'Inde aryenne par le spectacle des grands phénomènes de la nature, il ne voulait retrouver qu'un recueil de formules religieuses ou de prières dans un style bizarre, à l'usage d'un culte déjà tout organisé, — une sorte de missel ou d'antiphonaire servant à des rites déterminés et dont l'ensemble constituait des lors une religion.

En les résumant de cette façon, j'accuse peut-être le relief des idées de Bergaigne avec un peu plus de saillie qu'il ne l'a fait lui-même ; mais c'est généralement ainsi que ses vues ont été interprétées, et je me hâte de dire qu'il me semble difficile qu'elles n'entraînent pas l'adhésion de tous, du moins en ce qui concerne l'objet principal des hymnes et leur emploi. Il est évident qu'ils étaient destinés au sacrifice, qu'ils ont été composés pour lui et qu'il n'y a rien de spontané dans le sentiment qui les a dictés, ni rien de vague dans le but que poursuivaient leurs auteurs.

Mais avant d'en venir à un examen plus intime de ce qu'on peut appeler la matière première des hymnes védiques, je voudrais protester contre la tendance qui s'est manifestée à la suite des travaux de Bergaigne, de les rajeunir d'autant plus qu'ils contiennent moins de lyrisme naturaliste. Pour ma part, je ne saurais voir là un indice de moindre antiquité ; bien au contraire. Je considère comme essentiellement complexe et, par conséquent, comme essentiellement moderne, l'enthousiasme poétique et religieux d'un Lâmarîna en présence des magnificences de l'aurore, de la gloire radieuse du soleil triomphant des vapeurs matinales,

on de sa lutte grandiose contre le nuage au milieu de la tempête et des éclairs. Bien de plus ancien que l'*Énéide* pris par l'homme à ses spectacles, et les raisons en sont si visibles qu'il est inutile de les rappeler : mais tout récent est le sentiment qu'ils provoquent en nous.

Je ne crains pas de dire que dans cet intérêt est le principe de toute religion. *Cum surgens gloriam Dei*; c'est-à-dire, le mouvement et l'état des astres révèlent le dieu qui les dirige et les éclaire. Changeons un mot, disons le dieu dont ils sont la figure et l'essence, et nous aurons la formule exacte du sahéisme védique. Mais trente ou quarante siècles s'écouleront avant que l'impression devienne suffisamment consciente et porte tous ses fruits, avant que l'esthétique du ciel nous pénètre et nous émeuve, avant que nous trouvions beau et troublant ce que nos ancêtres trouvaient surtout curieux ou terrible, et qu'au lieu de voir avec eux dans les différents aspects de l'éclat d'en haut les manifestations directes de puissances physiques malicieuses d'elles et de nous-mêmes, nous y admettions avant tout les plus sublimes phénomènes de la vie universelle.

Confondre des états de conscience aussi différents est un anachronisme que Berguigne a eu le grand mérite de dénoncer; mais loin d'avoir par là rapproché de nous le Rig-Véda, il l'en a bien plutôt éloigné de toute la distance qui sépare le panthéisme moderne, avec toutes les émotions qui lui sont propres, du déisme naïf des anciens jours, alors que le soleil surtoi semblait le roi de l'univers.

Néanmoins, une contradiction apparaît entre cette conclusion, — surtout si nous allons jusqu'à nous appuyer sur elle pour attribuer aux hymnes védiques une valeur exceptionnelle pour l'explication de la genèse de la mythologie solaire, — et le principal argument qui sert de base au système de Berguigne. Pour lui, nous le savons déjà, les hymnes védiques ont été composés en vue de la religion védique; donc ils lui sont postérieurs; donc aussi les idées qu'ils contiennent ne sauraient rendre compte des origines de cette religion, qui en est la mère et non la fille.

Malgré l'exemple des psaumes de David qui ont trouvé leur

emploi dans la liturgie chrétienne, bien qu'évidemment ils n'aient pas été destinés par leurs auteurs à un semblable usage, je pense avec Bergaigne, je l'ai déjà dit et je le répète, que les hymnes du Rig-Véda ont été rédigés pour accompagner le sacrifice ou, plus précisément encore, en vue d'un emploi déterminé dans le rituel brahmanique. Mais la question est-elle là tout entière ? Il me semble que la véritable manière dont il convient de la poser au point de vue qui nous occupe est de demander, non pas la date relative des hymnes en tant que compositions littéraires et essentiellement artistiques, comme leur ordonnance métrique suffit à le prouver, mais celle de la matière, c'est-à-dire des idées, dont les hymnes sont faits.

Or, ainsi considérées, les choses prennent un aspect tout différent. La ressemblance du fond, en dépit de la diversité de la forme et de la certitude que le recueil des hymnes contient les œuvres de différents poètes et de différentes époques, montre avec évidence, selon moi, que ce fond provient de traditions communes, sinon à la race aryenne tout entière, du moins à la caste sacerdotale dont l'origine se confond sans doute avec les origines mêmes de la famille. On peut se le représenter comme une collection de formules anonymes, relatives aux rapports de l'homme avec les êtres supérieurs dont il croyait dépendre, qui allaient flottant et s'accroissant dans l'imagination et la mémoire des poètes (si on peut les appeler ainsi) de l'époque pastorale, à partir d'un temps antérieur à toute synthèse religieuse, jusqu'à celui où les diascénautes ou les śāhīa les réunirent et les arrangèrent. Bien des circonstances ne sauraient s'expliquer sans une hypothèse de ce genre. Si le contenu des hymnes était aussi personnel que leur forme, s'il s'agissait de conceptions propres à leurs auteurs, créées par eux de toutes pièces, comment rendre compte des analogies si nombreuses qui existent entre la mythologie des Védas et celle, soit de l'Avostā, soit d'Homère et d'Hésiode ?

Ce procédé de formation des hymnes donne également la clé de l'incohérence fréquente, et qui scandalise si fort certains indologistes, que l'on constate entre les différents versets d'un même

hymne; souvent le ciment fait défaut et les matériaux rassemblés un peu au hasard ne sont pas fortement et harmonieusement scellés entre eux. Je comparerais volontiers, en effet, les riches ou les poètes védiques, à des architectes inexpérimentés et peu jaloux de faire œuvre nouvelle dans les détails, et les hymnes dont ils sont les auteurs à ces murs du moyen-âge construits avec les restes épars des monuments de l'antiquité, dans lesquels se rapprochant pêle-mêle fûts de colonnes, architraves, pierres tombales, siffles, fragments de statues, ustensiles mêmes, — tout, excepté des moellons taillés à dessin de donner de la cohésion et de l'originalité au nouvel édifice.

A envisager ainsi la structure de l'œuvre védique, on voit comment l'hypothèse d'un arrangement qui ne serait pas très ancien peut se concilier avec celle de la haute antiquité de la matière arrangée. L'ordonnance seule des hymnes suppose le culte préalable, tandis que l'étude hymnique a dû prendre naissance et se développer avec lui. De cette façon, les idées védiques procèdent de la mythologie indo-européenne instinctive et populaire, et elles sont comme le trait d'union qui la rattache à la forme hiératique et systématique dont l'ont inconsciemment revêtus les premiers organisateurs de la caste et de la religion des brahmanes.

Ai-je réussi à justifier l'opinion que j'ai de la haute importance du Rig-Véda au double point de vue des origines de la mythologie et de la religion et de la transition de celle-là à celle-ci? Dans tous les cas, pour l'étude de ces grands phénomènes intellectuels dans notre race, nul document ne saurait l'égaliser en importance, ni même en approche; aucun désaccord, je le crois, ne saurait exister sur ce point.

III

J'arrive aux différentes méthodes applicables à l'interprétation des textes védiques dont tout ce qui vient d'être dit laisse entrevoir la difficulté. Je ne suis pas absolument sûr, pour mon

compte, que les dialectes du Rig aient toujours bien compris le sens des formules, déjà vieilles sans doute pour la plupart, dont ils se sont servis pour rédiger les hymnes. A combien plus forte raison ces mêmes formules doivent-elles être énigmatiques pour les commentateurs ! Aussi les travaux qu'ils ont accumulés, soit dans l'Inde même, soit en Occident, depuis que les études védiques y ont pris rang dans la science, ne suffisent pas pour que nous puissions nous flatter à l'heure qu'il est de posséder, ou beaucoup près, la solution de tous les problèmes que ces textes nous présentent en détail ou dans leur ensemble. Un coup d'œil jeté sur l'œuvre des principaux interprètes du Rig-Véda nous permettra de nous rendre compte des *desiderata* qu'elle comporte.

Tout d'abord, les monuments de l'exégèse brahmanique, à commencer par l'ancien recueil lexicographique du *Nirukta* pour arriver jusqu'au plus récent, le commentaire perpétuel de Sayana, sont suspects à juste titre d'expliquer souvent les idées du passé par celles de l'époque qui les a vus naître. Quelque part qu'il ait été fait à la tradition dans ces ouvrages, il est hors de doute qu'elle est insuffisante pour assurer l'intelligence exacte et complète des conceptions sur lesquelles reposent les hymnes védiques. Et pourtant la méthode qui consistait à employer d'une manière presque exclusive ces instruments d'interprétation, surtout le dernier, bien qu'il ne remonte qu'au xiv^e siècle de notre ère, est celle qui prévalut tout naturellement d'abord parmi les indianistes européens qui s'attaquèrent les premiers au Rig-Véda. Il en fut ainsi pour la traduction française de Langlois (1849-1852, réimprimée en 1872). Boissacq était donc tout à fait autorisé à penser que la valeur scientifique en était à peu près nulle et que cette traduction était à refaire de fond en comble.

Dans les travaux d'interprétation générale ou partielle qui ont été entrepris, soit en Angleterre, par MM. Muir et Max Müller, soit en Allemagne, par MM. Kuhn, Roth, Grassmann et Ludwig, plus d'auxiliaires ont contribué à l'accomplissement d'une tâche plus largement comprise, plus d'efforts ont été consacrés à arracher le mot de ses énigmes au Sphinx védique. Non seulement

tous les documents grammaticaux, lexicographiques et exégétiques indigènes relatifs au Rig-Véda, ont été consultés par ces savants, non seulement ils ont tenu compte des indications particulières et précieuses fournies par le Nirukta, les Pratishāhyan, Pāṇini et ses commentateurs, sans oublier l'étude de la langue et des idées des ouvrages qui, comme les *Bṛahmanas*, et les anciennes *Upanishads*, se rapprochent le plus ou, pour mieux dire, s'éloignent le moins pour le fond et la forme des mantras védiques; mais la phraseologie et le contexte des hymnes furent l'objet de tout part d'une attention particulière. En un mot, ils joignirent à l'entrevue brahmanique et à l'emploi des auxiliaires extérieurs l'examen personnel et interne des Védas. De plus, certains d'entre eux ébauchèrent une explication générale, une sorte d'hypothèse synthétique, qui dominait les détails et permettait de les rattacher tous à un centre commun.

C'est ainsi que Kuhn, dans son mémoire célèbre sur la descente du feu, s'efforça de faire dépendre toute la mythologie védique de l'impression causée par les phénomènes de l'orage et la lutte de la lumière contre les ténèbres, tandis que M. Max Müller y vit plutôt le résultat des spectacles lumineux comme celui de l'aurore, des deux crépuscules et du soleil s'élevant radieux au-dessus de l'horizon ou plongeant dans tout son éclat au centre de la voûte céleste. L'un et l'autre s'accordèrent d'ailleurs pour reconnaître dans les grandes forces de la nature, — qu'elles apparaissent plutôt unies à l'obscurité du ciel brumeux ou aux ténèbres nocturnes sous la forme de la tempête; de la pluie d'orage, du usage grondant et sillonné d'éclairs et des hôtes mystérieux et terribles de la nuit, ou qu'elles se manifestassent plus particulièrement sous l'aspect du feu terrestre et de la lumière sidérale et solaire, — comme le principe et la source des sentiments qui animaient les chanteurs védiques et des conceptions bizarres ou grandioses qui constituent la partie mythique de leurs œuvres.

Les choses en étaient là quand Bergaigne essaya de montrer tout ce que ses hypothèses avaient de vague et d'incertain et proposa de les laisser au moins provisoirement de côté, pour

asseoir d'abord l'interprétation védique sur la base la plus solide et la plus précise qu'offrait à son avis le rapport des textes avec leur objet prochain, à savoir le sacrifice et les rites de ce qu'il appelle la religion védique.

J'ai déjà dit pourquoi ce point de vue me semble trop étroit, et je n'y reviendrai pas. Les idées de Bergaigne sont justes et fécondes, mais à la condition qu'elles n'excluent pas ce qu'il y avait également de juste et de fécond dans celles de ses devanciers. À mon avis, elles sont destinées à se compléter et à s'éclaircir les unes par les autres.

Novateur en matière d'exégèse générale du Rig-Véda, Bergaigne ne l'a pas été moins d'ailleurs en ce qui concerne l'interprétation de détail qui reçoit de lui une impulsion aussi vigoureuse que hardie. D'une part, il tira d'une étude pénétrante et assidue du contexte, éclairée à la lumière de sa méthode, des données nouvelles et intéressantes sur les variations significatives de la langue védique qu'il a mises au jour surtout dans son *Mémoire sur les Figures de rhétorique dans le Rig-Véda* et dans le *Lexique védique*, dont il n'acheva malheureusement que la partie antécédente aux mots commençant par la lettre *a*.

D'un autre côté, l'examen minutieux et ingénieux auquel il se livra pour découvrir le principe de l'arrangement des hymnes d'après le nombre et la nature des vers qu'ils contiennent au sein des différentes subdivisions de la *samhitâ* du Rig-Véda, fut pour lui le point de départ de conclusions sur l'état primitif de ces compositions considérées isolément et sur les interpolations postérieures qu'elles avaient pu subir, dont il espérait les résultats les plus nobles et les plus féconds. Il ne faut pourtant pas se dissimuler que, dans cet ordre de recherches où il avait pour ennemi M. Oldenbourg, en Allemagne, il devait plutôt aboutir à une histoire de la formation des hymnes et du recueil dans lequel ils sont réunis, qu'à de nouveaux moyens de les interpréter. En effet, si les hymnes provenaient, comme je l'expliquais plus haut, d'un fond légendaire exploité à partir d'un moment donné par les riches, qui étaient des arrangeurs ou des distributeurs au moins, plutôt que des inventeurs ou des poètes au sens propre

du mot, la chronologie relative des différentes parties d'un même hymne ou des différents hymnes comparés les uns aux autres à cet égard, est d'une importance médiocre pour déterminer le progrès des idées du recueil. Je sais bien que là précisément est le point en question : les différences chronologiques des textes établies d'après le critérium imaginé par Bergaigne correspondent-elles à des différences de sentiments ou de doctrine ? Nul ne saurait mettre en doute l'intérêt qui s'attache au problème. On peut prévoir toutefois, en présence de l'uniformité générale, au moins apparente, des conceptions et de la phraséologie védiques, que, les hymnes philosophiques étant mis à part, le résultat de l'enquête serait plutôt négatif.

Parmi les innovations que l'initiative heureuse de Bergaigne a introduites dans la méthode d'explication en détail des textes védiques figurent en première ligne ses efforts, dont j'ai déjà parlé, pour rattacher à un sens unique les différentes acceptions d'un même mot considérées généralement comme tout à fait distinctes les unes des autres par les savants qui l'ont précédé. Là où ses devanciers avaient cru pouvoir échanger arbitrairement la signification étymologique et habituelle des vocables, il prit à tâche de plier le contexte aux possibilités de leur emploi métaphorique. Non seulement je crois à la légitimité de cette seconde méthode, mais elle me semble la seule qu'une saine logique autorise. Seulement, Bergaigne l'a-t-il assez généralisée et systématisée ? A-t-il suffisamment tenu compte, par exemple, des rapports essentiels qui existent entre le sens figuré des mots et la filiation en vertu de laquelle, le sens primitif étant donné, tel ou tel sens secondaire en dérive avec une rigueur en quelque sorte mathématique ? Accaparé par d'autres côtés de sa tâche, dont on ne saurait trop célébrer la valeur, il a négligé un peu trop, à mon sens, un genre d'études védiques que l'excellent Grassmann, dans son *Lehrbuch des Rig-Veda*, avait supérieurement ébauché. En un mot, il s'est contenté de faire de la sémantique empirique, tandis que la sémantique raisonnée et régularisée paraît requise pour résoudre les difficultés réfractaires à toute autre méthode que présente le sens des textes védiques.

L'arrive par là au procédé d'investigation que je voudrais ajouter à ceux dont on s'est servi jusqu'ici pour aboutir à élucider complètement les hymnes. Ceux de vous qui ont eu l'occasion de prendre connaissance, soit des articles que j'ai consacrés dans la *Revue de linguistique*, la *Revue philosophique* et la *Revue de l'histoire des religions*, à l'évolution du sens des mots dans les langues indo-européennes, et plus spécialement à l'explication de certaines expressions védiques, soit des considérations plus générales sur les principes de la sémantique que j'ai présentées dans mon livre sur *l'Origine et la philosophie du langage*, se centrent facilement compte de ce que j'entends. Je résumerais d'ailleurs mes idées sur la question de la manière suivante. Les textes védiques, du moins considérés dans leurs éléments, sont très primitifs, toutes les explications qui en ont été données dans l'Inde même par les brahmanes sont fondées, soit sur des idées différentes de celles qui ont présidé à leur production, soit sur un état significatif de la langue sanscrite fort distant des conditions analogues de l'idiome du Rig-Véda. En Occident, le secours apporté par les méthodes supérieures de la science moderne n'a pas empêché les incertitudes et les erreurs dont cet état a été, en beaucoup de cas, la cause inévitable. Or, le seul remède à un mal qui consiste en dernière analyse à ignorer la valeur essentielle et première de certains mots, est de remonter la filière des sens en partant des acceptions fixées par l'usage postérieur de la langue pour atteindre celle qu'on peut assigner aux vocables soumis à cette recherche en se fondant sur les règles bien constatées de la sémantique. Ce n'est plus, comme on le voit, procéder par voie de simple comparaison entre les nuances significatives d'un même mot au sein des différentes phrases où il se trouve employé, méthode habituelle et la seule à suivre quand il s'agit d'un état de langage dont on connaît les antécédents et la suite. Tel n'est pas le cas pour la langue védique, qui nous apparaît comme un commencement, et qui une large solution de continuité sépare du sanscrit proprement dit. Ici, la détermination significative ne peut souvent s'effectuer que par un passage du connu à l'inconnu dont je crois avoir indiqué l'unique moyen.

Il me suffira, pour achever de donner l'idée des lumières qu'on peut jeter en pesant ainsi sur la valeur originelle et le développement des conceptions védiques, de rappeler l'exemple du mot *hatar*, qui repose sur deux racines, identiques à l'origine pour le sens et la forme, signifiant : brûler, briller, manifester, faire entendre, et verser, répandre, etc. Le *hatar*, comme le *śāhi* d'ailleurs, et probablement aussi comme le *brahmane*, a été tout à la fois d'abord le sacrificateur des victimes sur le feu de l'autel, l'agent des libations qui les accompagnent et le héros des hommes auprès des dieux : d'où un entrecroisement d'épithètes qui montre sur ce point particulier l'origine toute verbale des obscurités et des étranges de la phraseologie védique.

Je n'ignore pas tout ce qu'une semblable méthode est appelée à susciter d'hésitations, d'objections ou de protestations, même parmi les savants les plus autorisés en pareille matière¹. Plus on se sent fort, plus on est en garde contre les idées d'autrui, n'ous-vent-elles pour tout dire que d'émuler d'autrui. Nous sommes d'ailleurs tous plus portés à nous en tenir à nos habitudes d'esprit, même quand elles laissent à désirer, qu'à les changer, même quand les raisons de le faire sont dignes de considération. Puis n'oublions pas que, passé la cinquantaine, c'est-à-dire à l'âge où le savant est en pleine possession de ses moyens, peu d'hommes conservent la faculté de renouveler leurs idées. Toutes les raisons sont-elles suffisantes pour que nous devions faire ce que nous crovons juste ? Je ne le pense pas. Sans l'initiative de Galilée (*si parva licet componere magnis*), on aurait pu croire longtemps encore que la terre était immobile au centre du système solaire; sans celle de Newton, la loi de la gravitation universelle restait peut-être à découvrir.

IV

Jusqu'ici je me suis surtout attaché à établir la valeur du *Rig-Veda* au point de vue de l'étude des origines de la mythologie indo-européenne, et à rechercher les meilleurs moyens de l'inser-

1) Voir la préface n° de ce *Journal*, p. 127, n. 5.

prêter d'une manière sûre et complète. Il me reste à exposer sommairement la nature même de cette mythologie; c'est-à-dire à voir d'où elle tire sa source et comment se sont effectués ses premiers développements.

Tout d'abord je donnerai les raisons qui m'empêchent de m'en tenir à la formule célèbre de M. Max Müller : la mythologie est le résultat d'une maladie du langage. Que faut-il entendre par là? Un exemple trivial, mais bien topique, nous le fera voir. Certaines personnes peu instruites appellent le produit pharmaceutique connu sous le nom d'huile de ricin, huile d'Henri cinq; d'où l'idée fautive que cette huile a été inventée ou particulièrement employée par le personnage historique dont il s'agit. Dans ce cas, l'homonymie approximative des mots ricin et Henri cinq, jointe à l'ignorance du sens du premier de ces mots chez ceux qui lui substituent le second, a eu pour conséquence de greffer une erreur de fait sur une erreur verbale. De même, la mythologie dans son ensemble serait un réseau très complexe d'erreurs analogues, entretenues de cent façons, solidaires entre elles et ayant toutes pour point de départ la substitution inconsciente d'un mot à un autre mot, et par suite d'une idée à une autre idée.

Je ne m'attacherai pas à montrer tout ce que cette hypothèse a d'inconciliable avec la plupart des faits, tout ce qu'elle laisse d'inexpliqué dans l'histoire des mythes, tout ce qu'elle suppose de distance entre le sentiment religieux et l'enveloppe qu'il revêt. Il me suffira de constater que les exemples de confusions de genre ou de celles sur lesquelles on appuie la théorie appartiennent, tous ou à peu près, aux temps modernes ou au moyen âge, et qu'un n'en cite pour ainsi dire point qui se rapporte à l'antiquité et particulièrement aux époques où la mythologie était dans toute sa vigueur. Mais une objection qui ne paraît surtout décisive est celle-ci : aux temps que j'appellerai essentiellement mythologiques et qui correspondent à un état très rudimentaire de la civilisation, le langage était, selon toute vraisemblance, parfaitement adéquat aux connaissances générales des hommes qui s'en servaient, ce qui exclut la possibilité des ignorances et des

erreurs sur lesquelles nous raisonnons. Si dans les milieux où est née la fausse expression « bataille d'Henri cinq », la valeur du mot rien n'avait pas été entièrement ignorée et la personne de Henri cinq insuffisamment connue, jamais l'erreur qu'elle comporte n'aurait pu déceler ni surtout se propager. Les conditions dans lesquelles les erreurs semblables peuvent se produire expliquant l'absence de faits analogues dans la haute antiquité et leur apparition de plus en plus fréquente à mesure que, dans la suite des temps, une civilisation supérieure et une langue littéraire se sont superposées davantage aux mœurs et au parler populaires. Bref, si la coq-à-l'âne vulgaire résultant de l'image de termes mal compris a pu, dans quelques circonstances, et à de hautes époques, amener certaines légendes assez semblables à celles dont l'ancienne mythologie est composée, on ne saurait aucunement lui attribuer l'état d'esprit général auquel se rattache le développement primitif des mythes.

Il n'en est pas moins vrai que les relations de la mythologie et du langage sont des plus étroites. Je suis tout à fait d'accord avec M. Max Müller sur la nécessité absolue d'étudier l'une par l'autre. C'est sur la manière dont je comprends ces rapports qu'il me reste à m'expliquer.

Le mythe même en tant que personnification par le sujet pensant d'un objet dont il suppose instinctivement l'automatisme intellectuel et physique est, disons-le tout de suite, un phénomène psychologique indépendant du langage. Du moins tout indique que le soleil, par exemple, — l'objet visible entre tous et aux effets particulièrement puissants et sensibles, — fut considéré, par suite de l'analogie qu'on crut constater entre lui et des objets plus voisins d'observer manifestement d'une vie propre, comme pourvu d'une énergie, d'une volonté et d'une activité qui lui étaient inhérentes. Il n'y avait qu'un pas à faire pour passer de là à l'idée d'un être plus ou moins anthropomorphe et exerçant sur l'univers la puissance immense qu'il semblait posséder. Là se trouvent ce que j'appellerai les origines psychologiques du mythe, lesquelles consistent jusqu'alors que dans l'attribution à un objet de qualités occultes qui accompagnent généralement

dans d'autres cas, les qualités apparentes dont il est doué. Telle est la manière selon laquelle l'idée mythique s'établit dans l'esprit. Mais comment s'y développerait-elle? C'est maintenant qu'intervient le rôle du langage. Le soleil a un nom qui était d'abord une épithète; il faut ajouter que, susceptible de recevoir différentes épithètes, il a eu de très bonnes heures différentes unies. Ce fait est déjà la source de ce qu'on peut appeler la multiplication synonymique du mythe-soleil; il sera tout à la fois le lumineux, l'ardent, le brûlant, l'échauffant, l'éblouissant personifié. De cette façon, un seul mythe *psychologique* se présente sous les traits de plusieurs mythes *nominatifs* qui résistent pour l'imagination, à l'aide de leurs noms mêmes; une physionomie personnelle et distincte se dessine et commence à caractériser; sur l'océan du possible, le brûlant prend un autre aspect que le brillant, bien que l'un et l'autre appartiennent sous la figure à la fois dévorante et resplendissante du soleil quand on ôte le voile de l'appellatif qui la recouvre.

Mais la cause qui multiplie les faces de l'illusion mythique initiale ne borne pas là ses effets. Nous avons déjà vu que le sens des mots est soumis à des changements réguliers. En vertu de ce phénomène, les mêmes mots pouvant représenter, à différentes époques, des idées différentes. C'est ainsi, du reste, que les sens métaphoriques apparaissent auprès des sens propres et souvent s'y substituent. Les exemples de ces transitions significatives sont innombrables; je me bornerai à en citer deux, ce sont celles qui ont fait passer dans une infinité de cas, et sous le couvert du même mot, l'idée de brillant à l'idée d'éclairé, lucide, voyant, intelligent, et l'idée de brûlant à l'idée d'ardent, chauffé, excité, impétueux, actif, énergique, puissant. Il est facile de se rendre compte de l'effet de ce phénomène sur le développement mythique. Après que les épithètes ont eu, pour ainsi dire, tiré le mythe primitif à plusieurs exemplaires, chacun de ceux-ci s'est enrichi de teintes diverses par l'effet des métaphores et a pris ainsi, en regard aux autres, un relief plus accentué et des traits plus personnels. C'est ainsi qu'Indra le brûlant, l'ardent (racine ind, brûler), devient le vaillant.

En même temps, le caractère des mythes verbaux s'enrichissait de tous les détails qu'impliquait l'épithète à laquelle ils devaient le jour, étant données l'extension métaphorique dont elle était susceptible. Par là, Agni, le brillant, a acquis ses qualités morales de savoir, de prévoyance et de sagesse.

L'histoire des mythes est l'amplification de leur nom, c'est en ce sens qu'il faut interpréter la formule *nominis nomina*. Personne n'est le feu céleste ou le soleil sous le nom de « l'ardent » et vous aboutirez fatalement à la légende d'Indra, le héros aux gestes rapides, aux mouvements violents qui lutte dans le nuage, le foudre à la main, contre le serpent, dont les reptils cherchent à l'étreindre. Voyez un être animé dans le feu terrestre, il suffit de l'appeler le brillant (Agni) pour que son image évoque avec le temps l'idée du discernement et de la prudence, et qu'il devienne le confident et l'interprète des divinités supérieures.

La maladie, si maladie il y a, d'ait-proche la mythologie est donc dans l'imagination de l'homme et non pas dans son langage; ou plutôt l'imagination et le langage s'égarent de concert dans les labyrinthes de la mythologie, en suivant la pente où les entraînent les conditions nécessaires de l'entendement humain à une certaine période de son développement. Bref, s'il me fallait conclure par une définition de la mythologie substituer à celle de M. Max Müller, je dirais que c'est un ensemble d'erreurs ayant, comme toutes les erreurs, l'ignorance pour cause première et le langage pour promoteur et pour aliment. En d'autres termes, les figures mythiques, nées d'une illusion que favorisait un certain état de conscience, ont vu leurs traits, si confus d'abord, se développer et s'accroître d'une manière en étroit rapport avec le développement de la signification primitive du nom qu'elles portaient.

J'ai exposé, en les discutant, les principes qui me guideront dans l'explication des mythes du Rig-Véda. Il ne me reste plus, messieurs, qu'à vous remercier de l'attention que vous avez bien voulu m'accorder et à vous demander la même faveur pour les conférences qui suivront.

PAUL REBÉL.

LA PROCESSION DES FLAGELLANTS PERSANS

A CONSTANTINOPLE

I

Le soir du neuvième jour du mois de Moharrem, à la tombée de la nuit, les Persans établis dans la capitale de l'empire ottoman se réunissent en foule dans le grand caravansérail qui est le centre de leurs affaires commerciales, le Validé-Khan. Sur les pontes escarpées de la troisième colline, couronnée par les constructions modernes du Séraskiéri (emplacement de l'Esté-Sérai indiqué sur les vieilles cartes), à mi-côte, se dressent les murs noirs de cette bourgade de commerce, avec l'apparence d'une forteresse du moyen âge. Tout ce quartier, qui avoisine de très près le grand bazar, se compose presque uniquement de ces *khanes* variés de forme et d'aspect, mais dont aucun ne se présente aussi pittoresquement que celui des Persans. Une haute porte, étroite en ogive, permet d'entrer dans la vaste cour centrale, entourée de boutiques et de magasins.

Dès que le soleil s'est couché dans les flots de la Propontide, une animation extraordinaire se remarque, ce jour-là, dans toute cette région de Stamboul, si calme à ces heures tardives. C'est la colonie persane qui se rend à la commémoration de la mort de Rosém. Les costumes sont variés; la plupart des Iraniens portent le *koudah* de laine noire lisse mis à la mode depuis quelques années par la cour de Téhéran, et qui est la coiffure officielle des fonctionnaires; mais on y rencontre aussi les Chékes de la région de Bagdad, avec la coiffure semi-arabe, le

les *roues* entouré d'un turban brodé, ou même entiers, mais plus rarement, l'ancien bonnet long d'Astrakhan popularisé depuis longtemps chez nous par la peinture et la gravure; réservés aujourd'hui, sur le sol iranien, à quelques provinciaux retardataires restés fidèles à des modes d'il y a cinquante ans. Tout ce monde est silencieux, grave, et monte cependant d'un pas soutenu la pente rude qui conduit au Valide-Khan. On sent que des préoccupations sérieuses le hantent en ce jour : en effet, comme les familles sur les quelques restes du temple de Salomon encastrés dans le mur moderne de la mosquée d'Omar, ils vont pleurer, sous le prétexte de commémorer la tragédie de Kachela, sur la ruine de l'indépendance de leur pays et de leur esprit, tombés tous deux sous le sabre et le livre des Arabes.

Les étrangers qui veulent assister à ce spectacle pénètrent à ce moment dans le Valide-Khan, où des places leur sont réservées sur l'estrade qui précède chaque boutique, décorée pour la circonstance de châlles, de tapis, de coussins brodés. L'hospitalité iranienne s'exerce sous la forme de verres remplis d'un thé brûlant, préparé soigneusement avec l'aide du *mashtour*. La place centrale du Khan s'emplit petit à petit; une large piste est réservée tout autour, et des torchères remplies d'un bois blanc sec et pétillant donnent une vive flamme alimentée par l'huile de pétrole qu'on y jette à plein bec, sans précaution. Le nuit tombe.

Un bruit sourd, celui de tambours mouillés, annonce l'entrée de la procession des flagellants. Des jeunes gens, des enfants, à la figure livide, mais cependant bien découplés, l'échine voide, s'avancent lentement, frappant alternativement leur épaule droite et leur épaule gauche, en cadence, d'une massue de fer dont la boule est remplacée par des chaînes d'acier; les chaînes, sorte de discipline, tombent sur la peau nue avec un bruit métallique d'une sonorité étrange. La peau est déjà rouge sous ce dur contact, fréquemment répété. Ensuite vient sur deux files une longue théorie de pénitents, dont le corps est recouvert d'une longue chemise blanche tombant presque jusqu'aux chevilles. Ils brandissent de la main droite le long couteau effilé à

laine plate et large et à double tranchant, le *gams* des montagnards circassiens. Ils poussent de courts gémissements : « O Ali ! ô Hasan ! ô Hossein ! » Un cheval revêtu d'un caparaçon de soie blanc immaculé passe, conduit en main ; on remarque sur son dos deux saïres recourbés et deux colonnes blanches. Ce cheval est celui de Hossein, enseveli ramené du combat : les deux colonnes représentent les âmes des héros tombés dans la journée de Kerbéla. Et puis viennent d'autres chevaux, montures des compagnons du fils d'Ali. De grands étendards verts, surmontés de la représentation grossière d'une main ouverte, en cèdre jaune, suivent. Et la procession s'écoule lentement ; s'écoule et disparaît. Elle se rend à deux caravansérails voisins, le Vêir-khan et le Naouh-aga-khan. Nous allons la voir revenir.

La foule des assistants entoure un lecteur qui récite des poésies de circonstance, telles que l'éloge suivant :

« O Hossein, héros de la plaine de Kerbéla, lieutenant de l'Élu de Dieu, enfant chéri du Prophète, gloire des Saints, ô Hossein !

« Joyau unique de Fâtimah, et sa perle choisie, il est le trait de l'écriture de la formule *Bismillah* « Au nom de Dieu », il est le mystère indiqué par un verset du Qorân : « Y a-t-il eu un temps... » (Qor. LXXVI, 1 ; trad. de Savary, t. II, p. 432 ; trad. Radwell, p. 87).

« Il a choisi les épreuves de la fortune, il est le but des flèches de l'ennemi implacable ; il désarma la colère des ennemis, il consent à tous les martyres.

« Il est le soleil qui illumine le ciel de Mahomet, il est la lumière de son cœur (c'est-à-dire son enfant chéri) ; il est le Parfait par excellence entre les gens du monticule (la famille d'Ali) : il est le Maître pur.

« Petit-fils du Prophète glorieux, mystère de son héritier illustre (Ali), preuve vivante de celui qui était la désir des peuples, incarnation de la miséricorde divine, ô Hossein !

« Où est cette vierge infortunée (Fâtimah), où est Ali, surnommé le Lion, où sont les deux Imams, où est cette rédemption suprême, Hossein ?

« Sa tête noble, du sang de la famille de Hâchem, est devenue le but des coups du destin; le seuil de sa porte est notre *qibla* (point vers lequel on se tourne pour faire la prière); qu'est devenu notre Guide ?

« Cette famille pure et innocente a été tout entière livrée au martyre, hélas ! et les défenseurs de la Maison Sainte sont entrés à Dainat sans Hoséin !

« O toi dont la noblesse est éternelle, qui es la gloire du Mohdi, sans tache, tu es le directeur de tous les siècles, ô colonne de la bonne direction, Hoséin !

« En toi est l'essence de la sauvegarde, le rang, la gloire et l'honneur; au jour du jugement dernier, d'as-tu obtenu pitié pour Yésid (le khafis omayyade) !

« Malédiction sur ces gens ! On en tirera vengeance au jour de la Résurrection. La triste commémoration de la famille du Liq est un devoir obligatoire, ô brave Hoséin !

« Dans le mois sacré du Moharrem, arrive le retour annuel du deuil; nos yeux sont sans cesse remplis de larmes; répétons, en guise de litanies, ces mots : « Ha ! Hoséin ! »

« Le ciel a fait de ce mois une épreuve pour ce bas monde : les sceptiques y sont joyeux, mais les amis de Hoséin poussent des gémissements.

« Que de cruautés ont commises des hérétiques sans foi ! En ce jour, ô Kéhréf, Hoséin a quitté ce monde périssable.

« (*Hefyat*, en langue arabe). Où est ton drapeau heureux, où est ton sergent juste, où est Oqail, ton oncle, le martyr, et ton frère (Hasan), ô Hoséin ?

« Où sont tes hommes, peuple fidèle, où sont tes femmes vertueuses, où sont tes nombreux serviteurs, où sont tes fils, ô Hoséin ? »

A ces mots, à cette invocation du nom de Hoséin répétée comme un refrain à la fin de chaque vers, le peuple éclate en sanglots et pleure à chaudes larmes; chaque Persan couvre d'un peu de son manteau ou de sa manche son visage baigné de pleurs sacrés. Alors le récitant entonne les louanges d'Ali :

« Ali est le successeur du Prophète fidèle, Ali est le saint du Créateur du monde.

« Ali est le glorieux dans l'éternité future, il est l'ordonnateur des siècles à venir.

« Il est le protecteur des rois et des peuples, le commandeur de tous les croyants.

« Il est le rédacteur des paroles révélées, il est celui qui a copié le texte du Livre évident (le *Qur'ân*).

« Il est le noble gendre du Prophète, il est, par sa sainteté, le souverain maître de la religion.

« Ali est le somnambule, le soutien, et les vrais fidèles le prenant pour refuge.

« Il est la lumière du soleil et de la lune, il est le support des cieux et de la terre.

« Le rang d'Ali est le plus noble, et sa voie est un guide sûr pour le peuple.

« Ali est le point de départ de ce qui est clair et de ce qui est mystérieux; il est la manifestation des choses secrètes et des choses évidentes.

« Les serviteurs d'Ali seront sauvés, et ses ennemis seront maudits.

« La mosquée d'Ali est vénérée et sainte; sa porte est le vent de l'Émpyrée.

« Pauvres et riches, tous le recherchent; les deux mondes penchent vers lui.

« Il est illustre et grand, il est un roi au trône auguste.

« Il est un refuge ouvert à tout venant, et qui entrera par cette porte y trouvera le bonheur.

« Il est celui qui, par sa perfection, apporte d'une main puissante la loi aux amis du Dieu.

« Il est le lien de Dieu, le brave des braves, et la couronne des Chérulins est sa demeure.

« Il est la tête de la lignée des honnêtes Imams, il est le guide et le soutien des adeptes de la vertu.

« Il est le mystère de la formule *Sawâbahu Allahu* « Dieu lui

exalté! » Il est la lumière de la personnalité divine : à quel bon se vider de telle ou telle façon?

« Dans le monde intellectuel, il jouit de la proximité divine ; dans le monde visible, il est, ô Echréf! enterré à Nédjel (Mach-houf-XII). »

L'auteur de ces deux poèmes est un militaire, le général de division Echréf-Pacha, qui aimait à se dire le chien d'Ali, le chien qui se couche sur le seuil de Nédjel (on est enterré Hachin); il a eu soin de nous expliquer par deux distiques la raison qui lui a fait échoir ce surnom étrange :

« Mais, ô terre de Nédjel, je ne suis pas Echréf (c'est-à-dire noble), je suis le chien d'Ali, et je n'ai d'autre honneur, d'autre gloire, d'autre récompense que mon amitié (pour lui). »

« Depuis que je suis devenu le chien du seuil de Nédjel, mon nom a été Echréf (noble), à cause de cet honneur insigné. »

C'est donc par pure dévotion qu'Echréf aimait à s'avilir devant les gens du monde.

Mais la procession rentre dans le Valide-Khan. Elle s'avance toujours dans le même ordre; seulement les épaules des flagellants se couvrent de gouttelettes de sang; et quant aux gens armés de coutelas, la scène commence à devenir effrayante. Ils se portent à eux-mêmes des coups de tranchant du coutelas, se taillant la peau du front et du sinciput entièrement rasée, de sorte que le sang commence à leur couler sur le visage, sur le cou, et de là sur la belle chemise blanche qui se couvre de taches rougeâtres. La nuit plus obscure forme un fond opaque et ténébreux à la clarté plus vive des torches; les flagellants passent, puis ils retournent pour la troisième fois; et alors c'est horrible. L'imagination des peintres haïée par les descriptions de la Divine Comédie n'a rien imaginé de plus hideux que cette scène sanglante. Les épaules des flagellants ne sont qu'une plaie, et ceux qui se sont taillés la tête se poignent mutuellement sans plus rien voir, aveuglés qu'ils sont par le sang dont leur visage est entièrement couvert. Derrière eux, des gens à sans crainte, armés de bâtons, parent les coups trop violents; la chemise est

rouge, oh ! toute rouge, et la fade odeur du sang finit « ôève » des pavés de la place. Au milieu de l'obscurité profonde, ces faces rebrières de larges lignes sanglantes, éclairées par les langues flammes vacillantes des torchères, offrirent un spectacle indescriptible, d'une sauvagerie terrene et grandiose. Les scènes de batailles des manuscrits du Châh-Naméh présentaient parfois de ces lignes sur lesquelles les coups de sabre sont marqués, d'une façon réaliste, de traits violents de carmin. Il s'y ajoute, dans cette scène effroyable du Valide-Khan, le tumulte, les bémolles, l'inquiétude qui s'empare des plus braves, à voir cette foule armée qu'aucun frein ne retient. L'émotion est indicible. La procession disparaît enfin au milieu des clameurs et des sanglots des spectateurs : on respire. La cérémonie est finie.

II

L'amour de la famille d'Ali, des « douze imams purs », est le fond de la religion des Chittes. Tout l'islamisme s'efface devant cette conception primordiale, dans laquelle s'est manifesté l'esprit de l'Iran. Sans doute, Dieu et son Prophète ne sont pas oubliés ; mais ils occupent un peu le second rang. Le poète trouve des accents touchants pour louer les vertus des aïeux qu'il hérite, et qu'il aime d'autant plus que la destinée des descendants d'Ali a été plus malheureuse. Depuis la mort de Hassan, les Abbases ont failli par deux fois occuper le khalifat : la première, lorsque la Perse entière se leva à l'appel d'Abou-Moslim, pour aller détruire sur les bords du Zab les cohortes mocrabées des Omayyades (janvier 750) ; on sait comment ce beau mouvement d'une nationalité qui ne voulait pas abdiquer fut adroitement détourné par les Abbassides à leur profit. La seconde, ce fut lorsque le khalife Haroun eut la velléité de renoncer pour ses descendants au trône de Bagdad et de céder la place à la famille du Prophète, bon projet qui avorta. La vie des douze imams fut un long martyre. Aussi la Perse leur a voué une affection sans bornes. Toute une légende s'est échafaudée autour de leurs noms.

légendaire naïve et touchante. Elle est bien des choses que l'histoire ignore. Peut-être quelque jour ferons-nous une excursion dans ces loquants taudis poussés à l'autour de la doctrine musulmane. Contentons-nous ici de chercher dans la légende d'Ali, de Hama et de Hossin, les souvenirs qui rappellent la procession des Bagellants.

Ali renferme en lui la quintessence des vertus de l'islamisme¹. « Il cajoit les orphelins et fréquentait les pauvres... Devant les croyants il était humble, terrible en face de l'ennemi. Il était né sous l'ascendant de la planète Mars, synonyme de bravoure, de sang versé, de conduite des armées, de pouvoir... Voilà pourquoi il a vaincu l'ennemi. D'autres disent sous celui de Saturne, présage de longus vis, de nombreuses postérité, de victoire sur l'ennemi, ce qui s'est vérifié. » Il a de nombreux miracles à son actif. « Il en a fait plus de mille, mais ceux que l'on trouve écrits sont au nombre de soixante, parmi lesquels il faut citer celui qui a consisté à faire resusciter le soleil sur ses pas, du couchat à l'aube (peùre de l'après-midi); l'ordre donné à l'eau de l'Euphrate de diminuer au moment d'une inondation; la résurrection des morts, comme celle d'Oum-Ferweh, qu'Abou-Bekr avait fait mettre à mort sous prétexte d'hérésie, et cela, quarante jours après son enterrement; l'arc qu'il a jeté autour du cou d'Omar, et qui est devenu serpent; le fer devenant mou entre ses mains; le pivot de fer d'une meule dont il fit un cercle entourant le cou de Khattâ ben Wallâ; son cachot apporté sur quatre-vingts arceaux de pierre; l'apparition du fantôme du Prophète à Abou-Bekr; le seau plein d'eau descendu du ciel pour ses ablutions, avec une chemise couverte et striée; la métamorphose de certains impies en oiseaux, en porcs et autres animaux; la pierre enlevée de dessous une source cachée, par Jésus et Marie; l'apparition de l'eau et de la pierre; l'apparition, à Omar, du camp des Peres et de la ville, du milieu des doléts d'Ali; sa conversation

(1) Les passages suivants, tirés sans guillemets, sont textuellement du *Khat al-Ghout el-Moutalif* (livre des prophéties de l'émir), en persan, par Mohammed Hâim Khânum-Ahâd; lithographié en Perse en l'an 1282 du Hégire.

avec les Sept-Dormants dans une nuit obscure; la transformation en pierres précieuses du gravier de la mosquée de Koufa; celle d'une brigue de la muraille de cette même mosquée en or et en argent, etc.

« Le dimanche, entre les jours de la semaine, lui est consacré ainsi qu'à Pâqmah. L'archange Gabriel avait apporté du ciel, ce jour-là, l'un des sabres d'Ali; l'autre était Zou'l-Fiqâr, envoyé à Mahomet par le Négus, en même temps que la mule Doldol. C'est ce dernier sabre que portait Hossin à la bataille de Kerbela. Il est actuellement en la possession du *Edhîb el-Ahr* « le Maître de l'Ordre » (le Mohdi, dont la venue est attendue par les musulmans à la fin des temps). Depuis le *jadje* (aube) jusqu'au lever du soleil, c'est là l'espace de temps consacré à Ali: c'est en ce moment qu'il faut dire la prière suivante :

« Dieu, Seigneur du ciel, maître de la grandeur, de la majesté
 « et de la puissance, tu montres ton pouvoir comme tu le veux,
 « tu as fait des bienfaits à tes serviteurs selon ta science, et tu
 « les as dominés par ta puissance. C'est à eux de te remercier
 « pour tes faveurs, O Dieu, par le droit d'Ali, celui qui se com-
 « plat dans la religion, le savant dans la décision, celui qui
 « récompense la piété, le directeur des fidèles, hénis Mahomet
 « et sa famille dans les temps premiers et derniers; je te pré-
 « sente cette prière en vue de mes besoins. Je te supplie de
 « hénir Mahomet et la famille de Mahomet, et de me faire telle
 « ou telle grâce. »

« Cette heure est la plus noble des heures du jour; il est blâmable de s'y livrer au sommeil: un pareil acte pourrait vous priver du pain quotidien. Or il vaut mieux se tenir sur le tapis de prières que de courir après un aîn la longueur de trois mils de route (proverbe) ».

On récite, pour l'Imam Ali, fils d'Abou-Taleh, la prière que voici : « O Dieu ! hénis le commandant des croyants, Ali, fils d'Abou-Taleh, frère de ton Prophète, son confident, son successeur désigné par son testament, son ministre, le dépositaire de sa science, le lieu de son mystère, la porte de sa sagesse, celui qui a proclamé ses preuves, celui qui a appelé à sa loi, son

vicario à la tête de la nation, celui qui a chassé les chagrins de son visage, celui qui a brisé les infidèles et a rempli de confusion les vicieux, celui à qui tu as donné, auprès de ton Prophète, la place d'Amro à l'égard de Moïse. O Dieu! aime qui t'aime, hais qui le hait, aide qui t'aide, abandonne qui t'abandonne, maudis qui lui est hostile, punis les premiers et les derniers : bénis-le de ta meilleure bénédiction, réservée aux héritiers testamentaires de tes prophètes, O Seigneur des Moudes!

Hasan, fils d'Ali et second imam des Persans, tient la première place après le gendre du Prophète dans l'affection des Châties. Cependant on ne le sépare guère de son frère Hossein, dans la prière qu'on adresse au ciel pour lui : « O Dieu! bénis » Hasan et Hossein, les deux serviteurs, les deux amis, fils de ton » prophète, petits-fils de la miséricorde, seigneurs de la jeunesse des gens du paradis, bénis-les de la meilleure de tes » bénédictions réservées aux fils de tes prophètes et de tes » envoyés. O grand Dieu! bénis Hasan, héritier du prince des » croyants, fils de l'homme de confiance de Dieu (Ali) et de sa » femme de confiance (Fatimah). Tu as vécu persécuté, O Hasan, » tu es mort martyr. Je témoigne que tu es l'imam par, direc- » teur dans la bonne voie. Dieu! bénis-le, et fais parvenir à mon » âme et à son corps, de ma part, à cette heure même, la meil- » leure salutation! »

La deuxième heure de chaque jour lui est réservée, depuis le lever du soleil jusqu'à la disparition des dernières lueurs rouges de l'aurore. C'est à ce moment qu'il faut dire la prière suivante :

« O Dieu! tu as revêtu l'asplendeur dans la plus grande rareté, et la pureté de la lumière dans la lueur la plus éclatante. Ta science est vaste, tes voiles épais; c'est par elle (ta science) que tu as délivré ceux qui ont eu confiance en toi, au sujet de ton existence. Tu es exalté dans ton Livre, d'une exaltation où ta grâce est considérable pour ceux qui t'obéissent; et ceux-ci, toi les as rendus aussi beaux que les habitants de tes cieux par la grâce que tu leur as faite. O Dieu! au nom de Hasan fils d'Ali,

je te demande, en m'appuyant sur son intercession et en le maintenant avant mes propres besoins, que tu bénisses Mahomet et sa famille, et que tu me fasses telle ou telle chose. »

Généralement n'est à cette heure mutuale que l'on va au bain. Lorsque l'on quitte ses vêtements (dans *l'apodyterium* ou vestiaire)¹, on dit : « O Dieu ! délivre-moi des lacs de l'hypocrisie, et confirme-moi dans la loi. » Dans la première chambre du bain (*frigularium*) : « O Dieu ! je me réfugie en toi contre le mal que je me ferais moi-même, et je te demande ton secours contre les dangers de l'âme. » Dans la deuxième chambre (*tepidarium*) on ajoute : « O Dieu ! enlève-moi toute impureté immonde ; purifie mon corps et mon cœur. » Dans la troisième chambre (*caldarium*) on répète à plusieurs reprises : « Nous nous réfugions en Dieu contre le feu de l'enfer, et nous lui demandons le paradis. » Au moment de poser la pâte épilatoire, on place une parcelle de ce médicament sous le nez et l'on dit : « Grand Dieu ! aie pitié de Suléman, fils de Daoud (Salomon), de même qu'il nous a ordonné de nous servir de la pâte épilatoire. » Pendant qu'on se fait raser la tête, on dit : « Au nom de Dieu ! par Dieu ! suivant la coutume du Prophète ! » Enfin, en remettant ses vêtements, on termine par ces mots : « O Dieu ! revêts-moi de la piété et fais-moi éviter le mal. »

Hasan a fait aussi de nombreux miracles. On se plaît à citer, entre autres, la guérison, par un seul regard, d'un paralytique impotent depuis plusieurs années ; un esclave noir rendu blanc, parce qu'il avait ramassé le fouet de Hasan, tombé à terre, et le lui avait rendu ; des apparitions de fantômes, ceux du Prophète, du prince des croyants (Ali), de Hassan et de Djafar ; la terre fendue, témoignage porté en faveur de la sincérité des paroles de Djâher ; un mort rendu à la vie après de nombreuses années, en faveur d'une troupe qui lui avait demandé un miracle. On aime à parler d'un palmier desséché rendu vert, en faveur de Zohêr fils de Zohêr, de telle sorte qu'on en peut manger les

[1] Personne n'osait, lors d'apostrophes, Cf. M. Feris, *Shaf'a Asar*, dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1886, p. 391, note 2.

dattes : de l'apparition d'Abou-Bekr et d'Omar par une fente de la terre, avec des carcans de feu ; du changement d'un Démon-quin en femme, et de sa femme en homme, parce qu'ils lui avaient donné la qualité d'imam, ainsi que de leur rétablissement dans leur état primitif à la suite de leur repentir. La légende n'en a pas encore fini avec Hasan : elle raconte qu'il annonça à un négro, que sa femme était enceinte d'un fils, à un autre négro, venu pour assassiner le Prophète, qu'il connaissait ses intentions perverses ; que Khizr ou Elie apparut pour témoigner en faveur de sa qualité d'imam ; qu'il annonça à Mo'awiyah et à de nombreux assistants le nombre de dattes que portait un palmier ; qu'un mur apparut entre lui et son frère, l'imam Hussein, au moment où il allait vaquer à ses affaires, que ce mur disparut ensuite et fut immédiatement remplacé par un canal plein d'eau, pour les ablutions. On n'en finirait pas s'il fallait suivre le pieux conteur dans le détail des mérites de ce saint.

On demande à Hasan son intercession, ainsi que celle du prince des croyants (Ali), pour repousser les contrariétés, pour se venger de ses ennemis, pour échapper à la tyrannie. On emploie à cet effet la prière suivante : « O Dieu ! je te demande au nom du prince des croyants, Ali fils d'Abou-Taleb, et de son fils Hasan (que le salut soit sur eux deux !) de me venger, grâce à eux, de ceux qui m'ont persécuté et traité injustement, qui m'ont fait du mal et s'y sont employés ; tu me suffis en eux deux contre les attaques de quiconque, ô toi le plus clément des miséricordieux ! »

Et voici la prière qu'on fait pour Hasan : « O le maître des forces redoutables, toi dont le pouvoir est invincible, ô puissant ! tu peux avilir par ton pouvoir tous ceux que tu as créés : Bénis Mahomet et sa famille, et défends-moi contre les attaques d'un tel de la façon que tu voudras. — Au lieu des mots *un tel*, il faut dire le nom de la personne dont on craint quelque entreprise, ou contre laquelle on veut être défendu. Récitez cette invocation après la prière obligatoire du coucher du soleil et les deux génuflexions de la prière des besoins, est très efficace pour repousser les ennemis.

En voici une encore plus puissante ; elle se compose de deux

généflexions, et s'emploie pour réparer le mal causé par la tyrannie d'un oppresseur. On l'accomplit de toute façon que l'on veut, après les ablutions ; et quand les deux généflexions sont terminées, on lève la tête vers le ciel, on ouvre ses mains et l'on dit : « O Dieu ! seigneur de Mahomet et de sa famille, bénis-les ! ô Dieu ! Un tel, près d'un tel, m'a traité injustement ; je n'ai que toi pour me défendre contre lui ; fais-lui payer les misères qu'il m'a faites, à l'instant, au nom de ceux à qui tu as constitué un droit à ton égard, et par les droits que tu as sur eux ; fais-le, ô toi dont on craint les décrets, dont on révère la puissance, ô possesseur de la générosité ! » Il n'y a point de doute que l'opprimeur ne soit renversé.

Le lundi est réservé spécialement à Hasan et à Hossin, il faut, ce jour-là, se considérer comme leur hôte et leur faire un *zayd-el* (pèlerinage, visite) sous la forme de cette invocation : « Que le salut soit sur toi, ô fils du Prophète de Dieu ! que le salut soit sur toi, ô fils du Prince des croyants ! ô fils de Fâtimah, la reine des femmes ! ô ami de Dieu ! ô exposition de la décision de Dieu ! ô défenseur de sa religion ! ô seigneur pur, ô pieux fidèle, droit et sûr ! ô toi qui connais la révélation et l'interprétation ! ô juste véritable ! ô Abou-Mohammed-Hasan, fils d'Ali, que la miséricorde de Dieu et ses bénédictions soient sur toi ! Que le salut soit sur toi, ô Abou-Abdallah (Hossin), ainsi que sur les âmes qui se sont arrêtées à ton chant et ont fait halte dans ta demeure (expression empruntée à la vie pastorale). Je témoigne que tu as accompli la prière, que tu as donné la dîme aux indigents, que tu as ordonné de faire le bien et interdit de faire le mal ; que tu as servi Dieu sincèrement jusqu'à ce que t'est venue la certitude. Que le salut soit sur toi pour toujours, tant que tu dureras et que dureroit la nuit et le jour. Je suis, ô Maître, ton esclave, et celui des gens de ta maison. Salut à qui est en paix avec vous, guerrier à qui vous fait la guerre ! O Maître, par votre mystère et votre manifestation, par votre caractère extérieur et intérieur, que Dieu mande vos ennemis, premiers et derniers : Je déclare devant Dieu n'avoir rien à dire avec eux. O mon Maître, ô Abou-Mohammed Hasan ! ô mon Maître, ô Abou-Abdallah Hossin !

C'est aujourd'hui lundi, votre jour, qui porte votre nom et dans lequel je suis votre hôte. Traitez-moi bien, donnez-moi une hospitalité généreuse. Bien heureux celui dont on réclame l'hospitalité ! Or moi, en ce jour, je suis de vos clients, et vous êtes chargés de distribuer les bienfaits. Que Dieu vous bénisse, ainsi que votre famille bonne et pure ! »

Vient enfin Hoséin, second fils d'Ali et qui nous intéresse plus particulièrement, puisque la procession des flagellants est destinée à commémorer la bataille de Kerbéla, où il a trouvé la mort. Hoséin a sa prière, comme les deux autres imams, mais celle-ci est plus touchante : « O Dieu ! bénis Hoséin fils d'Ali, tué par les infidèles, renversé par les pervers. Que le salut soit sur toi, ô Abou-Abdallah (surnom de Hoséin), ô fils du Prophète de Dieu, ô fils du prince des croyants ! Je témoigne que tu es l'homme de confiance de la dignité et le fils de son fidèle serviteur. Tu as été mis à mort tyranniquement, et tu as disparu, martyrisé, de ce monde. Je témoigne que le Très Haut poursuit la vengeance, et qu'il réalisera la victoire et l'appui qu'il t'a promis, en faisant périr tes ennemis et en proclamant ton appel. Je témoigne que tu as rempli l'engagement de Dieu, que tu as employé ton zèle dans ses voies, que tu l'as adoré sincèrement, au point de connaître la certitude. Que Dieu maudisse la nation qui t'a tué, le peuple qui t'a poursuivi avec acharnement. Je me lave les mains de ceux qui t'ont traité de menteur, qui ont méprisé ton droit, qui ont cru facile de verser ton sang. Par mon père et ma mère, ô Abou-Abdallah, que Dieu maudisse ton meurtrier, celui qui a entendu tes cris et n'y a pas répondu, et ne t'a pas porté secours : que Dieu maudisse ceux qui ont emmené prisonniers tes femmes ; je déclare devant Dieu que je n'ai rien à faire avec eux, ni avec ceux qui les ont aidés et leur ont prêté secours. Je témoigne que toi et les Imams, tes fils, sont le Verbe de la piété, la Porte de la bonne direction, l'Anne fatma, la Preuve pour les gens de ce monde. Je témoigne que je crois en vous, que je sais avec certitude votre place, et que je suis votre éclatant, par ma personne, par les lois de ma religion, par les conclusions de mes actes, par ma conduite à l'égard de ma vie dans ce monde et dans l'autre. »

La troisième heure du jour, depuis la disparition des rayons de l'aube jusqu'au grand jour, lui est réservée : c'est alors qu'il faut réciter la prière suivante : « O Toit Puissant que nul œil ne saurait voir, ô très Grand dont l'essence échappe à l'imagination, ô toi dont le parler est sans bornes, ô noble, ô généreux ! O toi à qui aucune créature ne ressemble, et qui as gratifié tes créatures de l'institution du saint, ou les admettant à ta religion et en les choisissant comme éducateurs de tes serviteurs, et qui en as fait des arguments pour les différents mondes, par une grâce pour les créatures ; je te demande, par les droits de Hosséin, fils d'Ali (que le salut soit sur eux deux !), petit-fils du prophète, qui a recherché la satisfaction, qui a conseillé de suivre la religion, qui a été le guide vers tout cela, je te demande, dis-je, par ses droits et avant même de songer à mes propres besoins, de bénir Mahomet et sa famille », et on énonce alors ce qu'on demande.

Ordinairement c'est à cette heure que l'on revêt ses habits : à ce moment on dit : « O Dieu ! fais-en des vêtements de prospérité et de hamedinné ; ô Dieu ! accorde-moi de pouvoir te remercier de tes bienfaits, de bien t'adorer et t'obéir. Louange à Dieu qui m'a accordé de quoi couvrir ma nudité, de quoi me présenter convenablement devant ce monde. » Près de poser le turban sur sa tête, on dit : « O Dieu ! marque-moi des signes de la foi, couronne-moi de la coiffure de la générosité, et entoure mon cou du lien de la résignation ; n'arrache pas de ma nuque le joug de la foi. » Au moment de mettre ses chausses, ses bottes, etc., on ajoute : « Au nom de Dieu ! par Dieu, bénis Mahomet et sa famille, guide mes pas dans ce monde et dans l'autre et rends les femmes sur le pont du Qirat le jour où les pieds glisseront » (un jugement dernier).

Ses miracles valent au moins ceux de son père et de son frère. On cite de lui l'apparition du prophète, du prince des croyants (Ali), de Djafar et d'Iskaf, en faveur de Djafir (ces apôtres se sont montrés dans le ciel et on s'en est descendu) ; son sultan placé sur une pierre de taille, qui y a marqué son empreinte ; l'avertissement donné par lui à un homme atteint d'un écoulement de

éprouvé, qui était venu le trouver; qu'il avait cette maladie; la guérison de la lèpre frontale chez la femme Habbâb par une application de saïyo; la guérison d'un ulcère frontal chez Naçr, en appuyant la main sur la blessure; l'apparition des légions des anges; la découverte d'un cuisseau en traçant une ligne avec le doigt; la désignation de l'endroit où aurait lieu son propre martyre, faite à Omm-Sâïma, à Médine; la résurrection d'une femme morte *ad voluntat*, afin de lui permettre de faire un testament; la guérison de l'œil de son affranchi; l'aumône faite, à des voleurs, des objets qu'ils avaient dérobés et cachés; la nouvelle donnée à ses serviteurs, qu'ils seraient tués par la main des voleurs; Tâmm ben Baçm, qui les avait dit des inconvenances, tué par un éclair volant; le miracle du goudron, mentionné dans les livres; une personne qui, après son martyre, lui avait coupé la main, devant soigner, etc.

L'intercession auprès de Dieu pour demander le pardon des fautes et des péchés est réservée au prophète, à Fatimah, à l'imam Hasan et à son frère Hosayn. Elle s'obtient par la prière suivante : « O Dieu! bénis Mohammed et sa famille, sa fille et les deux fils de celle-ci ! Je te demande que tu m'aides à mériter ton contentement et la satisfaction, et que tu me fasses parvenir, par ce mérite, au point le plus élevé gagné par tes saints, car tu es généreux, libéral, miséricordieux et clément ! »

L'invocation que le pieux chassé fait à l'occasion de Hosayn est la suivante : « Grand Dieu ! je te demande, au nom de tes paroles, des pieds de ton trône, des habitants de tes cieux et de la terre, de tes prophètes et de tes envoyés, que tu m'exaunes, car une difficulté se présente dans mes affaires. Or je te demande de bénir Mohammed et sa famille, et de me faire des facilités en ce qui me concerne. » Réciter cette prière après chaque prière obligatoire est une cause de satisfaction, de joie, de victoire sur l'ennemi, de facilité dans les affaires, de paiement des dettes. Au moment de la mort, cette prière fait qu'on est accompagné de ce saint, et, dans l'autre vie, qu'on est dans son voisinage.

III

Tel est le rôle que jouent, chez les Châites, ces trois saints immortellement unis, Ali, Hasan et Hossein. Leur rôle historique est bien établi au milieu de cette liturgie. Pour Hasân, la légende, de tout le passé, n'a retenu qu'un détail : le second fils d'Ali est mort non loin des bords de l'Euphrate, et ses meurtriers sont des Arabes. Le reste ne compte plus. Les Châites pleureront toujours les malheurs des compagnons de Hossein, entourés, à Kerbéla, par les troupes de Yazid et séparés par l'ennemi du grand fleuve de Babylonia qui leur aurait permis d'échapper leur sort.

La procession des flagellants est d'institution assez récente. Les orientalistes et les voyageurs qui nous ont fait connaître les cérémonies en drames représentées au Pérsé à l'occasion de l'anniversaire de la bataille de Kerbéla, les Chodko, les Goltzman, n'en parlent point ou y consacrent à peine quelques lignes. C'est en lisant du drame, que l'on a pu savoir en Europe comment se produisait la création d'un théâtre national, ce chariot de Thespis qui semblait n'attendre qu'un auteur de génie pour le conduire dans les voies de devanciers, arriens comme lui, n'a rien à voir avec la singulière folie des pénitents iraniens. C'est du fanatisme religieux, c'est la mort de tout sentiment artistique, de toute aspiration au beau, que nous présente l'apparition dantesque du Valhâ-Khan.

Ce fanatisme brutal et de mauvais aloi, ce réveil des pires instincts de la brute, a une frappante analogie avec le travail qui se fait dans d'autres régions du monde musulman, dans les contrées mal-arabes, mal-berbères de l'Afrique du Nord. L'action incessante des ordres religieux des Senoussiyah, des Qadriyah, des Chaddiliyah, le développement menaçant qu'ils prennent, leur influence s'étendant de plus en plus loin dans les diverses couches de la société, le caractère politique pris par des associations qui n'étaient à l'origine que des réunions conventuelles

de moines, tout cela est récent aussi, comme les processions chutes. A la fin du xix^e siècle, au commencement le quatorzième de l'ère de l'hégire, il paraît bien que l'islamisme subit une crise. L'Orient, si tranquille depuis des centaines d'années, y a vu des réformateurs comme Bab, comme les sectateurs d'Abd-al-Wahhâb; il y a vu des apparitions de faux Mahdis; il a senti l'influence islamique s'étendre sur des pays jusque-là fermés à son action, l'Afrique centrale et la Chine. On est forcé de reconnaître dans ce mouvement intellectuel l'indice d'un renouveau. On voudrait pouvoir espérer que l'extansion des idées musulmanes ne servira pas de véhicule à un retour aux pires pratiques des siècles de barbarie, à des exercices sauvages comme ceux de certains ordres religieux ou à des processions sanglantes comme celle du Valide-Khan.

G. HEART.

LES BIBLES

ET LES

INITIATEURS RELIGIEUX DE L'HUMANITÉ

Par Louis LANTIER¹.

Notre époque si pleine de contradictions de tout genre, l'est aussi en ceci, qu'elle réclame de ceux qui prennent la plume pour l'instruction, des travaux approfondis, reposant sur des recherches consciencieuses et qu'ensuite elle prend prétexte de l'étendue et de la minutie de ces travaux pour les déclarer illisibles et fastidieux. Et pourtant ces ouvrages de longue haleine contiennent non seulement une mine inépuisable de renseignements précieux et de détails souvent peu connus, mais dans un temps où les impressions sont si fugitives et où tant de lectures restent sans fruit, ils sont de nature à éveiller dans le lecteur un intérêt durable et lui permettant de se former sur les matières qu'ils traitent, un jugement personnel et indépendant. Cette remarque s'applique d'une façon toute spéciale à l'ouvrage que nous signalons aujourd'hui à l'attention des lecteurs de la *Revue*.

Les Bibles de M. Lablouis sont à la fois un livre de science et de vulgarisation. Il paraît difficile au premier abord de donner en quelques pages l'analyse d'un ouvrage aussi volumineux que les *Bibles*, embrassant non seulement les principaux faits de la science de l'univers, mais encore ceux de la science des religions.

1) Paris, Fischbacher, 1883-1884.

— matières en apparence hétérogènes, et qu'on n'a pas l'habitude de voir traitées par un même auteur.

Si toutefois on a la patience de lire les sept volumes, on se verra pas à s'apercevoir du but de l'écrivain.

L'auteur commence par examiner la méthode traditionnelle d'éducation morale et religieuse et les principales phases que l'Eglise a traversées jusqu'à nos jours. Il montre la différence entre les principes larges et universalistes de l'Evangile et les principes étroits et exclusifs de l'Ancien Testament qui, dans l'instruction religieuse officielle, prévalent sur les autres. Dès le début se révèle au esprit affranchi de tout parti-pris, cherchant la vérité sans se soucier si elle s'accorde ou non avec les idées reçues. Il ne craint pas de reconnaître les beaux côtés des adversaires, des étrangers et des méprisés.

Après avoir exposé, à vrai dire, la genèse et le développement des dogmes chrétiens, ces définitions des choses du monde invisible, il constate que la forme de ces dogmes est en rapport intime avec les notions sur le monde visible que professaient les Pères et les docteurs de l'Eglise. C'est là, dès le début, une des idées originales de l'ouvrage. En la poursuivant, l'auteur met en lumière ce fait peu connu, que dans le cours du moyen âge, l'enseignement officiel de l'Eglise chrétienne a traversé deux phases très différentes, l'une caractérisée par la prédominance de l'image apparente du monde, admise par l'Ancien Testament; l'autre par celle des conceptions cosmographiques d'Aristote, exprimées dans le système de Ptolémée. La première période est celle des Pères de l'Eglise; la seconde, celle des docteurs scolastiques admirateurs d'Aristote.

Le lecteur habitué à voir dans les Pères de l'Eglise les interprètes sages, fidèles, des mystères du monde invisible, est stupéfié d'apprendre quelles erreurs et quels préjugés ils professaient au sujet du monde visible. Peu de pages sont aussi instructives à lire que celles qui résumont l'enseignement scientifique donné du haut des chaires des églises, du 4^e au 12^e siècle (Voyez livre 4, pages 227-255; *Cosmographie* suivant les écoles d'Alexandrie, p. 227-232, et d'Antioche, p. 232, etc.; *idées*

d'Éphrem (p. 233; *Cosmographie*, p. 236, etc.; *Antipodes*, p. 239, etc.; *Le Paradis et ses fleurs*, p. 244, etc.; *L'idée de miracle*, p. 249 et suiv.).

L'adoption du système de Ptolémée depuis le xiv^e siècle (p. 236 et suiv.) coïncide avec l'origine de la papauté et celle de la scolastique. Cette période, souvent considérée comme le règne des ténébreux, est au contraire caractérisée par une activité intellectuelle prodigieuse, malheureusement entravée par la nécessité de se contenir dans le cadre dogmatique fixé dans la période précédente. Néanmoins, sous l'influence du nouveau système du monde, les idées s'élargissent. Ce qui le prouve, c'est :

1^{re} L'apparition, dans la littérature, des *images du monde* (p. 300, etc.).

2^{re} La *nouvelle explication de la mort de Jean* donnée par Anselme (p. 325 et suiv.).

3^{re} La *définition de Dieu* citée par Vincent de Beauvais : Dieu est une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part (p. 367).

4^{re} Le *jardin des Délices* de Herrade de Landsberg (p. 308) et la *Divine Comédie* de Dante (p. 311 et suiv.).

Tel est en substance le contenu du tome I.

(Tome II. L. I, 3). L'harmonie entre la science et la religion, qui avait régné dans l'Église durant les quinze premiers siècles, cesse, par une étrange anomalie, avec l'apparition des hommes qui, mus par le sentiment religieux, remplacent les conceptions cosmographiques antérieures par des conceptions plus justes.

Le deuxième tome s'ouvre par un chapitre remarquable où l'auteur relève l'inconséquence de l'Église qui, rompant avec ses errements antérieurs, rejette les grandes découvertes scientifiques faites par ses propres enfants (p. 435-437 : *Histoire étonnante de Christophe Colomb* qui, réalisant une prophétie de l'Écriture, nous donne une *nouvelle Terre*, p. 437 et suiv.). Nous mentionnons particulièrement les chapitres sur les *Conséquences de la découverte de l'Amérique* (p. 452, etc.), l'*Histoire de Copernic*, qui nous donne de *nouveaux cieux* (p. 465 et suiv.). Copernic

avait si peu l'idée de faire une œuvre dangereuse pour la religion, qu'il a dédié son livre au pape.

Après avoir énuméré les premiers adversaires du système de Copernic, l'auteur nous présente successivement les deux hommes distingués qui l'ont défendu, consolidé, précisés : Kepler et Galilée. On trouvera dans le Supplément la reproduction des principaux documents qui rectifient bien des erreurs traditionnelles.

Puis vient un tableau du xvi^e siècle, retraçant les découvertes nouvelles de la science repoussées par l'Église. De cette époque date notamment la découverte du *régne de la Loi*, faite par le concours d'hommes appartenant aux diverses nations de l'Europe et aux diverses confessions de la chrétienté (p. 392 et suiv.). Leurs travaux préparent l'immortelle découverte, faite par Newton, de la *Gravitation universelle* (p. 394 et suiv.).

Après avoir esquissé la constitution de l'univers (p. 604 et suiv.) et résumé les découvertes astronomiques (p. 608), l'auteur retrace les découvertes géologiques et l'histoire du développement des êtres vivants (p. 615). Ces études le conduisent à la question de l'ancienneté de l'homme (p. 645) et de son origine, qu'il résout par la théorie de l'évolution (p. 654). Rejetant la descendance de l'homme d'une des espèces actuelles du singe, il se contente de formuler la thèse suivante : L'homme n'est pas né tel dès l'origine. Il procède d'une forme organisée inférieure (p. 660).

Dans le cours de ces études, l'auteur ne néglige aucune occasion de montrer comment les grands initiateurs de l'ordre scientifique actuel ont compris la religion et répondu aux objections fondées sur la lettre des Écritures, et ce ne sont pas les parties les moins originales de son livre I. Lui-même d'ailleurs montre à chaque nouvelle découverte de la science les conséquences qui en découlent pour la Religion. Ex. : p. 461-464 ; p. 478-481 ; 590, etc.

Le trouble que les découvertes scientifiques portent aujourd'hui dans les croyances religieuses est l'inévitable effet du divorce entre la Science et la Religion, accompli depuis la condamnation

de Galilée. Depuis lors, la Science seule représente l'idée, essentiellement chrétienne, du progrès. La Religion, qui, du x^e au xiv^e siècle, a inspiré Colomb (p. 449-451), Copernic (p. 571), Kepler (p. 502, 503-509, 520-521, 527), Newton (p. 597-599) s'est identifiée avec un système dogmatique fondé sur une image du monde illusoires. Les hommes élevés dans le système officiel ressemblent aux *captifs de la caverne de Platon* (p. 604 et suiv.).

Le vœu de l'auteur en terminant son Livre I, est que l'Église, renouvelant le pacte, à la suite de grandes conséquences, qu'elle a su accomplir au viii^e siècle, en adoptant le système de Ptolémée, puisse adopter aujourd'hui le *véritable système de l'univers*, et donner au monde le spectacle sublime, et dont les suites sont incalculables, de la réconciliation entre la Religion et la Science.

Livres II, III et IV. — L'idée qui a dicté les trois livres suivants (II, III et IV), se trouve en germe dans le chapitre II, (p. 14 et suiv.) du Livre I, où sont cités les principes universels de Jésus, de Paul, de Justin Martyr, de Clément d'Alexandrie. Ce dernier parle de *plusieurs anciens Testaments*, celui des Juifs et celui des Grecs, et croit que l'un et l'autre ont préparé « le culte spirituel des chrétiens » (p. 46).

L'auteur, embrassant le vaste horizon que Jésus et Paul avaient ouvert à l'attention des chrétiens, étudie les religions fondées sur des Bibles ou Livres sacrés, en suivant l'ordre chronologique de leur découverte. L'exposé de cette découverte remplit le Livre II. En parcourant ce Livre, on voit que l'auteur ne s'est pas contenté de parler sur tout-dire des Bibles des religions étrangères. Il se les est procurées, il a voulu en connaître « à en faire connaître la langue et l'écriture ». Des vingt planches qui ornent le Livre II, treize reproduisent des textes divers empruntés aux Bibles étrangères et suivis de la transcription et de la traduction littérale. Ces recueils sacrés sont extrêmement étendus, peu étudiés (voy. l'Épilogue, p. 796), et leur interprétation offre parfois des difficultés considérables. On jugera par là et de la somme

1) Voyez, par exemple, l'attachement noté sur *La langue et l'écriture* des anciens, p. 395.

de travail que l'auteur s'est imposée pour se familiariser avec eux, et des innombrables lectures qu'il a faites pour en extraire un choix de textes aussi heureux que celui qu'il nous présente.

Le Livre III renferme les extraits souvent très remarquables des saintes Écritures de la Chine, de la Perse, de l'Égypte, etc.

Dans le Livre IV, l'auteur s'est imposé une tâche des plus difficiles et des plus compliquées : *Rechercher l'origine et l'histoire des divers livres sacrés découverts depuis le siècle dernier*. Il a tenté de faire pour les Bibles, en dehors du christianisme, ce que les théologiens allemands ont fait avec plus ou moins de succès pour les Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament¹. Ce qui frappe dès le début de ce Livre IV (section I, *La Légende*, p. 388 et *su*), c'est la preuve donnée par l'auteur que les sectateurs des religions étrangères n'ont pas de leurs Bibles une opinion moindre que les chrétiens de la leur. « Dans les religions que chez nous on est content d'appeler païennes, dit l'auteur, rien n'est plus profondément enraciné que la croyance à la révélation des saintes Écritures qui leur servent de fondement.... Nous serions presque tenté de dire que le dogme de la révélation est un dogme essentiellement païen. » (Livre IV, p. 700).

(Livres V et VI). — Les deux derniers volumes traitent de sujets généralement plus connus que les précédents. Dans le cinquième, intitulé le *Koran* et la *Bible hébraïque*, l'auteur consacre plusieurs chapitres à la question littéraire, c'est-à-dire aux formes primitives et aux rédactions postérieures de ces livres sacrés. Il s'attache surtout à élucider le problème si compliqué de la composition du Pentateuque et peut fort bien servir de guide à ceux qui désirent s'initier à ce grand travail critique. A cet égard, il offre un tableau donnant une idée très nette de la décomposition des livres du Pentateuque, de Josué, etc., en leurs éléments constitutifs (p. 333-397). Rappelons encore un sup-

¹) Deux ouvrages de ce genre signalés ici les *Tablous chronologiques des diverses littératures sacrées*, p. 749-755, 770-772, 813-818, 837-848, 877-879, et celui se fait qu'on n'en a jamais dressé d'autre auparavant. *L'Histoire du canon hébreu*, p. 244-265, et la discussion par les Égyptiens de la longueur de l'année, p. 799, méritent aussi des mentions spéciales.

plément très instructif sur les *Legendes bibliques dans le Kama*.

Quant au dernier livre, qui contient les idées de l'auteur sur l'origine et l'histoire des écrits du N. T., son importance consiste surtout dans une série de suppléments qui touchent à des questions très peu connues du public. Devant nous borner, nous ne pouvons qu'énumérer les notices relatives à l'origine de l'*Alphabet*, des *langues*, de la *religion* et de la *morale*.

Tel est le résumé très succinct de contenu si riche et si varié de l'ouvrage de M. Leblais. Si l'on nous demandait maintenant de résumer en une seule phrase l'idée dominante des *Bibles*, nous ne saurions mieux faire que de reproduire les paroles dans lesquelles l'auteur lui-même a bien voulu nous l'indiquer. « C'est un livre dont le but est de tirer l'Église chrétienne des langes de l'enfance pour l'élever aux conceptions de l'âge adulte. — « C'est qu'à l'exemple de Paul elle dise : Quand j'étais enfant, je parlais, je pensais, je raisonnais comme un enfant; maintenant que je suis devenu adulte, je me suis défait de ce qui vient de l'enfant pour parler, penser et raisonner en adulte. » — On le voit, ce but est noble et élevé, et, nous n'hésitons pas à le reconnaître, le plus grand attrait de l'ouvrage, c'est qu'on y rencontre, à chaque page, non seulement la recherche désintéressée du vrai, mais un amour vraiment extraordinaire et puissant de la vérité. Nous nous sommes abstenus de toute remarque critique, non pas qu'un travail d'une telle étendue soit sans défaut ou sans lacunes, mais parce que nous avons pensé qu'il y avait plus de profit à renseigner le public sur les idées et le but de M. Leblais. Toutefois, nous ne pouvons déposer la plume sans faire une observation concernant l'ensemble de l'ouvrage et la conception de la religion qui s'y manifeste. La polémique contre le traditionalisme invétéré de l'Église, bien qu'elle soit parfois vive et acerbe, ne nous choque point, car nous sentons que c'est non seulement une belle tentative, mais encore une tentative nécessaire d'annoncer la réconciliation de la Religion et de la Science. Cependant nous nous demandons si dans ce beau rôle l'auteur ne s'est pas laissé entraîner trop loin. N'est-il pas accordé trop de place à la Science dans la Religion? Si la Science peut et doit recueillir sans

cause les notions religieuses, il ne faut pas qu'elle absorbe la Religion. Peut-être la lecture des *Bibles* ne laisse-t-elle pas suffisamment le sentiment que la Religion est toujours et partout une chose *in génère*. Mais il est probable que nous n'aurions pas de peine à nous entendre, là-dessus avec l'auteur, et sur ce point il pourrait à bon droit alléguer cette excuse qu'il arrive presque toujours à ceux qui tentent une réaction, de dépasser quelque peu le but.

G. BALDASSARRE.

CHRONIQUE

FRANCE

Les Congrès à l'Exposition. L'Exposition universelle de 1889 est non seulement la plus merveilleuse accumulation des richesses industrielles et commerciales de la Société moderne, un chef-d'œuvre qui laisse son derrière elle toutes les exhibitions analogues antérieures et qui attire non moins de plus en plus nombreuses de toutes les régions du monde; elle sera, en outre, le rendez-vous d'un grand nombre de savants qui profiteront des congrès multiples réunis à l'occasion du centenaire, pour compléter le plaisir d'un voyage à Paris et l'échange de vues avec leurs collègues parisiens sur l'état actuel des questions scientifiques de leur ressort.

Nous étudierons dans cette prochaine livraison ce qui, dans l'Exposition, peut offrir quelque intérêt pour l'histoire des religions. Nous nous limiterons pour le moment à faire connaître les congrès et surtout traités des sujets touchant de près ou de loin à la science religieuse. La grande majorité de ces réunions scientifiques traitent des questions sociales. Il en est quelques-unes cependant qui auront pour objet des études relatives aux nôtres.

Le premier congrès, dans l'ordre chronologique, auquel nous soyons directement intéressés, est celui des traditions populaires. Il se réunira du 29 juillet au 5 août. Le programme, extrêmement vaste, comprend, entre autres choses, les sujets suivants :

Mythes et Contes. I. Les contes populaires dans les épiques, et les débris ou l'épique dans les traditions populaires.

II. Existence des mythes religieux dans les traditions populaires (et inversement).

Littérature orale. I. Définition de la littérature orale : parties qui la composent.

II. Origine, formation et transmission des contes et des légendes. — Exposition et discussion des différents systèmes en présence.

III. Réduction à un certain nombre de types des contes populaires les plus répandus. — Classification de ces types, dénominations à leur donner.

Éthnographie. Programmes des recherches à faire pour constituer un musée de monuments et d'objets relatifs aux traditions populaires.

1. Objets religieux : 1° Divinités; 2° matériel des rites; 3° brèches et amulettes; 4° symboles; 5° autres objets et images.

2. Objets se rattachant à la vie politique et au droit : 1° Ronges de cuir.

monnaies, 2° emblèmes de territoire, 3° emblèmes de paix ou de guerre, 4° emblèmes juridiques.

Le Congrès des sciences géographiques du 5 au 11 août, se réunira en sept groupes dont le premier, le groupe ethnographique et anthropologique, traitera des questions les plus actuelles pour l'étude des religions élémentaires. Nous a hélas que nous n'ayons pu signaler le Congrès de psychologie phénoménologique, du 5 au 10 août, sous la présidence du Dr Chancel, où l'on s'entretenait des hallucinations, de l'hypnotisme et de tous ces phénomènes mystérieux et peu expliqués de la vie nerveuse, dont l'étude scientifique, poursuivie avec méthode, permettrait de surprendre au grain un des phénomènes les plus bizarres de l'histoire religieuse. Quelques jours plus tard, du 16 au 18 août, se tiendra au Collège de France le Congrès d'anthropologie et d'archéologie préhistorique, sous la présidence de M. de Quatrefages. Parmi les questions proposées par le Comité d'organisation nous relevons les suivantes : Survivances ethnographiques modernes jeter quelque lumière sur l'état social des populations primitives de l'Europe centrale et occidentale. — et « Jusqu'à quel point les analogies d'ordre archéologique ou ethnographique peuvent-elles autoriser l'hypothèse ou l'infirmité de reliquances préhistoriques? »

Enfin, le Congrès d'ethnographie se réunit le 30 septembre. La présidence du Congrès a été décernée à M. Jules Oppert, membre du Comité. Six sections ont été organisées : I. Ethnologie générale ; II. Ethique, Ethnologie et Sociologie ; III. Psychologie ethnographique ; IV. Religions comparées, avec une sous-section pour la Bibliographie ; V. Linguistique ; VI. Archéologie et beaux-arts. Parmi les questions mises à l'ordre du jour nous relevons, dans la deuxième section : Des pratiques religieuses et hygiéniques relatives aux funérailles (rapporteur M. de Dubois) ; — dans la troisième : De la corrélation psychique des Sociétés inférieures (peuples sauvages et barbares, rapporteur, M. Goussier Heynaud), et de la classification des civilisations (civilisations primitives et civilisations modernes, rapporteur M. Gaston de Clément). Voici, tracé en tout entier, le programme de la IV^e Section, des Religions comparées : 1° Quelles sont les caractéristiques de la culture pour distinguer l'écriture religieuse comme des additions et emprunts étrangers et primitives qui y sont incorporées (rapporteur, M. A. Berthoud) ? — 2° Les mythes de l'ancienne Grèce, Quelle explication faut-il leur donner au sujet de leurs origines et de leur évolution actuelle ? Quelles lumières jettent les investigations modernes sur-elles pour leur but et leur valeur morale (rapporteur, M. Deschamps) ? — 3° La civilisation d'Israël est-elle un fait primordial remontant aux origines mêmes de la race ou bien une croyance qui s'est formée à la suite d'un développement ? Dans quelle direction l'explication, comment faut-il en expliquer l'éclosion finale (Rapporteur, M. Albert Perrot) ? — 4° Les Hindous, Y a-t-il des faits avérés, ou vagues influences, pour voir dans les Hindous les représentants d'un groupe ethnique et religieux distinct et, dans le cas affirmatif, quelle application pour-

saient en faire à l'égard des personnes concernant la seule religion chrétienne (Rapporteur, M. Symeonov). — 2^e Discuter les données des religions qui ont pu être adoptées par les trois amplexes et surtout terminées dans le but comme des sciences irrationnelles (Rapporteur, M. Finkler). — 3^e Étudier les religions des nations Slaves (Rapporteur, M. Michailovitch).

Dans la sous-section des Études Slavo-Bulgares le programme comprend les questions suivantes : 1^{re} Les origines de la doctrine bulgare dite chrétienne et du bulgare contemporain (Rapporteur, M. Finkler). — 2^{re} A quelle époque y a-t-il eu des divergences multiples entre les bulgares du nord et les bulgares du sud et en quoi consistent des divergences? — 3^{re} Des exemples particuliers du bulgare dans l'Asie-Mineure et dans l'Estro-Orient (Rapporteur, M. Cassin-Samuel).

Enfin dans la 4^e Section (Archéologie et Histoire-Art) le rapport sur cette question : « quelques éléments de symbolisme religieux particuliers à certaines races », a été remis à M. Gaudin de Clugny.

Le Congrès des Sociétés savantes. Le Congrès des Sociétés savantes de Paris et de la province s'est tenu à la Sorbonne dans la semaine après la Pentecôte. Nous n'avons pas de communications bien importantes pour l'histoire ecclésiastique à signaler parmi celles qui ont eu une présentation, hormis la Section d'histoire et de philologie M. Rostov, de la Société des antiquaires de Normandie, a analysé les statuts de la « Fraternité des Moines » de Caen, 4 après deux manuscrits de M. Gallouin-Marcot, « était surtout une association de prières mais les fratriques. — M. Lant, de la Société des lettres d'Als, a écrit les grands sermons tenus par les PP. Chausson, Dumas et Dumas, au xiv^e siècle, dans le rich post-façonnage des parures et la belle œuvre la monnaie. — M. le chanoine Muller a étudié le breviaire de Paris, du xiv^e siècle, remarquable par certaines particularités dans les antiphones et les réponses et dans le rituel de certaines fêtes.

Dans la Section des sciences économiques et sociales M. le Dr Verrier a lu une étude approfondie sur la propriété en pays musulmans. Il après de nombreux passages du Coran la propriété est un simple usufruct. La terre appartient en réalité au Propriétaire ou ses représentants, les chefs de tribu; pour ce en déduisant le droit d'habiter aux possesseurs des terres des tribus. M. Verrier a passé en revue les diverses conceptions de la propriété, en Turquie d'Asie, en Egypte, à Java, au Maroc, chez les Berbères, les Turcomans, les Kabyles et jusqu'en Océanie.

Dans la Section d'archéologie il n'y a qu'une communication à signaler, celle de M. Lohr, de Poitiers, sur une inscription antenne RATES. OBSERVATION. THONTY. TANDERSONIOS. TELYRY. Le premier mot signifie : pierre carrée; le second est le nom d'une population Celtique. Le dernier, d'après M. Huet de Valenciennes, devrait se lire : cimetière. Enfin M. Morel pense que Rentes est le

sous du la divinité à laquelle la pierre est consacrée, tandis que *Tefnennout* serait le nom de celui qui a consacré cette pierre au dieu.

Le Congrès s'est terminé par un discours prononcé de M. Roussier sur les analogies de la vie tranquille de la province pour les travaux d'érudition.

Publications récentes. — 1° *Égypte* Revillout. *Le Herald égyptienne*, (Paris, Leroux). M. Eugène Revillout a publié, en fascicule à part, la leçon par laquelle il a ouvert, le 17 novembre 1888, à l'École du Louvre, son cours sur le *Mythé égyptien de Pansout*. Ce fascicule sert d'introduction à la publication du texte entreprise par M. Revillout dans la collection de l'École du Louvre. Le *mythé égyptien* de Pansout date de la dernière année du règne de Néphté : il résume fort bien la science égyptienne de cette époque. Les conclusions imprimées au début, avant qu'il devienne un livre, contiennent l'interprétation des faits qu'il n'a pas connus, des hauteurs auxquelles il n'a pas atteint du fait, et enfin des honneurs à rendre à l'égard des hommes et des dieux. M. Revillout ne peut élever la grandeur de cette morale par laquelle la civilisation égyptienne s'élève, d'après lui, au-dessus des autres grandes civilisations de l'antiquité. Il distingue soigneusement l'élément moral de la religion égyptienne qui en est le fond permanent, l'immortel d'après lui de devenir soi-même un autre dieu, de l'élément mythologique ou mystique dont les formes ont varié suivant les lieux et suivant les temps. Ne comprendrait-il pas également de regarder la doctrine jérémique, l'écologie de cette morale égyptienne dont les plus belles inspirations sont, à toutes les phases de son histoire, arrivées dans leur essor par un rationalisme qui leur coupe les ailes ? Les Égyptiens préparaient leur salut éternel comme un pharaonien prépare un soulèvement des empereurs en variant continuellement la recette de ses doctrines. La libre expansion du génie grec, le coule ardent du génie israélite, nous aient et nous ont toujours été de bon point, nous enrichissant et nous ravissant. Le moral égyptien nous laisse froid.

2° *E. F. Champ*. Note sur une statue ancienne du dieu Civa (Paris, Leroux). M. le Dr Champ a joint au tirage à part la très intéressante notice qu'il a insérée dans le *Bulletin d'épigraphie* (t. VII, p. 4) sur une ancienne statue de (Joa) prince des rois de Kamphong-Phet (Siam). Cette statue a été trouvée en 1860 par l'archéologue-roi pour affirmer son indépendance à l'égard des rois d'Ayuthia, qui y avaient exercé leur domination jusqu'alors. La dynastie d'Ayuthia, sans proscrire les cultes de Civa et de Vishnou, favorisait néanmoins le bouddhisme. Darnadéchi roi dirige la statue « pour être et élever la divinité qui protège les rois à quatre pieds et à deux pieds dans le royaume de Kamphong-Phet, pour aider à repousser le royaume du Siam pour la remplir par la religion et les mœurs du Pieu-dieu qui ne seront plus mépris, et il n'y aura plus de plus autres religions. » L'inscription de la statue nous montre que Darnadéchi était un prince intelligent et sage. Elle nous fait connaître un moment épique de la lutte entre le bouddhisme et les autres cultes hindous qui dura

Rest toujours dans le Sud, avec des prix plus variés, parce qu'elle se compose de nombreuses petites. Les autres sont concentrées sur une seule après la récolte de leurs abricots, lorsqu'elles n'ont pas exporté une partie de leurs abricots pour venir à l'atterrissage.

1. *Annales des Juifs*. Texte d'après *Volff* ou *Lehmann* (Extrait de la *Revue des Études Juives*. M. Louis Harnack a communiqué dans la Revue les Études Juives son travail sur les passages où certains passages de la *História* racontée ou peinte par les Juifs. On sait que les Juifs, après la destruction du Temple par Titus, se transportèrent en grand nombre à Babylone qui devint dès lors le véritable foyer de l'antiquité. Le gouvernement des rois Arsacides leur laissait pleine et entière liberté. À l'avènement des Sassanides, en 226, le Manichéisme introduit par Mani et la persécution antise juive contre les Juifs, comme contre les chrétiens et même aussi contre les Mazdéens. Elle ne dura pas longtemps contre les Juifs, parce que ceux-ci firent alliance commune avec les Perses dans les luttes contre l'empire des Parthes de Duraque, tandis que les synagogues des chrétiens étaient pour leur part également persécutées. Cette alliance ne se rompit qu'après le retour des Juifs, qui furent accablés à une cathédrale chrétienne bâtie à Éphèse orthodoxe d'Orient. Mais si la persécution politique cessa du moins leurs souffrances ne finirent pas. Les persécution religieuses se continuèrent par ailleurs. L'écrit d'un tel caractère dans cette *História* peinte arabe est mal connue. M. Darmesteter a tiré et traduit une série de passages très d'intérêt théologique. Mais que si *Malabar*, le *Shahid* gnostique écrit, du *Misabid* et du *Libre des* *deux parties*. Au point de leur valeur historique, comme d'ailleurs d'un autre côté, car au point de vue de la science arabe, les textes offrent un réel intérêt pour les questions à cause des particularités antiques de la Bible et des traditions arabes qu'ils renferment. Dans son premier article, M. Darmesteter nous donne la traduction des chap. 101 et 102 du *Shahid* gnostique écrit (Exposition qui décrit le voyage, depuis la descente arabe jusqu'à la descente de l'Église et le Manichéisme).

— 4. — *Journal d'Alphonse et de Béatrice*. Le second volume de la tradition française de cet ouvrage important a paru récemment chez Flam. Il va de l'an 1511 jusqu'à la fin de la guerre des paysans (1525). On connaît maintenant dans trois les autres compilations les italiens et les françaises : le 3^e ouvrage, qui nous montre une fois de plus que l'imitation en France, comme la traduction dans les autres pays, est un merveilleux instrument pour s'égaler au point de vue tout ce que l'on veut. Avec la même attention au langage française et la même fidélité, nous avons la thèse construite à celle de M. Aronson. Quand il dispose d'un bon arpent moulin ou équivalent, ses compilateurs de France reproduisent les scènes qui se passent dans le champ et la imagination des auteurs italiens tout au mieux.

— 55. C. Himmelfarb, *La Femme d'Ierusalem d'après les enseignements d'El-*

Publication des œuvres épuées de M. Arsène Darmesteter. M. James Darmesteter, en publiant sous Douzième les principaux volumes et ouvrages de son regretté frère Arsène Darmesteter, qui ont paru dans divers recueils et journaux. Le prix de la souscription est de 50 francs. Le second volume sera consacré aux « *Études latérales* », mais le premier volume réclamera, sous les rubriques « *Études juives* » et « *Études judéo-latines* », une série de travaux dont l'histoire religieuse à son tour et pourta bien comme son profit. En voici les principaux titres : Le Talmud (premier); *Kabbalah* de Scholom et Phyras Glémons; *Gabriel de Caste*; *Notes eschatologiques* sur quelques points de l'histoire des Juifs sous l'empire romain; *Jerusalem* de son état moderne; *Jerusalem* de l'époque de Napoléon; *Chapelle d'Anvers*; *L'antiquité de Teyssie* en 1200; *Étude* de la Vierge du Vatican, etc. Le premier volume contiendra aussi une introduction, les données générales sur l'histoire d'Arsène Darmesteter, son bibliographie et un portrait.

ANGLETERRE

Publications récentes. — 1° *J. Gwynn. Hippolytus and his Ante-apostolic Copies.* Extrait du t. VI de *Heremathem*. — Bédin, Pansard et Wadrick. — Ce mémoire d'un savant irlandais contient quelques nouveaux enseignements sur les relations et influences des pères de l'église sur les copies et de l'église sur Hippolyte. Nous savons par Eusebe que, parmi les trois auteurs saints d'Hippolyte, Agrippa est celui de l'église sur les copies. M. Gwynn a découvert dans le manuscrit syriaque inédit de la Bible Douzième l'antiquité sur l'Apocalypse, les Actes des Apôtres et les Éphésiens, cinq fragments ou fragments l'interprétation de cinq passages de l'Apocalypse sur l'église et la relation de ses prédictions sur Hippolyte. Ces textes contiennent que l'église regardait l'Apocalypse et tout qui l'est avec, comme l'œuvre de l'église de l'antiquité de l'antiquité de l'histoire. Ecclésiastique (Eusebe), dans l'œuvre à élève sur l'œuvre moderne de l'antiquité. Mais ce passage ne donne que l'église regardait l'origine apostolique du quatrième volume, ce qui le distingue notamment des autres.

— 2° *The Story of the Nations.* La collection d'histoire universelle connue sous ce nom, a été enrichie de deux nouveaux volumes dans lesquels l'histoire religieuse donne une ample place. M. Davidson a résumé l'histoire de la Papauté (Phœnix). Sans être sur un terrain scientifique, surtout les hypothèses parfois hasardées, il cherche d'une manière approfondie du sujet et réussit à mettre en relief les événements importants. — M^{re} Edmée A. Maguire, dans le volume intitulé : *Midian, Nabylas and Persia*, traite l'histoire de l'Asie occidentale depuis la chute de l'empire assyrien jusqu'à la chute de l'empire perse. Elle a consacré une grande partie de son livre à l'exposition et à l'explication de la religion de Zoroastre et à ses rapports avec les théologies

religions du monde. Le grand développement des ouvrages de ce genre, destinés au public cultivé en général plutôt qu'aux spécialistes et nécessairement mandés à paraître comme les *Encyclopædia* anglaise, s'ex. qu'ils sont chargés de donner consciencieusement comme affirmations positives des thèses très contestables et très sujettes par les hommes de métier.

— 3°. J. M. Roper. *The evolution of ancient Hinduism* (Londres, Chapman). L'auteur de ce petit livre s'est proposé de décrire l'évolution religieuse qui a amené des Hindous du naturalisme au panthéisme et jusqu'aux doctrines extrêmes du nihilisme bouddhiste. C'est bien que, dans l'état actuel de nos connaissances, il a fait œuvre de spéculations historiques plutôt que d'histoire positive.

— 4°. A. Jessop. *Violations of the diocese of Norwich (1492-1532)*. Ce livre est publié par la Camden Society et présente un intérêt tout spécial pour l'histoire religieuse de l'Angleterre au moment où se débute la Réformation. C'est l'édition des archives de cinq années d'inspection effectuée par deux évêques successifs de Norwich dans les paroisses de leur diocèse entre les années 1492 et 1532. Le *Rev.* Jessop, l'éditeur, a résumé dans une brève introduction les renseignements importants que ces documents contiennent. Il se rendait clairement que la situation des paroisses, au moins dans le diocèse de Norwich, n'était pas aussi déplorable que les rapports des agents de l'état VIII en 1530 et 1536 le prétendent. Mais M. Jessop souffrait cette thèse avec tout l'ardeur et se montre si fermement décidé à battre en brèche l'opinion généralement répandue sur la décadence de la vie communautaire au commencement du xve siècle, qu'il craint de la compromettre par cette exagération même. Les documents, se dit, qu'il publie, ne laissent pas de révéler dans les paroisses bien des irrégularités, des passions et surtout pas mal d'indolence.

— **Nécrologie.** L'Angleterre a perdu, le 22 mai, l'un de ses orientalistes les plus distingués, M. William Wright, professeur d'arabe à l'Université de Cambridge. L'histoire religieuse cependant lui doit moins ce sa qualité d'arabisant que pour les grands services qu'il a rendus par ses travaux sur la littérature syriaque. L'article capital qu'il a publié sur cette littérature dans l'*Encyclopædia Britannica* suffisait, tout seul, à témoigner de ses études nombreuses qu'il menait. Ce fut M. Wright qui achève l'édition des *Ancient apocryphal documents* commencées par Cureton. C'est lui qui a publié : *The Apocrypha of the Jewish age: The apocryphal Acts of the apostles, new translation* (Londres); *The Apocrypha of Jewish the apocrypha, new translation*. Il faut encore citer de lui, sa dévotion de ses éditions d'autres œuvres, ses catalogues de manuscrits syriaques et éthiopiens du British Museum, ses communications au *Journal of sacred literature* et dans les *Transactions of the Biblical archaeology Society*.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1°. H. Hauser, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, I (Bonn, Köln, in-8 de XVIII et 337 p.). M. Hauser nous introduit dans les premiers travaux d'un série d'études relatives à l'histoire religieuse, non thématis générale sur l'appareil scientifique des parties des religions ou des pratiques se produisant dans la constitution du christianisme antique, et dans quelques particularités sur les origines et la propagation des idées de Noël et de l'Épiphanie. M. Hauser a certainement raison en insistant pour que les hommes de l'histoire chrétienne ne perdent pas l'occasion de la connaissance de la société antique où le christianisme a grandi, comme une grande église antique d'aujourd'hui est devenue et comme une sorte de religion d'aujourd'hui à l'heure même d'aujourd'hui l'existence de la religion chrétienne. Il convient cependant de ne pas oublier que plusieurs de ces questions ont été déjà traitées dans les ouvrages de la même école de travaux effectués pour valoir aux institutions et aux institutions de la même époque les principes du culte, des mœurs et de l'organisation ecclésiastique exemplaires d'une période antérieure. En outre, comme le lui rappelle à juste titre M. Adolf Harnack, dans la *Prolegomena* de la même édition (1893, n° 41), il semble que plusieurs de ces questions ont été traitées, pour les plus en résumé, en effet, la plus d'illustration des religions en des traditions païennes. M. Hauser, dans sa *Religionsgeschichte*, a voulu donner à donner la grande importance de questions dans l'histoire de la culture chrétienne primitive. Il n'est donc pas surprenant de constater pour la conception traditionnelle des traditions et la connaissance de la connaissance comme en l'ère d'après dans l'histoire religieuse. Nous sommes bien à fait d'accord avec lui pour demander que l'on s'occupe par l'étude historique moderne de l'histoire de la culture antique ou de la culture chrétienne, pour dire même relative à première vue, n'y en pas moins reconnaissant à l'histoire.

Malgré ces réserves, les parties de l'ouvrage de M. Hauser relatives à l'origine et à la propagation des idées de l'Épiphanie et de Noël sont très intéressantes. La fête de l'Épiphanie s'étend dans l'Église grecque vers l'an 500, et semble en peu plus tard, après la venue de Noël. Elle devient une fête de la fête de l'Épiphanie qui était célébrée par les gentils par les chrétiens. En se propageant dans l'Église antique, elle est tout d'abord le double anniversaire de la naissance et de la fête de la naissance. La fête de Noël, en 28 décembre, a été introduite à Rome, en 353 (selon l'ancien calendrier) sous le règne de l'empereur Théodose le 6 janvier. En 354, au contraire, il la fête le 25 décembre. A Constantinople, Noël est célébré pour la première fois en 336, au 6. Cette œuvre ainsi la propagation de la fête de Noël avec son anniversaire païen. Il reste aussi les rapports étroits qui existent entre cette fête et l'histoire de la Mésopotamie.

Le second volume comprend l'histoire même du christianisme et la reconstruction du système hiérarchique, en rapport avec le Monothéisme, l'Unité, le progrès théologique et ses conséquences, avec le Manichéisme et la Gnosis. Dans ce troisième volume, l'auteur se propose de dégager l'histoire de l'ancienne religion babylonienne dans l'antre manifestations religieuses orientales, antérieures ou postérieures au monothéisme, telles que la religion des Mandéens, des Esséniens, des Elchénites, des Sémites et du platonisme oriental islamique.

L'introduction nous rappelle d'abord à propos la solution des problèmes posés par M. Kessler. Ce qui le distingue essentiellement de Bouddhisme, de Haug ou de Fœrgel, c'est qu'il voit les racines du monothéisme, non pas dans le bouddhisme de Zoroastre, non pas dans le bouddhisme ou dans le panthéisme ou théisme babylonien, mais dans les traditions mythologiques et religieuses de l'immense religion chaldéenne-babylonienne, souvent rejointes par des spéculations philosophiques ou modifiées par des influences sémitiques et égyptiennes. Nous avons l'impression qu'à l'issue de tout ce travail d'une œuvre si importante, M. Kessler est porté à exagérer la portée et à exalter le rayonnement. A l'en croire le monothéisme indotien, l'assurien, le néo-pythagoricien, le judaïsme post-exilic et le judaïsme alexandrin lui-même remonteraient au dernier avatar d'une même religion chaldéenne. C'est aller un peu trop vite en besogne. Nous ne pourrions juger ses affirmations qu'après avoir étudié le second volume ou nous espérons que l'auteur parviendra à dégager les modifications caractéristiques que les traditions de l'ancienne religion chaldéenne ont eues au contact de la civilisation grecque après Alexandre. Mais à cet effet point sur lequel il lui faut à présent remonter que M. Kessler ne s'agit fort heureusement les conceptions éternelles généralement répandues, en montrant que le monothéisme n'est pas une secte chrétienne, mais une véritable religion particulière, ayant eue son évolution propre, sa puissance spirituelle religieuse, sa même titre que le christianisme catholique ou la apostolisme post-apostolique du six et du septième de notre ère. C'est là du reste une rapidité qui se fait de plus en plus jour dans l'histoire moderne que nous le prouve la *Deutsche Literatur* de M. Ad. Haug.

Le M. Kessler et A. Spies, *Die Gnosis* (Münch. Fribourg, 1888; in-8° ou in-16° à 2^e). Il n'est pas trop tôt venu pour signaler la dernière publication des deux importantes publications qui se sont proposées, comme dans une édition de la Bible de Meun, de rendre accessible aux étudiants, pour un peu modique et sans trop de somme, les textes les plus précieux de la littérature hébraïque. On voit à quelle exactitude immense de liste de l'hébraïque les traditions modernes se sont enrichies : documents bibliques anciens, documents bibliques modernes, documents bibliques postérieurs, sans compter la part qui revient au christianisme d'aujourd'hui et les sources que l'on pourrait appeler de traditions populaires, tout cela se retrouve dans le texte actuel de l'Évangile et du livre de l'Évangile, l'Évangile de l'Évangile à la langue de la critique

explicite, il est tout, sans doute, de beaucoup plus les contours subjectifs d'un état d'esprit ou d'émotion que d'une énonciation ou d'un énoncé objectif, mais surtout ces contours les plus subjectifs ont la propriété paradoxale de la plus grande partie des passages soumis à leur analyse. Pour toutes les raisons de cette double nature des documents constitutive dans l'ensemble, pour la nature des données et une détermination d'état de connaissance en fonction de ces sur-déterminations de textes, MM. Karamich et Socha présentent ce premier volume d'analyse comme de la France, deux aspects ne sont distingués par des caractères différents les fragments d'origine différents. Ils ne présentent pas une analyse comme une analyse originale; ils ont simplement pas en eux-mêmes et toute leur tâche à valoir les conclusions généralement adoptées par l'ensemble des auteurs les plus importants. Il est que pour la première fois l'ensemble des données est traité une analyse interne comme une, dans la tradition de la science des documents typographiques des documents écrits et imprimés. L'œuvre de MM. Karamich et Socha est plus complexe et plus riche que celle de son temps, car elle est plus riche que la tradition de la science des documents typographiques des documents écrits et imprimés. L'œuvre de MM. Karamich et Socha est plus complexe et plus riche que celle de son temps, car elle est plus riche que la tradition de la science des documents typographiques des documents écrits et imprimés.

[illegible]

Philologie. — L'Allemagne a prêté, le 9 mars, en la personne d'Albert Hübner, professeur à la faculté de philologie de Vienne, l'un des hommes qui ont exercé le plus grande influence sur la jeune génération romantique et romantique des jeunes érudits du système romantique d'Allemagne dans une certaine période de l'histoire par M. G. Adolphsen, sous le titre *Le Poète et l'Art* (Hübner). Le volume a été très récemment révisé par l'auteur et est en vente. Les érudits de l'école romantique traditionnelle, fondée sur les conceptions antiques de l'histoire, en tant que société humaine, ont beaucoup en la partie de son rapport plus que la forme esthétique. Il s'est même plus de la partie des historiens romantiques, qui, comme par son histoire, les érudits de l'école romantique dans laquelle il se sépare de l'école de Tübingen, ont en partie l'histoire des érudits de l'école, modifié les conceptions critiques de la vie et d'histoire dans l'histoire chrétienne, particulièrement des érudits de la philosophie traditionnelle. Son livre est une œuvre de la philosophie et son histoire de l'histoire professionnelle d'une grande œuvre de l'Allemagne.

SUEDE

E. Wids. *De serie Transmembran, Harnmembran, Epithelien van Uterus*, 1903 (in-8° de 94 p.). M. Wids a fait cette étude et montrait une monographie qui eût été l'honneur de l'Argentine. Son étude est faite avec beaucoup de soin. Il a puisé les renseignements fournis par les livres, par les monographies et par ses propres recherches. Ce travail aux apparences modestes sera peut-être aux effets plus durables que son nombre de dissertations sur la cytologie grecque et ses origines. C'est lui de l'histoire positive.

HOLLANDE

C. Smuts Hergrens. *Althia. De Soed und über Horden. Aus den heutigen Leben.* (La Haye, Nijhoff; 2 vol. in 8°). La histoire et surtout géographique de notre colonialisme, M. Smuts Hergrens, est l'un des plus précieux contributeurs des dernières années à la science de l'humanité. M. Smuts Hergrens connaît l'Afrique et la Mer du Sud; il a une culture scientifique supérieure à celle de la plupart des voyageurs. Après avoir étudié la géographie et même les monuments de la Mer du Sud, il expose l'état des de la ville depuis son origine jusqu'à nos jours. Ensuite il nous fait connaître les mœurs et les usages de la population négroïde, mais surtout pendant la période récente d'ordre, de peuplement, mais dans les conditions économiques de la vie, et il se propose d'étudier les divers aspects de la production économique, par exemple de l'enseignement, de l'industrie, de la colonisation et des relations. Sur ce point l'auteur nous donne une idée de premiers rapprochements relatifs à la métropole hollandaise avec l'Inde-Hollandaise. La science en Afrique, l'économie se répand avec une puissance impétive qui contraste singulièrement avec les images idéales des missions chrétiennes, qu'on ne doit pas être trop plus influencées d'elles. Le gouvernement hollandais, qui n'est pas sans mépris pour les idées chrétiennes de l'Inde, dans les colonies, a chargé M. Smuts Hergrens de faire ses recherches sur la question de ce grand mouvement religieux et sur les conséquences qu'il pourrait entraîner pour l'avenir.

BELGIQUE

Publications récentes : 1° *Camas-Soudi d'Althia. Recherches sur l'histoire des glèbes althia de l'Égypte* (Bruxelles, Hayez). Parait dans « Bulletin de l'Association royale de Belgique » 2° série, tome III. Le 9 mai 1913, cinquante deux ans et quelques de notre indépendance, est le symbolisme chrétien des

monuments égyptiens. Le plan ou disque central est certainement une représentation du soleil et les autres éléments de cette figure circulaire sont probablement autant de symboles «*égyptes*», primitivement égyptes, qui ont été groupés dans une synthèse successive identique. Mais le phénomène se rencontre ailleurs qu'en Égypte, chez les Phéniciens et dans les cultures où les Égyptiens se sont répandus, chez les Hittites, les Assyriens et les Chaldéens, chez les Perses et jusqu' dans le sud-est des Grecs. M. Goidel d'Alviola décrit ces nombreuses analogies dans l'empire de même symbole se retrouve et s'affirme du sud-est l'Inde à ces archaïsmes. Il nous montre l'origine du globe ailé sur les frondeuses du télephé dans l'Inde et sur certaines figures égyptiennes ou assyriennes. Est-ce à dire que M. Goidel d'Alviola prétendrait rattacher tous ces symboles à une seule et même image originellement égyptienne? Non certes. Il constate simplement que «*certaines idées*» des Égyptiens, se sont tellement empruntées de l'un et de l'autre qu'elles sont devenues des forces communes de langage figuré et que la suite de l'histoire a pu se dégager de leur influence dans la production des symboles nouveaux. «*Il faut*», dit-il, «*insister sur le fait que le symbolisme populaire tendait également à la fusion des symboles, surtout au II^e et V^e siècles d'orthodoxie rigide. La culture des Phéniciens et des Babiloniens est particulièrement remarquable sous cette forme de transmission et de fusion. Le mémoire de M. Goidel est une utile contribution à la mythologie iconographique.*»

— *Dr. Wilhelmus Belinus* (Goud, Vaprieus). Les Français se retiennent de notre importante collection renforcent le complément de l'étude bibliographique par une notice sur les martyrs protestants des Pays-Bas au XVI^e siècle. On y trouve les dates apostoliques des martyrs, les dates elles-mêmes de leurs confessions, la «*forme historique*» à laquelle nous empruntons ce renseignements, signalé aussi dans nos autres éditions que dans les *Annales de l'histoire de l'église*, en Flandre, au cours du XVI^e siècle, qui décrit notre Luther et beaucoup des ouvrages de philosophie et de théologie.

GRÈCE

Dr. Lambros, Catalogue des manuscrits grecs du bibliothèque du Moni Athos (Athènes, Pignagnorini). M. Lambros a commencé la publication en grec d'un catalogue des manuscrits conservés dans les nombreux monastères du Mont Athos. Ce catalogue ne comprend pas les textes conservés dans les bibliothèques déjà citées comme celles de Lavra et de Vatopatrian. En dehors du monastère de Pacteur d'Hermès déjà connu, il se sont signalés pas de moins des manuscrits. Les manuscrits modernes et les textes liturgiques abondent. L'auteur a consacré une section spéciale aux textes patristiques qu'il a rassemblés dans les dix-huit volumes énumérés par lui. Le plus ancien manuscrit conservé est un évangéliaire du XI^e ou XII^e siècle.

AMÉRIQUE

Les travaux de la Société orientale d'Amérique, *The Proceedings of the American Oriental Society*, pour l'année 1888, ont paru récemment. On y trouve les coupes exactes détaillées des minutes qui ont été présentés à la session générale de Philadelphie, le 21 octobre et le 1^{er} novembre. Nous rencontrons, entre autres, les communications de M. Haskins sur certaines expressions lamelles qu'il a pu observer personnellement, une étude de M. Isaac Hall sur deux manuscrits de la Pescha, et plusieurs rapports de MM. Andrews et Cyrus Adler sur une collection d'inscriptions coptes trouvées par l'Université de Pennsylvanie, sur la bibliothèque de F. A. Pitt, riche en ouvrages de philologie, surtout en plus par la même université, sur l'inscriptions Hittites, etc. L'Université de Pennsylvanie se distingue par l'activité avec laquelle elle favorise les études orientales et philologiques. Elle organise des expéditions archéologiques et s'est vu, sur inspiration, qu'il vient de se former une commission à l'effet de cataloguer tous les manuscrits orientaux existant par Etats-Unis.

1) There must be some common law articles on the communication and communication channels.

Séance du 24 mai. M. Bouteiller résume ses argumentations au sujet du *Martin de Troie* et conclut que le texte de cet ouvrage par ses erreurs à son collègue Villain; c'est, dit-on, qu'on a écrit du texte de Soudique sur la copie. M. Maurin pense que l'édition Martin a été faite sans aucune intention. — M. Bouteiller, exprimant la démission des justifications littéraires, donne les interprétations de M. Bouteiller. — L'abbé Bouteiller présente son récent livre intitulé : *Les origines du culte chrétien, étudié sur la liturgie liturgique de Charlemagne*. M. Georges Perrot présente le travail publié dans la Revue des Études grecques par M. Bouteiller, *La légende et l'histoire en Égypte*.

Séance du 24 mai. M. Paul Bouteiller présente l'Annuaire des divers fragments et plusieurs planches du la Restauration d'Olympie, qu'il se propose de publier avec M. Labus. Ces fragments sont relatifs à l'enceinte sacrée et au grand temple de Zeus. L'ouvrage comprend avec la reconstitution des monuments, des sculptures et des plans d'Olympie, un recueil de tous les documents fournis par les auteurs anciens et par les fouilles. Celles-ci, après avoir été communiées, dès 1828, par le ministre français, sont actuellement connues par une relation officielle. — M. Bouteiller présente l'Annuaire des objets des temps préhistoriques trouvés dans la grotte du Mont d'Az (Ariège).

Séance du 24 mai. M. d'Arbois de Jubainville expose l'origine du duel judiciaire du moyen âge dans la tradition des Celtes et des Gallois de l'ouest par les armes les différents, lorsque l'autorité judiciaire traitait en longuette. Cette coutume est attestée par le verset des évangiles. M. d'Arbois expose les relations des applications dans les pays incertains établies par Seldén l'Annuaire en Espagne, après la mort de son père. Dans cet ouvrage, accompagné de deux parties, se disputent dans l'œuvre, à cette occasion, une œuvre importante.

II. Revue historique. — M. d'Arbois de Jubainville expose l'origine du duel judiciaire du moyen âge dans la tradition des Celtes et des Gallois de l'ouest par les armes les différents, lorsque l'autorité judiciaire traitait en longuette. Cette coutume est attestée par le verset des évangiles. M. d'Arbois expose les relations des applications dans les pays incertains établies par Seldén l'Annuaire en Espagne, après la mort de son père. Dans cet ouvrage, accompagné de deux parties, se disputent dans l'œuvre, à cette occasion, une œuvre importante.

III. Journal asiatique. — L'œuvre : 1. Bouteiller, Bouteiller sur l'histoire de la liturgie chrétienne (voir le n° 100). — L'abbé Bouteiller. Les grâces méritées et les écrivains juifs de l'école de Bouteiller (du). — Bouteiller : 1. Bouteiller. Bouteiller pour l'étude de l'histoire. — C. de Bouteiller. Bouteiller, le grand écrivain de la Chine.

IV. Mémoires. — L'œuvre : 1. L'œuvre. La mythologie représentative (à propos de l'œuvre de M. Bouteiller). — H. Bouteiller. Le jugement de Salomon dans les Mémoires. — H. Bouteiller. La légende et l'histoire en Égypte (voir). — H. Bouteiller. Les œuvres de la Providence.

many in Britain. — 4. *Ninth Time* (legend of the Bullfinch) a short story and the *Song of the Holy Cross*.

KV English historical Review. — April: Lou. E. 1896. 110 pp. 10 cts.

[illegible]

XVII. Centralblatt f. Bibliothekswesen. — Hrsg. W. Schaffje. (In
Beitrag zur menschl. Bibliothekswesen. Die Erhaltung und Fortführung
der mittelalt. Bibliothekswesen.)

IVIII. Theologische Studien und Skizzen aus Ost-Preussen. —
 Folge II. C. H. Gersd. Die LXX Jahreswochen Gesänge. — H. Priest. Jung Heide
 Hoch. — A. Köpcke. Das ewige Leben der Theologaster. — J. H. Klemm.
 Der Apostelkaiser. Einführung, Inhalt und Geschichte seiner Wirklichkeit in
 der christlichen Kirche. — Thier. Das Gebet in A. T. im Lichte des Neuen
 Testaments.

XIX Archiv f. Literatur- und Kirchengeschichte d. M. A. —
IV. 3. Dieb. Ein Buchstübli der Alben des Conclis von Yveroy. — Bern:
Die Ver. der Buchhändlerinnen d. S. 11. 1860.

XX. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — H. E. Sied. Quellen und Geschichte der Kirche des Abendlandes. — Xaver. Die Regelung der Armenpflege im 19. Jahrh. nach Joh. Georg Huber. Quart. — Abgesand. D. Theol. Sem.

XII. Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft und k. Leben. — 1918, N. LV. Koenig, Die Neubesetzung der geistlichen Stellen nach dem Eingetragenen, Wirklichen und Unwirklichen gewährt, — Heilmann, Der Sohn Gottes nach der Schrift, — Wolf, Die Prozedur auf der Synode von 1848, — Prager, Die Religion der germanischen Völker, —

XII. Studien und Mitteilungen aus dem Beneditiner- und Cistercienserkloster X I Grützmacher, Die Habsburger finden die Neugestaltung des XV Jt. — Puzos, Das Concordia sind et discordantia Romani et Matthei huncmodum concordat. Dissertatio Historica

XXIII. Archivio per l'antropologia e la etnologia. — N. 3.
 Memorie di Linguini, prelati e superiori del regio della Provincia
 (1891.)

XXIV Theologisch Tijdschrift. — *Editor: H. C. Meyboom.* Het Tijdschrift van Linné. — *M. A. N. Boers.* Een nieuw hypothese over de Aarde van vroeger tijden.

BIBLIOGRAPHIE

中国政法大学图书馆藏

C. Tresselt et H. Lévêque, *Introduction à l'histoire de l'écrit en France*. L'écriture écrite. — Paris, Lechevalier, 1989; in-8, de 28 et 405 p.

[illegible]

P. Christoforo. Storia del viaggio in santa romana chiesa del secolo V all'anno 1808. 1 Roma. Tre. da la Propaganda. 1744. in 8. pp. 501.

J. B. PIRA. *América novíssima* Sprengher Schönmayer. — 2ª edição. — Impressão anglo-brasileira, Odeão do Centro. Rio de Janeiro. — 1904. — 144 pp. — 14 cm. — 100 rs.

F. A. Hagenk. Geschichte der kirchlichen Literatur des Bisthums Augsburg.
— Augsburg, Pöschel, 25-2 de van 1837 p.

J. P. Jacoby. Monumental dictionary: the art and symbolism of the primitive church. — London: Hutchinson, 1964. 224 pp. 25 s. 6d.

F. 446-4. The authorship of the fourth gospel and other critical essays. — Boston, Ellis; 1884, 63 p.

H. Grassl, Die Existenz der n^{ten} Bräuer'schen μ -Unterringe. — Berlin, Neudruck des Verl. H. v. S. 1907.

E. Haeckel. Die Lebewelt als Natur. Ein Beitrag zur Organogenese des Menschen. — Leipzig, Verlag von J. Neumann, Neudamm 1881, 14 u. 20.

6. H. Laguerre. 5. Schiebeline: monumento paleontologico in occasione del 475° anniversario del suo martirio, una serie di stampe in legno. — Roma, Guerra; 1968, 48 p.

P. Kautzsch, Die Textüberlieferung der Bücher des Oheonnes gegen Oheon
in der Hs. des Wertes mit der Fühlsche. — Pragerstadt in einer kri-
tischen Ausgabe. — Leipzig, Hirschfeld: 1877.

4. Anonim. La légende syrienne de Saint-Alexis, (Théodore de Dab: -
Dabli, Vienne, in-8 de 16 pages et 24-74 p.

22. H. Weigelt. The writings of Luther, the apostle of Poland. A revised translation with notes critical and historical.—London: Tract Society, 1 vol. pp. 425. 2 sh.

C. Hols. *Home mission in the early medieval period*. — Londres, Charles Kegan Paul, 1902, 12 de 168 p., 1 sh. 6.

H. Hüffte. *Kaiserthum und Papstenthum unter den Karolingern*. — Fribourg, Mohr, 1902, 8 de 101 p., 1 m.

E. Phœbe. *Manuscrits. Histoire*. Étude historique sur le 14^e siècle et sur le début du 15^e. — Genève, Hatier, 1902, 8.

H. Debusche. *Recherches sur Charron*, 1. — Berlin, Gœtze, 1902, 8 de 24 p., 1 m.

H. Gœrke. *Stimmen aus drei Jahrhunderten über die Synode der Apôtres de Saint-Paul*, insérées à la Bibliothèque Nationale (Bibl. des Érudits Pauls). — Paris, Impr. Nat., 1902, 8 de 36 p., 1 fr.

P. H. Reusch. *Die Falschungen in dem Tractat des Thomas von Aquin gegen die Griechen*. — Munich, Franke, 1902, 8 de 70 p., 2 m. 10.

H. Lohse. *Beigabte Abtheilung der Kisten in römischen paulinen Missionen*, etc. — Göttingen, Göttinger, 1902, 8 de 101 et 48 p., 2 m. 50.

J. Lœcher. *Recherches sur les sources de la théologie chrétienne*. — Londres, Trueman, 1902, 8 de 200 558 p.

Coudert, Arthur. *Revue Paléontologie, biologie, géologie, chimie et physique, du siècle XV*, études sur les sciences. — Anglet, Grassy, 1902, 8 de 70 p.

Tk. v. Siedel. *Programme zum Liber Humanus II*. — Vienne, Tempel, 1902, 8 de 94 p.; 1 sh. 50. (Rechts des Mem. de l'Ac. des Sciences de Vienne.)

A. Zinn. *Lehrbuch der Theologie, zur Weisheit und der System*. II-2. — Halle, Neueneyer, 1902, 8 de 19 et p. 401 à 604, 6 m. (tempel, 30 m.).

L. Cohen. *Opera quae importantissima*, ed. Baum, Götting et Reims. I. XXXIX. — Bonn, Schönscheider, 1902, 8 de 104 et p. 12 m.

L. Southey. *The life of Wesley and his last and perfect of methodism*. — New-York, Wason, 1902, 8 de 200 et p. 407 p.

G. Gory. *Notes du Moulin. Essai sur la vie, la controverse et la philosophie*. — Paris, Flammarion, 1902, 2 fr.

E. Rolland. *Études de l'église pendant la Révolution française*, I. — Paris, Calmann Lévy.

H. Perrenoud. *Étude historique sur le progrès de la protestantisme en France au point de vue statistique (1562-1883)*. — Paris, Fischbacher, 1902, 8 de 256 p., 5 fr.

REVUE DE LITTÉRATURE

La Bible annotée par une société de théologiens et de pasteurs, IV. Introduction à la Bible. La Genèse, Pêrard. — Neuchâtel, Attinger, 1902, 8 de 24.

H. Schell. *Das Buch der Propheten und andere*, 44. J. Cohn. — Berlin, Mayer et Müller, 1902, 8 de 116 p., 3 m.

by *gandā Vāman Śāstra* Hamsyāya. I. — Calcutta, Soc. Anst., p. 4, 2 66.

R. H. Buechlin, *Die Lehre der Vedanta von Gott, von der Welt, von dem Menschen und von der Erlösung des Menschen, aus drei Quellen dargestellt*. — Breslau, Neumann; in-8 de 60 p.; 1 m.

H. A. Jacob, *A manual of Hindu Pantheism: or the Vedāntism, translated with copious annotations*. — London, Trübner; in-8 de 120 p.; 6 sh.

A. Senart, *Études sur l'histoire des védiques Saïhins*. — Ind. Hémist., in-8 de VII et 112 p.

Reginald Allen, *The Yajur Purāṇa, a system of Hindu mythology and creation*, II. 7. — Calcutta, Soc. Anst., p. 577 à 659 (66).

Günther Saltrick, *Purāṇa Bhāṣya* Saltrick with commentary. — Madras, Soc. Anst., in-4 de 274 p.; R. 2.

Bhāṣya Uddh. Subrahmanya (Pāṇini). — Madras, Compagnie Ind. Orient., in-8 de 200 p.; 4 R. 4 s.

Śrīdhara Jāṭhāṅkara, *Bhāṣya* Śrīdhara Hari Śāstrin. — Bombay, Soc. Anst.; in-4 de 387 p.; 4 R. (Ces deux derniers ouvrages sont des livres d'initiation hindoue).

FOURTH.

J. Vögelsied et G. Sauerberg, *Lappische erörterer og foljungen* (Avec une introduction de prof. Martin Moss). — Christiania, Communique.

A. Bastien, *Essai sur l'origine des langues de la Sibirie*. — Berlin, Hémist., 1 m. 30.

H. Sauer, *Lappische de la langue*. — Paris, Laiterie; 2 fr. 50.

H. Pihl, *Del i costum, erindninge og språk i det lappiska riket*, t. II et IV. — Trondheim, 40 p.

K. von Mevius, *Die Ueberlieferung, ihre Entstehung und Entwicklung*, t. II. — Leipzig, Brockhaus; in-8 de V et 216 p.; 7 m.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME DIX-NEUVIÈME

ARTICLES DE FOND

	Pages.
<i>La Mythologie égyptienne. Les travaux de MM. Brugsch et Lammé</i> (2 ^e partie), par M. G. Maspero.	1
<i>Quand la Bible a-t-elle été composée ? Y a-t-il dans l'Ancien Testament</i> <i>des livres ou des caractères antérieurs à l'époque du second temple ?</i> par M. Maurice Vernin.	40
<i>Buddhisme des Religions de l'Inde, par M. A. Barth.</i>	
I. Veda et Brahmanisme.	135
II. Bouddhisme, Jéhisme, Hindouisme.	259
<i>La religion primitive des Haïtiens, par M. Ch. Piepachring.</i>	171
<i>De l'origine des Vautels et de leur littérature, par M. Ed. Boute.</i>	207
<i>Mouss et le Janyssin, par M. Ch. Piepachring.</i>	
<i>Le Rig-Véda et les origines de la mythologie indo-européenne, par</i> <i>M. Paul Regnaud.</i>	
<i>La procession des flagellants passant à Constantinople, par M. Chéreau</i> <i>Huot.</i>	

MÉLANGES ET DOCUMENTS

<i>Étymologies védiques, par M. Paul Regnaud.</i>	
I. Vārya et Quincea.	79
II. Le mot védique <i>drava</i>	81
<i>Légendes celtiques recueillies par Aphonassent, traduites par M. Louis</i> <i>Siehr.</i>	85
<i>Les Bibles et les initiations religieuses de l'humanité, de Louis Lalor, par</i> <i>M. G. Balthazeryer.</i>	

REVUE DES LIVRES

<i>A. Berron. Apocalypische Studien.</i>	
<i>C. J. Weyland. Ommerklings-en compendie over het boek van</i> <i>ap de Apocalypse van Johannes.</i>	95

	Page
A. Wierzbowski. Les courses du Pentathlon. (M. Ed. Maeter).	100
G. Hertz. Die Leiden der Evangelischen in der Grafschaft Saarwerden (M. F.).	103
Paul Guichard. Les assemblées provinciales dans l'empire romain (M. Georges Lafaye).	229
J. Guichard. Apollon (M. Pierre Paris).	234
A. Doutriche. L'université de Paris et les Jésuites (M. F. Pénard).	255
E. Zeman. Histoire du peuple d'Israël, t. II (M. F.).	270
Comptes rendus	104, 233 et 279
MÉMOIREMENT DES TRAVAUX ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS	
ABANDON	113, 244 et 284
RECHERCHES	119, 252 et 298

Le Gérant : Emile Lacroix.

REVUE
DE
L'HISTOIRE DES RELIGIONS
TOME VINGTIÈME

THEOREM III. A. SERIES OF μ^2 , \bar{I} , AND μ^2 .

ANNALES DU MUSÉE GUINET

REVUE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PRÉFACÉ DE M. A. HANTU

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

M^{ME} A. HANTU, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHAMPE, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; L.-A. HILL, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; S. MASPERO, de Flaubert, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de Flaubert, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

DIXIÈME ANNÉE

TOME VINGTIÈME



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE ROYALE, 28

1889

RÉFORME DES ÉTUDES BIBLIQUES

SELON M. MAURICE VERNES

Tous ceux qui s'occupent d'histoire religieuse savent combien la critique indépendante appliquée aux livres de la Bible a modifié les idées traditionnelles relatives à leur date, à leur composition et au nom de leurs auteurs. Cet ordre d'études fut longtemps négligé en France, bien que Richard Simon au xvii^e siècle, Astruc au xviii^e, eussent ouvert la voie aux investigateurs. Mais sous Louis XIV, la tendance dictatoriale de Bossuet; sous Louis XV, l'indifférence de l'école philosophique jointe aux attitudes intolérantes de la théologie officielle laisserent ces travaux isolés et sans postérité. L'œuvre de la critique appliquée à la Bible fut reprise et continuée en Allemagne, et toute une série d'érudits allemands s'y sont voués avec une persévérance qui a fini par être récompensée. Non pas que tous les problèmes aient été résolus, tant s'en faut, mais à force d'études laborieuses; on a pourtant réussi à fixer d'une manière rationnelle et conforme aux lois de l'histoire les points saillants du très remarquable développement de la littérature religieuse d'Israël. Les divergences inévitables des critiques ne sauraient empêcher l'étude scientifique de l'Ancien Testament de se mouvoir dans des lignes désormais arrêtées quant à leur direction générale. On peut penser qu'il y a encore beaucoup à faire avant que toutes les questions soient résolues, il est possible que plusieurs d'entre elles soient insolubles, cela n'est pas démontré, mais je le répète, cela est possible, et j'ajoute qu'il en est ainsi dans toutes les recherches qui ont pour domaine spécial les anciennes

littératures. Pour ne citer qu'un exemple, les obscurités qui résoudront encore bien des points de l'histoire de la philosophie grecque et des écrits qui la documentaient ne peuvent égarer personne sur les phases successives, en connexion logique les unes avec les autres, de ce riche déploiement de la pensée philosophique.

Quand on a étudié d'un peu près l'histoire d'Israël, on ne peut contester l'importance capitale du grand fait qui divise cette histoire en deux périodes très distinctes. Je veux parler de la destruction de la nation de Juda par les armes du roi de Babylone Nebuchadnessar au vi^e siècle avant notre ère. Cette catastrophe, qui consumma la ruine de l'ancien Israël (le royaume du Nord avait succombé plus d'un siècle auparavant), s'achève par la déportation de la plus grande partie du peuple dans la Babylonie, et ce qui en revint, cinquante à soixante ans plus tard, ce fut une élite religieuse qui reconstitua lentement et péniblement l'ancienne nation de Juda. Il en sortit à la fois un peuple nouveau et un peuple continuateur de celui qu'il remplaçait. Ce fut une transformation, ce ne fut pas une simple superposition. C'est une nuance qu'il importe de préciser. Il est clair que, sous le coup de pareils événements, criblé pour ainsi dire par l'épreuve et domé par les sentiments très particuliers qui avaient déterminé ce nouvel exode, le peuple de la restauration diffère sensiblement du peuple de même nom et de même sang qui l'avait précédé. C'est dans son sein que se constitue le judaïsme proprement dit, celui qui reconstruisait le temple détruit, celui qui résista victorieusement aux influences et aux armes grecques sous les Séleucides, celui qui vit naître le christianisme, qui par les mains de ses ecclésiastes réunit en un recueil les livres composant ce que nous appelons l'Ancien Testament. D'autre part, il serait contraire à toutes les évidences de nier les liens directs par lesquels ce peuple juif de la restauration se ramifie avec l'Israël antérieur. Il faut à la fois constater la différence et ne pas nier la filiation. Les critiques modernes ont dû naturellement tenir grand compte d'une révolution aussi radicale. Les dates assignées par la tradition à la composition des livres sacrés du

peuple juif se sont trouvées minées et minées sans cesse, on se souvient qu'elles étaient régulièrement reportées aux temps antérieurs à la catastrophe du vi^e siècle, tandis que plusieurs de ces livres ou des parties considérables de ces livres présentaient les marques visibles de leur rédaction ultérieure, faire le départ de ce qui, dans l'Ancien Testament, est antérieur à la captivité de Babel et de ce qui ne peut avoir été écrit qu'après, telle a été une des tâches les plus ardues mais aussi les plus intéressantes de ce que l'on peut appeler « l'école critique ».

Au cours de notre siècle, la critique allemande a trouvé des collaborateurs en Hollande, en Suisse et même en Angleterre. La France a tenu à ne pas rester plus longtemps en arrière et, sans parler des beaux travaux, datant déjà de quelques années, de savant professeur Reuss, de Strasbourg, ni des ouvrages si attachants de M. E. Reuss, nous pouvons signaler plus d'une étude sur l'Ancien Testament qui honore autant d'indépendance d'esprit que de savoir et de force d'habitude. Nous ne nommerons personne pour arriver plus vite au sujet que nous désirons traiter dans cet article.

Ce n'est pas sans une certaine inquiétude que nous voyons quelques écrivains français s'élever dans une voie qui nous paraît justifiée par aucun argument historique sérieux et qui est beaucoup de temps, de talent et d'ingéniosité risquant de se consumer sans aucun profit pour la science. On les dirait hantés d'une idée fixe, subjugués par le plaisir de ramener toute la littérature de l'Ancien Testament à la période qui va du retour de Babel aux approches de l'ère chrétienne, comme si c'était là le résultat fatal des études critiques sur l'Ancien Testament. Si nous sommes bien renseignés, l'honorable M. Huxet croirait trouver dans les livres antérieurs aux prophètes les traces de leur composition à l'époque dite des Ammonéens, la critique nouvelle M. Ch. Bellenger¹, va jusqu'à rejeter toute idée de filiation nationale, entre l'ancien et le nouvel Israël. Le judaïsme n'aurait, selon lui, rien de national dans ses origines, ce ne serait qu'une secte religieuse formée en

¹ *Le Retour et l'Israël du peuple juif*, Paris, 1892.

Mésopotamie de toute sorte d'éléments ethniques et transplantée en Palestine. Nous ne pensons pas qu'un point de vue aussi fantaisiste, qui décapiterait les difficultés de l'histoire, soit appelé à un grand avenir. M. Maurice Vernes, professeur à l'École des Hautes-Études, sans partager ce point de vue radical, se rallie à la même tendance en ceci qu'il reporte systématiquement au-delà de la captivité, dans la période du second temple, tous les livres de l'Ancien Testament, ceux-là même où la critique indépendante avait jusqu'à présent signalé les marques indubitables de leur composition antérieure. C'est la théorie de M. Vernes que nous voudrions discuter dans ce qui va suivre. Il nous permettra de nous exprimer en toute franchise. C'est ainsi encore en mon nom personnel qu'en nom de l'école critique dans son ensemble que je le prends à partie comme représentant distingué, mais singulièrement isolé, d'une opinion mal appuyée que j'estime contraire au développement méthodique et aux véritables progrès de la science biblique. La réforme qu'il propose est-elle rationnelle, est-elle scientifique, est-elle acceptable ?

I

M. Maurice Vernes s'est bien réellement posé en réformateur des études critiques relatives à l'Ancien Testament. En 1887, il avait publié une brochure d'environ 50 pages sous le titre de *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*. Elle était en partie consacrée à l'examen des vues de M. G. F. Eichthal, mais elle faisait déjà pressentir tout un nouveau système qui parut un peu plus tard sous la forme, encore cette fois, d'un petit essai, d'une esquisse à vrai dire, sous la forme d'une *Leçon d'ouverture* où il réclamait de la critique « une méthode plus sévère dans les questions de littérature biblique. » Nous étions curieux de savoir ce quoi consistait cette « méthode plus sévère. » Notre curiosité n'a été qu'à demi satisfaite par le

travail inséré dans cette *Revue*¹, où M. Vernes a exposé ses idées sur les origines de l'Ancien Testament.

Ce ne sont pas de petites améliorations qu'il propose, ni des découvertes partielles qui pourraient enrichir notre connaissance scientifique, encore imparfaite, du recueil sacré. S'il faut l'en croire, toute la science biblique est à refaire. La méthode suivie jusqu'à présent ne vaut rien et les prétendus résultats doivent rejoindre les vieilles lunes. On nous permettra de rappeler que M. Vernes nous invite à dater ainsi qu'il suit les quatre grandes divisions de l'Ancien Testament : 1° La *Proto-Hexateuque*² a été achevée vers 350 avant notre ère; 2° les *Livres historiques* l'ont été vers 300; 3° les *Livres prophétiques* vers 250; 4° l'*Hexateuque actuel* vers 200. — Les *Hagiographes*, dont il n'est pas fait mention, se répartissent entre les 3^e, 2^e et 1^{re} siècles avant Jésus-Christ³.

Ces étonnantes fixations étaient accompagnées par la déclaration que les quelques considérations énumérées à l'appui ne devaient pas être regardées comme constituant l'argumentation destinée à la justifier. « Il est à peine besoin de dire », faisait-il observer, « que nous ne tenons nullement les brèves indications contenues dans ce paragraphe pour une démonstration. Cette démonstration qui ne peut consister que dans l'analyse critique des quinze livres prophétiques, nous nous engageons à la donner au public dans un délai fort court⁴. »

Il nous semble que M. Vernes a commencé par la fin. On ne lance pas des propositions aussi renvoyantes sans les avoir au préalable appuyées sur de bons et solides arguments. Qu'il s'agisse de la Bible ou de tout autre livre, affirmer est peu de chose, c'est la démonstration qui importe. Quand on arrive par son travail personnel à des conclusions nouvelles et absolument

1) *Tom.* XIX, pp. 66-78.

2) On sait qu'on appelle *Hexateuque* l'ensemble des six premiers livres de la Bible hébraïque, *Genèse, Exode, Lévitique, Numbers, Deutéronome* (cinq *Proto-truques*) et *Josué*.

3) *Art. cit.*, p. 77.

4) *Id.* 74, n. 2.

inattendues, on est plus que jamais dans l'obligation d'exposer clairement et complètement les raisons qui les ont dictées. Or, c'est tout au plus si M. Vernes nous a indiqué jusqu'à présent le genre des arguments qui devront étayer ses conclusions. Assurément chacun de nous est libre de suivre le chemin qui lui convient le mieux pour livrer au public le résultat de ses études. Mais on n'avouera que cette manière de procéder n'est pas heureuse. Faut-il penser que M. Vernes a eu peur d'être devancé par des critiques plus vite prêts? Dans ce cas, il lui aurait suffi d'assurer son titre de priorité au moyen d'un court avertissement. Mais de la manière dont il s'y prend, affirmant carrément des thèses qui ne peuvent que stupéfier la plupart de ceux qui se sont voués au même genre d'études avec autant d'indépendance et d'ardeur qu'il a pu en déployer lui-même, et en lâchant que l'Israël a livré quelques indications incomplètes sur les arguments dont il compte se servir pour les démentir, il s'expose à un *Quoniam taceat* des mieux justifiés.

Dirai-je toute ma pensée? Je ne peux m'empêcher de soupçonner M. Vernes de n'être pas encore lui-même bien au clair sur les questions dont il nous donne à avancer la solution. Il y a trois ans, par exemple, il n'en était pas encore à rejeter en bloc l'authenticité des discours prophétiques de Jérémie¹. Il ne pensait pas encore à reporter après le retour de Babilonne l'ensemble des Livres prophétiques. Une année après, dans la brochure *Une nouvelle hypothèse*, il accordait encore que « c'est au temps de la Restauration (vi^e, vi^e et vi^e siècles) que le document élohiste-sacerdotal de l'Hexateuque a dû voir le jour (p. 44). » Aujourd'hui, il voudrait que le document deutéronomique, c'est-à-dire le plus ancien de l'Hexateuque, datât seulement du vi^e siècle et que l'Hexateuque lui-même n'eût été achevé que vers l'an 200 avant Jésus-Christ. Il suffit de lire avec quelque attention ses dernières pages pour se persuader que ses idées sont encore au stade de formation. Une première négation le mène à une seconde, celle-ci à une troisième, à une quatrième, il les broche sans les

¹ Comp. *Revue critique* du 20 août 1898, p. 32, p. 167.

avoir sérieusement considérés ou sans s'être tenu en compte clair de leurs conséquences. En un mot, je crains fort que M. Vernes ne soit plus libre vis-à-vis de lui-même. Il s'est engagé envers le public à lui fournir une démonstration qui n'est pas encore arrivée dans son esprit. Je crois pouvoir lui prédire, ayant quelque expérience de cet art de travail, qu'il regrettera trop tard de s'être fermé, par trop de précipitation à faire œuvre de réformateur, la voie qui aurait pu l'amener à une réforme réelle.

II

En attendant, nous sommes en même en possession du système de M. Vernes et d'une rapide esquisse des motifs qui l'y ont amené. Avant qu'il parvienne le livre annoncé, profitant du « délai fort court » qui nous est accordé, nous pourrions examiner provisoirement ce système et ses points d'appui. Je crois avoir dit ailleurs¹ la nécessité sur la question de l'Hexateuque. Ce fut à la suite de la publication de la brochure *Cae novellæ hypothesis*, etc. Je demande aujourd'hui à présenter quelques considérations sur les livres prophétiques de l'Ancien Testament et aussi, en passant, sur les Livres historiques.

Parlons d'abord des trois *grands* prophètes, Esaië, Jérémie, Ézechiel, et des douze livres rangés sous la dénomination de petits prophètes. Voici comment M. Vernes s'adresse à leur sujet : « Si l'on parcourt l'ensemble de ces livres en se demandant si le milieu qui les a vus naître est l'époque du second temple, ou s'il convient de les reporter en tout ou en partie à des temps plus anciens, on ne manquera pas d'être frappé de certaines caractères généraux qui les rattachent nettement à l'époque post-exilienne². » Est-ce là, dirions-nous volontiers, une bonne manière de procéder ? Parcourir l'ensemble d'un recueil ainsi varié, relever

1) *Théologie Tychénit*, t. III (1888), pp. 32-37.

2) *Ibid.*, p. 71.

« certains caractères généraux » dans quelques livres qui ont chacun leur caractère propre, qui même assez souvent dénotant une pluralité d'auteurs réunis sous un même nom, n'est-ce pas une entreprise singulièrement aventureuse ? Mais pourrions-nous. Parmi ces traits caractéristiques généraux, l'auteur en discerne trois « d'une importance exceptionnelle ». Nous pouvons donc nous tenir pour assurés qu'ils figureront pour une part essentielle dans la démonstration qu'il nous faut attendre. Voyons en quoi ils consistent et ce qu'il faut en penser :

1. « Les écrivains prophétiques », dit M. Verns, « se préoccupent constamment de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins, et ils leur assignent un rôle d'édifiants monumens et religieux qui est très caractéristique. A quelle époque le peuple d'Israël se convainquit-il qu'il ne suffisait pas à son ambition spirituelle de réaliser l'idéal de la loi religieuse qu'il avait conçue, et tourna-t-il ses efforts du côté des païens pour les gagner à sa cause ? A quels momens, à quelles circonstances convient cette préoccupation de propagande par laquelle le Dieu d'Israël manifeste des prétentions à la domination universelle ? Elle ne s'applique à aucun moment et à aucune circonstance plus étroitement qu'aux temps de la Restauration. Israël a cessé d'être une nation politique pour devenir une communauté religieuse, une Église, qui toute pénétrée des grands souvenirs d'un glorieux passé, aspire à rester à leur hauteur en établissant sa domination spirituelle sur le monde. Ce rôle missionnaire et évangéliste n'est possible que chez une nation qui a établi chez elle l'ordre moral et la régularité du culte, et qui, soustraite des agitations de la politique, cherche une autre issue à son besoin d'action et d'influence. Telle fut la situation du judaïsme au iv^e et au iii^e siècles avant notre ère ; alors commença cette fructueuse propagande qui fit naître le christianisme. Eh bien ! en dehors des temps du second temple, comment comprendre que la pensée juive soit hantée par la vision des conquêtes spirituelles ? On nous dit : Cela a pu se faire aux temps d'Eséchias ou de Josias sous l'influence de la prédication prophétique. La chose nous semble bien peu vrais-

semblable¹. Dans tous les cas, entre deux hypothèses, l'une qui attribue des vœux aux temps de la Restauration, l'autre qui nous fait franchir sans nécessité plusieurs siècles et exige une merveilleuse conservation d'écrits antiques, nous nous croyons au droit de préférer la première. » (Art. cit., pp. 70 suiv.)

À notre avis, il n'est pas possible de poser la question de façon plus laetacle. Admettons au moment qu'en effet les livres prophétiques sont remplis de l'idée de la conversion des païens au culte de Jahvé, s'ensuivrait-il qu'au temps de la composition de ces livres le peuple d'Israël fût devenu un peuple de missionnaires ou que « la pensée juive fût hantée par la vision des conquêtes spirituelles » ? M. Vernes ne soutiendra pourtant pas que les écrits prophétiques sont des reflets de l'esprit populaire. S'il est un fait irréfutablement avéré, c'est que les prophètes sont les représentants d'une faible minorité et qu'ils protestent continuellement contre les penchants et les tendances dominants au sein de leur peuple. Il n'y a donc pas l'ombre d'une contradiction entre l'universalisme prétendu des prophètes contemporains d'Ézéchias ou de Josias et l'échec des réformes tentées par ces rois. L'échec provient tout naturellement de la résistance qu'opposa la grande majorité du peuple aux idées des prophètes, adoptées jusqu'à un certain point par Ézéchias et par Josias, introduites par eux dans la vie pratique nationale, mais très mal soutenues par l'adhésion des multitudes.

Il serait inutile de s'appesantir sur ce point. *Negamus majorem*, dirons-nous à M. Vernes. Il est tout simplement faux que les écrivains prophétiques « se préoccupent constamment de l'attitude de leurs compatriotes à l'égard des peuples voisins et leur assignent un rôle d'éducateurs moraux et religieux. » Dans les 18 chapitres d'Ézéchiel, il n'y a pas un mot de cela. Osée, Joel, Abdias, Nathan, Habakuk — je ne parle pas des prophètes postérieurs à l'exil — ne pensent pas une fois à assigner un tel rôle

1) « Nous qui les critiques qui prétendent que l'on amène très bien la prophétie vaticanaire aux temps d'Ézéchias ou de Josias, avouent que les prophètes de réformes juéiques, Jéias aussi ses rois, ont misérablement échoué. Comment modifier cela ? » (Note de M. Vernes.)

à leur peuple. Amos, d'un point de vue purement politique, parle de l'espoir que la tente abaisse de David se relèvera et qu'Israël dominera sur les rotes d'Edom et des autres peuples qui rendront botinage à Jahu comme à leur vainqueur (ix, 11, 12). Cela n'est nullement le langage d'un missionnaire ou d'un évangéliste. Et les autres prophètes? Chez eux nous trouvons sans doute quelques très rares passages où ils expriment la prévision que les peuples étrangers ou tel peuple étranger déterminé reconnaîtront la souveraineté de Jahu et viendront l'adorer dans son temple à Jérusalem. C'est ce qu'on peut voir, par exemple, dans le premier Ésaie (Es. i, 24; viii, 7; xii, 18-22); dans Miché (iv, 1-3, parall. à Es. ii, 2-4), dans Sophonie (ii, 11; iii, 9) et dans Jérémie (iii, 17; iv, 2; xii, 15-17; xvi, 19-21). Mais de « propagande », mais de « rôle missionnaire », il n'y en a pas l'ombre. Il nous faut descendre jusqu'au second Ésaie (plus précisément aux auteurs d'Es. xl-xlii) pendant et après la captivité pour rencontrer l'idée que « le serviteur de Jahu », l'élite d'Israël, est destiné à devenir la « lumière des nations » (xli, 1, 4, 6; xlii, 6).

Que reste-t-il donc de cette « préoccupation constante » que M. Vernes attribue aux prophètes? Il en reste si loin que M. le professeur Stade regarde comme des interpolations postérieures les textes des prophètes antérieurs à l'exil qui parlent de la conversion future des païens, parce que, à son point de vue, ils ne sont point en harmonie avec leur constante manière de penser. En quoi j'estime qu'il a tort. Mais assurément cette opinion ne se serait pas formée dans l'esprit d'un critique d'une si grande valeur si le premier des « caractères généraux » des livres prophétiques selon M. Vernes était réel.

Et M. Vernes continue ainsi: « Nous indiquerons sans y insister les deux autres traits significatifs que nous avons eu vue. On voit que les écrivains prophétiques font constamment peser sur les Israélites la menace d'une effroyable catastrophe, d'un exil, d'une déportation, par lesquels la divinité irritée châtiara leurs trop nombreuses infidélités. Mais à ces sombres perspectives se rattache aussitôt une promesse de restauration glorieuse. Les

deux termes de la position et du pardon ne vont jamais l'un sans l'autre, en sorte qu'il est bien difficile de n'y pas voir la marque des temps du second temple; ou l'on aurait en effet la preuve que le châtement mérité n'avait été que la préface d'une rentrée en grâce. » (Art. cit., p. 72).

Mais que veut donc M. Vernes? Que les prophètes annoncent à leur peuple un exil sans retour? Quelle singulière prétention! Ils prédisaient un exil, une déportation. Rien d'étonnant, c'était le sort régulier des peuples vaincus de leur temps. Mais les prophètes sont de chauds patriotes et de fervents croyants. Comment auraient-ils pu s'imaginer que l'existence nationale d'Israël serait anéantie par l'Égypte, l'Assyrie ou le Chaldée? Et c'est évidemment à cela qu'eût abouti la déportation sans retour. Les prophètes croyaient pleinement au pouvoir absolu de leur Dieu, ils étaient absolument convaincus, tout pénétrés de l'idée que « Javé est le Dieu d'Israël, qu'Israël est le peuple de Javé »; ils croyaient de toute leur âme à la « fidélité » de leur Dieu, lors même qu'ils n'étaient pas encore arrivés au clair sentiment de l'unité divine. Et, pour répondre aux présomptions de M. Vernes, ils auraient dû enseigner que Javé rejetterait son peuple pour toujours, le rejetterait sans remission possible! J'affirme au contraire que pas un prophète de Javé n'a pu se figurer la déportation dont son peuple était menacé, comme l'étaient tous ses voisins (plusieurs avaient déjà dû la subir), autrement que comme un exil temporaire. De plus, il n'est pas difficile de s'apercevoir que leurs prédictions de l'exil sont réellement antérieures à l'événement. Car M. Vernes a raison de dire qu'ils prévoient une « restauration glorieuse. » Mais que se passa-t-il en réalité? Chacun sait qu'il n'en fut rien. Le rétablissement de l'existence nationale du peuple juif en 536 fut longtemps une amère déception. L'état de la petite colonie fut et demeura longtemps fort triste, Jérusalem fut rebâtie, comme il est dit au livre de Daniel (IX, 25), « en temps flétri. » Et M. Vernes prétendrait nous faire admettre que la promesse d'une « restauration glorieuse » a été mise dans la bouche des prophètes antérieurs à l'exil par des générations qui ne cessaient de gémir sous le poids d'une

réalité toute opposée ! Un petit nombre de familles se rattachant aux tribus de Juda, de Benjamin et de Lévi revinrent se fixer à Jérusalem ou dans sa banlieue, nous savons combien leur situation fut précaire, mesquine, tourmentée, et c'est de leur sein que seraient sortis ceux qui font prédire par les organes altitrés de Jahvé que les douze tribus reviendraient dans leur patrie et qu'elles y jouiront de toute la protection, de toutes les bénédictions de leur Dieu, qu'elles domineront sur tous leurs ennemis ! Je ne prolonge pas davantage l'exposé de cette inadmissible contradiction. L'argument proposé par M. Vernes à l'appui de sa thèse suffit pour la renverser.

3^e « En troisième lieu », nous dit-il encore, « les livres prophétiques flétrissent l'idolâtrie qu'ils reprochent aux Israélites en des termes si vagues, si peu précis, qu'on doit se demander s'ils ne développent pas un thème préconçu plutôt que d'écrire sous le coup des réalités. A quoi en ont-ils au juste ? Que reprochent-ils à la nation juive ? Est-ce d'adorer Jahvé, le Dieu national, dans des sanctuaires autres que celui de Jérusalem ? Est-ce d'adorer cette même divinité des ancêtres sous des formes matérielles ? Est-ce enfin d'offrir leurs hommages aux dieux de l'étranger et avec les rites de l'étranger, et alors quels sont ces dieux ? Voilà trois ordres de faits absolument différents. Il est singulier que les écrivains prophétiques les confondent et les brouillent, comme chacun pourra s'en convaincre par une lecture attentive. » (Art. cit., p. 72 suiv.).

Voilà encore, je ne sais m'exprimer plus doucement, une accusation d'une inexactitude criante. Les écrits prophétiques dont nous parlons s'étendent sur une période de deux siècles, et, si nous y joignons le second Esala, de deux siècles et demi. Il n'y a donc nullement lieu de s'étonner de ce qu'en réunissant leurs données on n'obtienne qu'un résultat assez incohérent. Mais aussi quelle singulière méthode ! Qui ne tiendra pas compte des grands changements survenus dans l'état religieux d'Israël pendant les 200 ou 250 ans dont il s'agit ? M. Vernes met tout en un tas et se plaint de la confusion et de l'obscurité de son tas ! Disons plus. Même à son point de vue, ses plaintes ne sont guère

motivées. Des « trois ordres de faits absolument différents » qu'il énumère, le premier, « celui qui concerne la centralisation du culte à Jérusalem, » évanouit au premier examen. A la question de savoir si les prophètes antérieurs à la captivité reprochent à leurs contemporains d'adorer Jahvé dans d'autres sanctuaires que celui de Jérusalem, il faut répondre simplement : Non. Par on ne le fait. Dans toute la prophétie antérieure à l'exil il n'y a qu'un seul passage où l'on puisse trouver une condamnation indirecte des « hauts lieux, » c'est la question de Michée (I, 2) : « Quelle est la transgression de Jacob? N'est-ce pas Samarie? Et quels sont les hauts lieux de Juda? N'est-ce pas Jérusalem? » Or, dans ce passage, en vertu du contexte et d'après les LXX, c'est « quel est le péché de Juda » qu'il faudrait lire. Il ne reste donc plus que deux ordres de faits pour inquiéter M. Vernes. Ces deux ordres de faits seraient-ils absolument différents? Il est au contraire très naturel que le culte de Jahvé sous une forme visible quelconque, par exemple sous la forme du Taureau d'or, ait marché de pair avec celui de dieux étrangers, de sorte que les prophètes aient toutes sortes de raisons pour reprocher à leurs contemporains les deux genres de transgression. Cela suffit-il pour les accuser de « les confondre et de les brouiller? » Enfin, à la question : Quels sont donc ces dieux étrangers? tous ceux qui ont étudié l'Ancien Testament, à la seule condition de savoir au préalable de quel prophète il s'agit, répondront aisément. Je n'affirmerai pas que la réponse sera toujours complète et précise. Les prophètes parlaient à leurs contemporains de choses qui leur étaient familières et par conséquent s'étendaient souvent moins à leur sujet que nous ne le désirerions aujourd'hui. De plus, toutes les formes de l'idolâtrie étaient à leurs yeux également impies, parce que toutes sans distinction revenaient à une apostasie à l'égard de Jahvé. Pour ces diverses raisons, il est rare qu'ils entrent dans des particularités. Mais en tous cas ce manque de clarté relativement à nous n'a rien de commun avec la confusion et l'embrouillement que M. Vernes leur reproche sans ombre de raison.

Il semblerait qu'avec ce triple argument, dont nous venons de

faire ressortir l'extrême faiblesse, notre auteur tient sa critique des livres prophétiques pour achevée. Ce n'est plus qu'en passant qu'il signale « la polémique mordante et inéquitable contre l'idolâtrie étrangère, où il semble que les écrivains prennent de simples représentations de la divinité pour la divinité elle-même et raillent les païens d'attribuer la vie et la force à un vulgaire morceau de bois ou de métal. » Cette polémique lui semble provenir « d'un rationalisme assez superficiel et dont on n'imagine pas qu'il soit ancien » (art. cit., p. 73). Voilà encore une de ces généralisations malheureuses dont l'auteur est prodigue. L'identification prétendue de l'image et de la divinité n'est pas un trait commun des « écrivains prophétiques », mais uniquement du fait du second Ésaïe et de l'auteur du fragment interpolé dans Jérémie X, 1-10. Imitation du précédent. À présent pourquoi cette polémique contre l'idolâtrie serait-elle le produit d'un rationalisme superficiel, n'est-ce qui nous échappe absolument. On comprend moins encore pourquoi ce rationalisme serait postérieur à l'exil. Qui donc nous empêche d'admettre qu'un prophète contemporain de la captivité, dans son rôle pour Jahvé, a imputé aux idolâtres en général une confusion dont certainement les moins cultivés parmi eux se rendaient coupables? Ne voyons-nous pas tous les jours ce genre de confusion s'opérer dans les couches obscures des populations adonnées au culte des images en dépit des distinctions plus raisonnables de leurs théologiens?

Ce que M. Vernes nous présente en preuve de la composition des livres prophétiques « vers 250 » est donc terriblement insignifiant et même en grande partie tout à fait faux. De deux choses l'une : ou il a réservé ses meilleurs arguments pour le livre qu'il prépare et nous a donné seulement jusqu'à présent de quoi nous faire perdre patience; ou son livre contiendra le développement des considérations déjà présentées. Dans ce dernier cas, son livre est jugé d'avance.

III

Ne l'oublions pas, les arguments destinés à soutenir le système de M. Vernes doivent être d'autant plus forts que ce système souffre lui-même plus d'objections. M. Vernes l'a jusqu'à un certain point senti. Avant d'en venir à reporter tout l'ensemble de la littérature prophétique à l'époque du second temple, il a tâché de voir s'il n'était pas possible de trouver un moyen terme. La supposition, par exemple, « d'une rédaction moderne faite sur des fragments anciens » se présentait d'elle-même. Mais, tout considéré, il lui a paru qu'elle prêtait le flanc à des objections plus graves que « l'hypothèse d'une composition libre ». Il fallait donc faire le pas décisif. Les livres prophétiques sont des *pseudopigraphes*. Les noms d'Ésaïe, de Jérémie, d'Ézéchiël, etc., sont « un artifice littéraire bien connu, dont les exemples abondent dans la littérature biblique » :

« Si l'on entre dans cet ordre d'idées », dit-il, « nous croyons que l'on peut se rendre compte assez aisément de la composition des livres prophétiques. Leurs auteurs, vivant au temps du second Temple, avaient sous les yeux les livres historiques (*Juges, Samuel, les Rois*) dont les rédacteurs mettaient constamment en scène des prophètes qui interviennent dans les événements politiques et distribuent au peuple l'avertissement, la menace, la promesse. De ces pages ils ont fait des livres. Esaié a vu se grouper sous son nom une série de morceaux dont le caractère absolument inauthentique est dû même établi sans contestation pour la plupart. Aux temps troublés de la catastrophe finale du royaume de Juda, on a placé un Jérémie dont les avertissements répétés se heurtent à l'indifférence et au parti pris de ses contemporains, et ainsi de suite. Ce sont là des créations qui témoignent d'une force de conception rare, mais qui s'expliquent quand on

en constate clairement la germe et les premiers essais dans les livres historiques » (art. cit. p. 73 suiv.).

« Se rendre compte assez aisément? » Cela dépend de ce qu'on entend par « aisé ». Je crois exprimer simplement ce que la plupart des lecteurs au courant de la question auront senti en déclarant que cette solution du problème entasse les difficultés les unes sur les autres, bien loin de les résoudre. Je n'en signaleai que les principales, n'ayant d'autre embarras que celui du choix.

Des assertions de M. Vernes on doit conclure que les livres prophétiques sont dans un rapport constant de dépendance vis à vis des livres historiques (*Juges, Samuel, Rois*). Pourtant il n'en est rien. Dans les livres historiques nous ne rencontrons qu'un seul prophète que nous retrouvons désigné comme auteur de l'un des livres prophétiques; c'est Ésaïe¹. En revanche, la liste des noms d'auteurs des livres prophétiques ne contient aucun de ces noms de Voyants qui jouent un rôle plus ou moins marqué dans les livres historiques. On n'y voit figurer ni Samuel, ni Nathan, Gad, Abia, Semaja, Élie, Élisée, ni la prophétesse Huldä. Voilà déjà une difficulté qui n'est pas mince. D'où viennent donc les noms des écrivains prophétiques? Pourquoi les compositeurs des livres postérieurs à l'exil ont-ils négligé les noms les plus remarquables que leur offrit la tradition? Dirait-on que les prophéties écrites sont autant d'imitations des discours mis par les livres historiques dans la bouche des prophètes? Pas du tout. Il est vrai que le message d'Ésaïe à Ézéchiä (II *Rois* xix, 20-34) n'est pas déplacé dans le livre de ses prophéties (comp. *Es.* xxxvii, 21 suiv.), et que la réponse de Huldä aux envoyés de Josias (II *Rois* xxi, 15-20) présente quelques analogies avec les discours menaçants de Jérémie, son contemporain. Mais, pour tout le reste, il saute aux yeux qu'une différence tranchée distingue les prophéties écrites des paroles rapportées par les livres historiques. Ce n'est pas un sujet sur lequel nous devons

¹ Jean ben Amittai, nommé II *Rois* xix, 25, est aussi nommé le père du livre de Jonas, mais en l'écrit lui-même n'est pas un « écrit prophétique » dans le sens des livres dont nous parlons ici et de maintenant.

nous étendue en ce moment¹. Je dois pourtant relever un point essentiel.

Dans les livres historiques nous trouvons des prédictions que la suite du récit nous montre entièrement réalisées. Au contraire, les livres prophétiques nous présentent toute une série de menaces et de promesses qui n'ont jamais été accomplies. Et, s'il faut s'en rapporter à M. Vernes, les premières sont les modèles; les secondes, les imitations. *Credidit Indignum Apollo!*

A quel re-connaît-on un livre prophétique pseudépigraphal dans la pseudonymie littéraire d'Israël? Ce n'est pas la matière de supposition, c'est matière de fait. Dans le livre de Daniel nous avons sous les yeux un spécimen de la catégorie en question. Son caractère pseudépigraphique se révèle immédiatement dans le fait visible qu'il a été composé en vue et à l'intention de ses contemporains, et que ces contemporains vivaient plusieurs siècles après le Daniel historique. Mais comment appliquer ce principe d'une si parfaite évidence à *Isaïe, Jérémie* et aux autres livres prophétiques? S'ils ont été écrits après l'exil, ils sont pour les sept huitièmes de leur contenu, pour ne pas dire plus, absolument sans fait. Le lecteur postérieur à l'exil n'en peut rien tirer, rien apprendre, qui soit d'une application directe aux circonstances dans lesquelles il se trouve. A-t-on jamais conçu composition libre plus étrange? Prenons le premier rang de ces prophètes qui sont assignés par le prétendu compositeur libre à une époque antérieure à la captivité et liemo-le en nous mettant au point de vue hypothétique de M. Vernes. Je doute qu'on y comprenne la moindre chose. Retenons, par exemple, le livre d'Amos pour commencer par le plus ancien. Que nous parlions du 8^e ou même des 10^e et 11^e siècles avant notre ère, nous sommes transportés dans un autre monde. Les deux royaumes

1) On peut consulter dans mon livre intitulé : *Les Prophètes et la Prophecy en Israël* le chapitre qui traite des *Prophètes et de la Prophecy dans les siècles historiques et l'ère. Past.* (T. II, 105-128; comp. 129-150) et, pour la distinction du point de vue religieux des prophètes et des auteurs des livres historiques, comp. T. II. Chateaub., *Le Génie dans le 18^e s.*, Leide. 1880, t. I, ch. 1, § 10.

d'Israël et de Juda coexistaient encore. Les voisins d'Israël sont menacés de rudes châtiments en punition des violences qu'ils ont exercées sur le peuple de Jahvé ou même les uns contre les autres (ch. i, 10). De sévères reproches sont adressés aux grands d'Israël parce qu'ils ont opprimé et épuisé leurs frères pauvres. Il est question de mauvaises choses qui se commettent à Dan et à Bèthel, à Gilgal et à Beerséba. Un fragment, plein de vie, tout vibrant de réalité palpable et vivante, raconte la dispute d'Amon et d'Amaria, le prêtre du sanctuaire royal de Bèthel, qui a demandé compte au prophète de ses menaces contre le royaume d'Israël et son roi Jacoboum II. Le prophète répond en maintenant son droit d'annoncer la parole de Jahvé, et sa réponse est d'une tonitruante vigueur (ch. vi, 10-17). Que signifie tout cela si tout cela est forgé et rédigé dans la période postérieure à l'exil? — Ou bien, prenons le Rive du Nahum. A quel titre, de grâce, cette étrange description de l'aviolée de Ninive, des violences d'Assur, de la ruine de la fière capitale et de la joie des peuples qu'elle avait opprimés? Il n'en reste, s'il faut adopter le système de M. Vernes, qu'un exercice spirituel, sans aucune actualité et sans la moindre application aux contemporains du prétendu compositeur.

Je ne pourrais pas, je devrais citer presque tout le recueil des prophètes pour aboutir à la même conclusion. J'arrive à une autre difficulté. Depuis plus d'un siècle ce recueil est étudié en toute indépendance du point de vue critique. L'un des résultats de cette étude laborieuse a été de faire sentir la nécessité de répartir entre deux ou plusieurs auteurs certains livres que la tradition rapportait à un seul écrivain. Cette nécessité s'applique notamment aux livres d'Isaïe et de Zacharie, et aussi, bien que dans une mesure moindre, à ceux de Jérémie et de Michée. Je ne pourrais pas un seul exemple de l'opération inverse. Personne, que je sache, n'a eu l'idée de rapporter à un seul auteur deux livres prophétiques pour des raisons tirées de leur contenu ou de leur forme. En d'autres termes, chaque division du même livre a son caractère individuel. Ce qui les distingue, ce n'est pas seulement la situation

historique supposée, c'est aussi le point du développement religieux, la prévision personnelle de l'avenir, le style et très particulièrement le vocabulaire. Quelle différence à ces divers égards entre *Eséchiel*, par exemple, d'un côté, *Osaï* et *Michée* de l'autre ! M. Vernes saura-t-il nous expliquer cela dans son hypothèse ? Il se verra forcé d'admettre qu'il y eut toute une fabrique de livres prophétiques « vers l'an 220 » et que les auteurs de cette fabrique étaient des artistes de premier ordre. Car ce n'était pas une petite affaire au *iv^e* — voyons même au *iii^e* — et au *v^e* siècle avant notre ère, — quand l'hébreu était déjà sur le chemin de la dégénérescence et la connaissance de l'antiquité hébraïque très limitée, que de se transporter en idée au *viii^e* ou au *vii^e* siècle pour composer des livres tels que ceux d'*Amos* et d'*Osaï*, de *Saïmon* et de *Jérémie*. En me plaçant au point de vue de M. Vernes lui-même, je devrais dire carrément : c'est impossible ! « Les *vi^e* et *v^e* siècles avant notre ère, » dit-il, « (en gros de 600 à 400 av. J.-C.) sont pour le judaïsme une époque de bouleversement, de trouble, de reconstitution pénible.... Ils sont une sorte de fossé profond entre l'ancien israélitisme, royaume politique muni de toute la variété de ses organes, et le nouveau judaïsme, espèce de communauté ou de confession religieuse » (art. cit., p. 39).

Et pourtant les artistes requis par l'hypothèse, sortis de ce judaïsme troublé, ont osé et osent par-dessus ce « fossé profond » et à composer des morceaux prophétiques, tels que, par exemple, *Eséchiel* *v*, ou *xix*, ou *xxii*, 12-25, ou encore *xxvii*-*xxxi* !

Je n'insiste pas davantage. Je signale seulement en passant le désaccord complet qui existe entre ce que nous savons du judaïsme au *iii^e* siècle avant notre ère et la rôle que lui attribue M. Vernes. Je dois cependant attirer l'attention sur un point.

Les livres prophétiques renferment bon nombre de détails historiques qui ne peuvent avoir été empruntés aux livres historiques, *Juges*, *Saïmon*, *Rois*, etc. L'exactitude de ces détails a trouvé sa complète confirmation en dehors de l'Ancien Testament. Rien de plus naturel quand on admet que les prophé-

lées remonteraient aux temps qu'elles supposent. Mais si, comme le veut le nouveau système, elles ont été composées trois ou quatre siècles plus tard, alors cette confirmation de leurs détails historiques devient un vrai miracle. Laisant de côté beaucoup de ces particularités historiques, je me borne à quelques faits qui parlent assez haut.

En tête du ch. II d'Esai, nous lisons : « Sargon, le roi d'Assur. » Jusqu'à ces dernières temps personne ne savait qui était ce Sargon. Son nom ne se trouvait chez aucun historien connu. Aujourd'hui Sargon, père de Sardanapal, est entré, grâce à l'assyriologie, dans la lumière de l'histoire. D'après Esai, son lieutenant Tutar assiégea et prit Assur : dans une des inscriptions de Sargon nous retrouvons un rapport explicite de ce fait d'armes¹.

Après avoir annoncé la ruine de Ninive, le prophète Nahum s'attache à réfuter l'objection que l'on pouvait tirer de la puissance formidable de cette ville, et il en appelle au sort de Nô-Amôn (Thèbes) dans la Haute-Égypte, ch. in, 8-19 : « Vaux-tu même que Nô-Amôn, assise sur les Nils, entourée d'eau, qui avait une mur pour fosse et un lac pour muraille ? L'Éthiopien était sa force, les Égyptiens étaient innombrables, les Libyens et les Nubiens marchaient à son secours. Elle aussi s'en est allée captive ou exil ; ses enfants aussi ont été écrasés au coin des rues ; on a tiré ses nobles au sort et tous ses grands ont été chargés de fers. » De nouveau, ce sont les monuments assyriens, et ces monuments seuls, qui nous expliquent cette argumentation du prophète, Assurbanipal, fils et successeur d'Ésar-Haddon, l'empara de Thèbes, probablement l'an 660 av. J.-C., et mit à exil une grande partie de ses habitants. Nahum doit avoir écrit peu de temps après cet événement dont la trace s'est perdue dans les histoires égyptiennes².

Le prophète Ézéchiel dans une prophétie de la vingt-septième année de son exil 570 av. J.-C. au ch. xiii, 17-21, promet à Nahu-

¹ Comp. notamment Schröder, *Die Keilschriften und ihre A.* T. I, 24 col. p. 234 ss.

² Schröder, *ibid.* p. 457-458.

cadrez et à son armée au démantèlement du mur qu'ils avaient espéré faire en s'emparant de Tyr et de ses richesses. Il leur ouvre la perspective de la conquête de l'Égypte. La supposition dont il part, savoir que Tyr n'avait pas été pillée par les troupes du roi babylonien, est complètement confirmée par l'ensemble des renseignements fournis par les historiens de l'antiquité, qui parlent bien d'un siège de Tyr ayant duré treize ans, mais ne disent pas que cette ville fut prise. D'après Eséchiel ce siège était fini en l'an 570 avant notre ère. D'autre part, il n'a pu commencer qu'après l'an 586, l'année de la chute de Jérusalem. La donnée chronologique d'Eséchiel est donc très exacte et d'une précision inattaquable¹.

À ceux qui seraient disposés à n'attribuer qu'une faible valeur à de pareilles coïncidences, nous demanderons seulement de prendre la peine d'en rapprocher les données du livre pseudéprophétique de Daniel. Toutes les fois que son auteur remonte vers le passé, il entasse les anachronismes. Où sont les fautes analogues des hommes qui, selon M. Vernes, nous d'un siècle plus tôt, ont forgé les livres prophétiques? Le fait qu'ils n'en ont pas commis est à son point de vue une anguste absolue et inverse d'autant toute sa théorie.

IV

Même en admettant que ma réfutation soit reconnue bien fondée, M. Vernes ne se tiendrait pas encore pour satisfait. Expulsé de ses défenses extérieures, il se retrancherait dans le corps de la place, dans cette « méthode plus sévère » qu'il faut dans son opinion suivre pour étudier les « questions de littérature hébraïque ». Je ne pense pourtant pas qu'il puisse s'y tenir longtemps. Le

1) Cinq, entre autres Simeon, *Eséchiel*, pp. 164 et suit.

aut pour ainsi dire : « Nous examinons l'arbre à son fruit » est applicable aussi aux méthodes. Examinons celle dans laquelle attend de si bonnais résultats.

Ce que M. Vrieze nous a donné de ses idées sur la méthode dans un *Leçon d'ouverture* et dans cette *Revue* peut se résumer dans les lignes qui suivent : « Nous cherchons la certitude. Pour l'obtenir, il nous faut avant tout un point de départ fixe et incontestable. M. Kappeler, dans son ouvrage sur *La Religion d'Israël*, avait pris dans le temps pour point de départ le prophétisme du *xix^e* siècle. L'idée était bonne, mais le choix de ce point de départ semblait à désirer, car l'authenticité de la littérature prophétique qu'on veut faire remonter à ce *xix^e* siècle est très contestable. La seule chose incontestable est uniquement le fait que les Juifs vers 430 ou 200 avant notre ère étaient en possession de leur Bible, sinon tout entière, du moins avec ses parties constitutives les plus essentielles, la Loi, les vieux livres historiques (*Juges*, *Samuel*, *Rois*), les livres prophétiques et quelques-uns des Hagiographes. Quand ces livres ont-ils été écrits? Jusqu'à présent les critiques, pour répondre à la question, consultaient d'abord la tradition sur leurs auteurs et sur leur âge. Souvent ils se virent forcés de s'en écarter. Toutefois leur tendance en général était de s'en écarter le moins possible. Ils attribuaient aux livres de l'Ancien Testament « la date la plus antique. » Voilà leur faute. S'ils étaient partis de l'an 200, ils seraient arrivés certainement à d'autres résultats. La préservation d'écrits antérieurs à l'exil pendant les deux siècles qui séparent le judaïsme de l'israélisme est sans doute abstractionnément possible, mais elle n'est pas vraisemblable en soi. Nous ne pourrions donc admettre cette supposition que « si elle était absolument démontrée que les différentes parties de l'Ancien Testament ne pouvaient pas avoir été écrites à l'époque du second temple. Mais c'est ce qui n'est nullement démontré. La « date la plus moderne » nous paraît ne devoir soulever aucune objection fondée, et nous savons déjà que rien ne « oppose » ce qu'on assigne à ces livres des dates intermédiaires entre 400 et 200. Pour mieux préciser, on pourra faire usage des recherches des critiques relativement à l'âge plus ou moins reculé

des livres dont il s'agit, mais il importe de veiller à des dilatactions excessives en fragments d'origines et d'âges différents. C'est au excès dont les dits critiques se sont rendus souvent coupables. C'est ainsi qu'on arrivera à dater avec vraisemblance les quatre groupes principaux déjà indiqués, la Loi, les Livres historiques, les Prophètes et les principaux Hagiographes. »

Telle est la méthode présentée par M. Vernes. Je n'hésite pas à m'inscrire en faux contre elle. Pour ce qui me concerne personnellement, je nie formellement que ma tendance ait été de préférer d'avance la « date la plus ancienne. » Mais je puis parler aussi au nom de mes honorables collaborateurs de l'école dite critique mais bien qu'en mon propre nom.

La tradition telle qu'elle « est fixée » dans les titres donnés aux divers livres du recueil biblique, n'a jamais été l'objet de notre mépris; ce qui, d'ailleurs, eût été une sottise. Mais nous n'avons pas plus cherché à la défendre à tort et à travers qu'à essayer d'en « sauver » ce qui pouvait être sauté, et il faut ne pas nous connaître ou nous avoir lus avec un singulier préjugé pour s'imaginer que nous étions retenus par le seul respect timoré de la tradition qui nous influençait dans nos jugements. Les livres, objets de nos recherches, ont été placés aux époques les plus vraisemblables, quand ce n'était pas à celles qui s'imposaient à l'exclusion de toute autre. Jamais on ne s'est laissé déterminer par le plus ou moins d'écart que ces fixations présentaient avec la tradition.

M. Vernes présente les choses comme si l'école critique s'était attachée uniquement ou principalement à ce qu'il nomme « la critique interne, » c'est-à-dire à la détermination des rapports des livres entre eux et de leur succession chronologique basée sur ces rapports. Cette manière de caractériser ses travaux est de tous points inexacte. La critique interne et la critique externe ont toujours marché de front; si des erreurs ont été commises et qu'on nous les signale, nous sommes tout prêts à les corriger. Mais la méthode elle-même, celle qui d'ailleurs peut se fonder de l'assentiment général, n'a aucun besoin d'être remplacée par une autre.

Pourrait et pour notre instruction, suivons M. Vernes sur le chemin qu'il recommande. Le point de départ qu'il propose est certainement un point fixe. Nous ne pouvons oublier que nous avons reçu l'Ancien Testament des mains du judaïsme. Ce sont les scribes de Jérusalem qui nous ont transmis la littérature sacrée de leur peuple. Il demeure donc très possible qu'à très beaux intentions, croyant honorer Dieu et édifier leurs contemporains, ils aient remanié ou amplifié leurs livres sacrés. L'ont-ils fait ? Et s'ils l'ont fait, dans quelle mesure ? Voilà ce que nous devons tâcher de savoir si nous partons avec M. Vernes de « la date la plus moderne. »

Soulement, je demande que la méthode soit appliquée strictement et rigoureusement. Si M. Vernes l'avait appliquée de cette manière, il n'aurait pas eu besoin de proclamer l'avènement d'une ère nouvelle de la critique de l'Ancien Testament. S'il arrive à des résultats abasourdisants, c'est parce qu'il applique de travers et arbitrairement sa propre méthode.

En premier lieu, il se laisse dominer dans cette application par son préjugé « Josué profond, » par cet « interregne de deux siècles » dont il a été déjà question. L'un et l'autre n'existent que dans son imagination. Affirmer que l'intervalle de 200 ans — répondons bien en chiffre — « paraît dans son ensemble souverainement impropre à un travail théologique, législatif ou littéraire de quelque ampleur » (ou bien que « les courtes misères à la captivité de Babel ont eu du cours de singulières chances de destruction pendant ces deux siècles »), — voilà des généralités vagues dont on devrait s'interdire l'usage dans un travail critique. Une partie considérable du peuple juif a passé 50 ans sur ces 200 en Babylonie. Mais la même ville avait conservé une certaine existence nationale, elle avait son organisation et son unité. Elle vivait avec intensité de sa tradition, de son passé. Preuve en soit le retour au pays des vieux pères en 536 et, 80 ans plus tard, l'entreprise d'une nouvelle réintégration sous Esdras. Pendant le reste des deux cents ans, le peuple juif se reconstitua

1) *Revue internationale de l'Enseignement*, 1888; *Leçon d'ouverture*, p. 16.

en Judée et, précisément à cause de son petit nombre, se concentra plus qu'jamais autour de Jérusalem et de son temple. Il est vrai que ce fut « une reconstruction lente et laborieuse » : cette restauration ne manqua ni de « troubles », ni « d'alarmes ». Mais est-ce là le caractère de ces deux siècles à l'exclusion des autres ? En fut-il autrement, la situation ne fut-elle pas même pire entre de l'an 400 à l'an 200 avant notre ère ? Disons mieux. Sans parler d'Esdras et du second Esraïe, nous possédons deux documents prophétiques remontant précisément à ces deux siècles, le petit livre de Haggée et les huit premiers chapitres de Zacharie¹. M. Vernes ne nous dit pas ce qu'il en pense. Il traite les choses en grand et ne se soucie pas des détails. Autrement il aurait valu la peine de nous dire si la mention répétée de Zorobabel et de Joasé, celle de la reconstruction du temple sont aussi des compositions libres écrites deux siècles plus tard². S'il reconnaît, et je ne puis croire qu'il ne le reconnaîtra pas, que ces fragments portent l'empreinte de la réalité contemporaine, ne doit-il pas tenir compte de ces données ? En particulier Zacharie, avec ses appels aux anciens prophètes³, n'est-il pas un témoin de première valeur⁴ ? Et que penser des fragments des *memoirs* d'Esdras et de Néhémie dans les livres qui portent leur nom ? Le fait est que les chances de la préservation et de la transmission des livres antérieurs à l'exil n'étaient pas si mauvaises dans le siècle ou plutôt de tels hommes. De cette confusion générale, de ce déluge qui aurait tout englouti, il n'y a pas la moindre trace dans leurs écrits. En un mot, le « fossé profond » n'est qu'une chimère et n'a pas le moindre rôle à jouer si l'on applique la nouvelle méthode consciencieusement.

Mon second grief contre la manière dont M. Vernes opère se fonde sur l'étrange facilité avec laquelle il s' imagine avoir expliqué l'origine des diverses parties de l'Ancien Testament. Il les

1) Comp. Haggée, i, 11-14, 1-15 ou 16ème; ii, 2-14 ou 15ème, 11-16 17ème; Zacharie i, 1, 7; vi, 1. Les deux prophètes fixent leurs dates d'après les années de règne de Darius fils d'Hystaspès.

2) Haggée, i, 1-9, (2, 14); ii, 7, 8, 21-24; Zach. iii, 9, 17, 6 18ème; vi, 11.

3) x, 3-6; vi, 7, 12; comp. iii, 6; vi, 12 et iii, 10.

luge très étendue entre l'an 400 et l'an 200 av. J.-C. Quelle idée se fait-il donc de cette période? Il me semble que, dans l'exposé préliminaire de son système, il aurait dû acquiescer tout au moins les traits caractéristiques d'une période aussi éminemment productive. Nous apprenons d'une part, que « les travaux théologiques, législatifs ou littéraires de quelque ampleur réellement avant tout la sécurité matérielle, la présence des premiers éléments d'un ordre social », et d'autre part, que, « de 400 à 200 les conditions favorables à un travail accompli par des corporations savautes, par ceux que la tradition désigne sous l'étiquette de la *Grande Synagogue*, se trouvant très heureusement réalisées »¹. On m'accordera que M. Vernes se contente à bon marché quand il s'agit de trouver une « date moderne » aux livres de l'Ancien Testament. Assurément « les premiers éléments d'un ordre social » ne firent pas défaut entre l'an 400 et l'an 200, mais ils existèrent aussi de l'an 600 à l'an 400 et même auparavant. D'ailleurs, n'oublions pas la belle succession de troubles qui agiteront précisément les iv^e et iv^e siècles avant notre ère. Les dernières années de la domination perse furent désastreuses pour la Palestine. Puis vint la conquête du pays par Alexandre-le-Grand. Enfin éclata la rivalité des Lagides et des Séleucides se disputant la terre juive, et ce conflit dura pendant toute une grande partie du iv^e siècle. Il serait difficile de trouver une époque plus agitée dans toute l'histoire du peuple juif. Et quelle fut alors la vie religieuse du peuple juif? N'était-il pas absolument nécessaire de nous éclairer sur ce point? On nous parle de « corporations savautes ». En soit-on la moindre chose? En ce que nous savons de la situation religieuse ou ce que nous en pouvons présumer concorde-t-il avec « les créations témoignant d'une rare force de conception », comme celles que M. Vernes endorse à ses savautes? — En d'autres termes, quand on veut expliquer l'origine de l'Ancien Testament, il faut nous offrir quelque chose de plus que la mention vague de deux siècles au cours desquels

¹ *Revue internationale de l'Enseignement*, 1888 : p. 15 de la *Leçon d'ouverture*.

les livres qui le composent auraient pu être écrits. Il faut montrer qu'aucun la situation intellectuelle et morale favorisait la formation d'une littérature aussi originale et d'un caractère aussi particulier que celle que jusqu'à présent on s'accordait à faire remonter jusqu'aux temps du vieux Israël.

Je passe à une troisième exigence fort légitime, que M. Vernes semble avoir négligée à dessein. Nous avons vu qu'au lieu de traiter les livres prophétiques en les prenant l'un après l'autre et chacune de leurs parties constitutives séparément, il les réunit en un seul bloc. Cela ne saurait aller tout seul. C'est de la même manière qu'il traite les livres historiques; sans distinguer leurs parties très hétérogènes; qu'il les dit composées ensemble vers 300 et qu'il réunit en un seul tout, sous le nom de *Proto-Hexateuque*, les fragments jéhovistes et les fragments deutéronomiques de l'Hexateuque actuel. Le *Proto-Hexateuque* aurait été rédigé vers 350. Les pages que M. Vernes consacre à la justification de son procédé font, je dois l'avouer, une impression pénible. Si elles avaient été écrites par un publiciste étranger lui-même aux questions de cet ordre, et mis simplement au courant des résultats que l'école critique se flâte d'avoir obtenus, je n'en serais pas surpris. Je trouve même très naturel qu'un tel homme retire des travaux de cette école le sentiment d'une analyse trop subtile et exagérée, qu'il se perde dans les lettres et dans les chiffres dont elle se sert pour désigner plus brièvement les divers documents et leurs redactions, qu'il se croie même autorisé à railler des labeurs qui lui semblent affectés et arbitraires. Mais M. Vernes est un homme du métier et l'on attendait mieux de lui. En ce qui concerne l'Hexateuque, il nous propose d'abord une couple de remarques dont le résultat doit être que la distinction entre les morceaux antédéutéronomiques et deutéronomiques n'a pas de base solide. Après quoi il expose un tableau fortiment coloré du nombre et de la différence des documents que l'on croit pouvoir retrouver dans les morceaux antédéutéronomiques. Alors il se demande : « En bonne vérité, tout cela est-il prouvé ? Et qui donc

fixera la part qui revient à chacun de ces neuf auteurs ou rédacteurs? — C'est ce que nous avons tâché de faire au prix d'un pénible travail, diront modestement les critiques. — C'est comme s'ils ne disaient rien, et arrive vaine la proposition de simplifier considérablement la critique de l'Hexaèque ou se bornant à distinguer seulement deux principaux groupes : 1° le document jéhoviste-deutéronomique; 2° les parties johannes-sacerdotales. On reconnaît de moins que le premier groupe porte la trace d'une collaboration de plumes diverses, mais on affirme en même temps que ces collaborateurs peuvent être facilement réunis en un tout, ramené à une seule et même école. C'est un même jugement qui est porté sur les livres historiques réunis en bloc. Franchement, est-on libre de se tirer d'embarras d'une façon aussi cavallière? Pendant que j'écris ces lignes, je reçois la seconde édition du livre de M. Wellhausen : *Die Composition der Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*¹. Assurément on peut se boucher les yeux devant ce travail et d'autres écrits provenant de la même école; on peut, avec M. Vernes, « se refuser absolument à reconnaître au delà de l'œuvre qui vient d'être défilée « la rédaction du document jéhoviste-deutéronomique » et à reconstituer les éléments entrés dans cette composition ». Mais, je le demande encore une fois, n'a-t-on le droit? En parlant ainsi, n'aliène-t-on pas la prétention d'avoir aussi vu le chapitre? M. Wellhausen nous montre dans la Loi comme dans les livres historiques des morceaux qui, non seulement sont indépendants du Deutéronome, mais qui, de plus, en sont séparés par un intervalle de temps considérable. La justesse de sa critique frappera tous ceux qui prendront la peine de l'étudier patiemment. On pourra l'améliorer en détail et la compléter, mais je doute qu'on la récite dans son ensemble. Celui qui ne l'estime même pas et qui, dans l'ardeur qu'il met à simplifier les choses, « se refuse absolument » à entrer dans la voie suivie par M. Wellhausen, retourne à un point de vue dépassé et doit abandonner toute prétention de se passer en réformateur.

1; Berlin, G. Reiser, 1883.

Toute réforme digna de son nom admet les vérités acquises pour les développer et ne pas les ignorer.

Je me résume. J'admets, si l'on veut, que l'on parte de l'an 200 pour assigner aux livres de l'Ancien Testament la « date la plus moderne » qui puisse être celle de leur rédaction. Mais si, pourtant de là, on rencontre des livres ou des parties de livres qui ne sont pas évidemment de date aussi récente, par exemple, des données historiques dont la nature est de telle sorte qu'elles doivent remonter à des siècles plus reculés, je prétends qu'il faut le reconnaître avec toutes les conséquences légitimes qui en découlent. C'est bien la position dans laquelle M. Vernes se trouve placé, mais il se dérobe aux obligations qu'elle lui impose. Voici, par exemple, ce qu'il fait observer à l'égard des livres historiques (art. cit. p. 57) : « La chronologie israélite de David à Sédécias, dont les quelques synchronismes de l'histoire profane aujourd'hui établis confirment les cadres généraux, a dû être empruntée à des documents écrits; d'autre part, à partir de Salomon, les écrivains nous renvoient à une *Chronique* des anciens royaumes dont nous n'avons aucun motif de contester l'existence, mais dont la date de rédaction nous est inconnue et dont, tout particulièrement, nous sommes hors d'état d'assurer que des portions, écrites avant la captivité, seraient à retrouver intactes dans le texte traditionnel. » — Les concessions qu'on nous fait là sont minces. On pourrait parler d'autre chose que de chronologie. Indépendamment de l'Ancien Testament nous connaissons, entre autres, le roi d'Égypte Sisak (I *Rois* xiv, 25), le roi de Moab Méza (II *Rois* ii, 1), la prise de Samarie (II *Rois* xvii, 6), la livraison du trésor d'Ézéchiàs à Sancherib (II *Rois* xxi, 14-16), Merodach-Baladan (II *Rois* xx, 12), Necho (II *Rois* xxiii, 29) etc. En ce qui concerne ces personnages et ces événements, les renseignements de l'Ancien Testament sont confirmés autant qu'on pouvait s'y attendre. Ils procèdent d'une tradition généralement digne de foi et remuant assez haut. Qu'en faut-il conclure? M. Vernes le reconnaît : « Les rédacteurs des livres des *Juges*, de *Samuel*, des *Rois*, ont travaillé sur des sources écrites. » Donc nous devons en inférer que les sources écrites

existaient encore » vers 300 ». Elles avaient donc franchi le « lacsé préhail ». Mais pourquoi l'auraient-elles franchi seules ? Pourquoi ne l'auraient-elles pas franchi de compagnie avec d'autres documents, des écrits prophétiques, par exemple, qui certainement aux yeux de nombreux Israélites pieux avaient tout autant de valeur que la Chronique des anciens royaumes et pouvaient tout aussi bien échapper aux chances de destruction ? Pourquoi, lorsqu'il arrive aux écrits prophétiques, M. Verneux ne se souvient-il plus de cette vraisemblance ? — En second lieu nous maintenons que les rédacteurs des livres historiques ont dû s'enquêter à leurs sources autre chose que quelques chiffres et quelques noms. Il serait absurde de supposer qu'ils n'en ont tiré qu'un cadre pour le remplir ensuite d'un contenu de leur propre invention. C'est encore ce que reconnaît M. Verneux. Mais il se retranche derrière l'impossibilité de distinguer avec certitude les éléments antérieurs à l'exil. Accordons au instant cette impossibilité, le fait pur et simple de l'existence de ces parties anciennes n'en est pas moins mortel pour un système qui ramène le tout à l'époque du second temple. Mais je nie cette impossibilité. *Ad eum ad puer pueri concludam.* Les parties antérieures à l'exil, les parties antérieures au *Deuteronomio* sont désignées avec toute la vraisemblance qu'on peut obtenir dans ce genre d'études. Si M. Verneux — se refuse absolument — à collaborer à l'analyse qui, seule, peut répandre de la lumière sur cette catégorie de questions, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même des conclusions inacceptables auxquelles il arrive. La *doctrina ignorantia* est chose excellente, mais à la condition qu'elle ne serve pas de manteau au patil pris. Et, en vérité, ce n'est pas autre chose si nous sommes réduits à émettre une semblable pensée. Quand nous voyons comment notre auteur repousse tout essai de remonter aux temps antérieurs à l'exil ; comment, lorsqu'il devrait se résigner à des conclusions qui lui déplaisent, il pose d'impossibles exigences, réglant une certitude mathématique, lui qui, ailleurs, se contente à si bon marché, quand nous le voyons, dans un paragraphe séparé¹, pour les raisons les plus insigni-

1) *Ibid.*, III, pp. 46-71.

fiances, reléguer dans les temps postérieurs à l'exil les morceaux poétiques rencontrés dans la Lul et dans les livres historiques; par exemple, Gen. xix (*Bénédiction de Jacob*) et Juges, v (*Chant de Débora*) — alors nous désespérons, pour le moment du moins, de le voir appliquer comme il faut sa propre méthode. S'il peut se décider à l'employer avec rigueur et impartialité, à laisser parler les faits en faisant le même droit aux affirmations qu'ils contiennent qu'aux négations qu'ils imposent ou tolèrent, je ne vois pas qu'il y ait le moindre chose à lui reprocher dans sa méthode. Mais si elle devait servir simplement à faire surgir, comme d'une boîte à surprises, des conclusions nouvelles et stupéfiantes, elle entraverait fatalement toute étude féconde et sérieuse de l'Ancien Testament.

Leide

A. REXUS

RELIGION ROMAINE¹

[1888]

On s'amusé quelquefois à dresser le tableau des merveilles dont la cité éternelle aura le spectacle; ce ne sera peut-être pas une des moins étonnantes que la reconstitution exacte du plan de la Rome antique. Mais, pour que l'impression que nos descendants en retireront soit toute sa force, il faudrait qu'elle fût certaine. En réalité, ils y auront été préparés par les découvertes successives de plusieurs générations de savants et par les améliorations introduites au fur et à mesure dans les ouvrages de second main. Les docteurs qui feront leurs classes dans cent ans pourront, grâce aux progrès de l'archéologie, suivre pas à pas les hommes illustres de l'histoire romaine dans les rues de la ville éternelle; parmi eux, combien peu se douteront que nos plus grands écrivains, ceux qui ont le plus étudié l'antiquité et qui l'ont le mieux sentie, depuis Montaigne jusqu'à Chateaubriand, eussent été si heureusement le pouvoir acquiesce si aisément des connaissances si précieuses!

En préparant pour l'avenir cette synthèse définitive, les archéologues qui explorent aujourd'hui le sol de Rome doivent éprouver des joies singulières. C'est à chaque instant un fait nouveau qui se révèle, une erreur qui se dissipe; c'est ici un monument

1) V. les périodiques suivants, publiés en 1888 : *Monat. Arch. Inst.* et *Arch. Inst.* romains; *Arch. Inst.* de Rome. — *Bulletin des commissions archéologiques romaines de Rome*. — *Mittheilungen des Kaiserlich Deutschen archäologischen Instituts, Römische Abteilung*.

dont les restes longtemps cherchés reparaissent à la lumière, la une inscription qui s'ajoute impudemment à une série incomplète; et peu à peu les découvertes s'enchaînent, se coordonnent, s'expliquent les unes par les autres. Il faut bien qu'il y ait un plaisir très-vif pour les savants de Rome à penser sans cesse plus avant ces conquêtes de l'histoire; car il y en a un autre à parcourir les pages, cependant si sobres de style, où ils les enrégimentent. Leur brigade est infatigable; on la retrouve partout où il se donne un coup de pioche, toujours prête à profiter des textes entrepris par l'édifice ou par les particuliers. Depuis seize ans qu'elle est organisée, elle n'a pas cessé de recueillir les monuments qui pouvaient être extraits de terre, d'assurer la conservation de ceux qu'il fallait laisser en place, de prendre les mesures et les croquis des constructions souterraines qui devaient être recouvertes. Tous les documents qu'elle amasse ainsi sont centralisés par son secrétaire général, M. Lanciani. Pour servir l'œuvre des Fox, des Nibby, des Casina avec une méthode et une sûreté de critique qui manquaient à ses prédécesseurs, il réunit peu à peu, quartier par quartier, les éléments d'un nouveau plan de la Rome antique. Lorsque ce travail d'ensemble aura paru, il ne dispensera peut-être pas le *xix^e* siècle de recherches ultérieures, il ne sera peut-être pas encore la merveille attendue; mais il marquera un progrès considérable sur ceux du même genre qui ont jusqu'ici excité la curiosité et la pitié des érudits. Qui sait même si nous n'aurons pas bientôt dans son entier le plan de Rome gravé sous Septime Sévère? On en possède déjà depuis longtemps d'importants fragments qui sont conservés au Musée du Capitole. Voici qu'on vient d'en retrouver de nouveaux, au nombre de quinze. Ils avaient été extraits avec les autres au *xiv^e* siècle, derrière l'église des saints Cosme et Damien, dans les ruines d'un monument du Forum, que l'on croit avoir été le *Templum Urbis*: à cette époque, ils furent tous transportés au Palais Farnèse; en 1732, le pape Benoît XIV voulut qu'on les placât au Capitole; mais il paraît que ses ordres furent exécutés avec négligence, quatorze restèrent au palais Farnèse, et même on les employa comme matériaux de construction dans un mur, où ils ont été

cachés à tous les regards jusqu'à l'année dernière, On les en a retirés par hasard, dans les démolitions que nécessitent les travaux exécutés sur les bords du Tibre. La commission municipale d'archéologie s'occupe de rassembler ensemble ces précieux débris, avant de les envoyer rejoindre les autres au Musée du Capitole. On annonce même qu'elle encourage par ses succès inattendus, elle entreprendra prochainement des fouilles derrière le Temple d'Ulysse, pour retrouver les parties qui lui manquent encore.

On se souvient peut-être qu'en 1887 elle avait retrouvé l'emplacement d'une des chapelles des Arées, mentionnées par Varron¹. Depuis cette découverte, il s'en est produit une autre qui n'est pas moins utile pour reconstituer les divisions établies autrefois dans la ville antique pour les besoins du culte et de l'administration. Au carrefour des rues Giovanni Lanza et San Martino al Monti, dans l'ancien quartier de Subura, on a remis au jour une base en marbre, élevée sur une plate-forme où l'on aperçoit par des degrés. Ce monument s'était conservé sous terre en parfait état. Il n'avait pas même été brisé. Une photographie que la Commission a jointe à son Bulletin, nous le montre aussi droit que sa face inférieure et ainsi net dans ses contours que les plus belles tombes que l'on admire aux portes de Pompéi. Tout autour de la plate-forme apparaissent les parois du *clivus Suburanus*, dont le tracé est exactement suivi par les rues de San Martino al Monti et de Santa Lucia in Selci. Une des faces de la base porte une inscription latine contenant tous les renseignements que nous pouvons souhaiter : « *Auguste finit certis de la puissance triennalième pour la quatrième fois (10 av. J.-C.) la consécration à Mercure avec la somme que le peuple romain lui avait affectée en un oblatum aux calendes de janvier.* » Nous voyons mentionné là un des usages les plus singuliers du régime si complet qu'Auguste avait inauguré. Tous les ans aux calendes de janvier, c'est-à-dire le premier jour de ce mois, le peuple de Rome avait coutume de lui apporter de l'argent pour ses offrandes ; d'autant

[1] V. le *Recueil de l'Institut des Religieuses*, t. XVII (1887) p. 72.

elle se fait pour remonter à quel point il était aimé. Lors même qu'une expédition militaire ou un voyage officiel le tenaient éloigné de Rome au premier de l'an, le peuple acquittait scrupuleusement cette contribution volontaire. Peu à peu, le sentiment qui s'y était poussé changea de nature; sous Tibère, elle avait déjà pris le caractère d'un véritable trafic; car l'empereur rendait cadeau pour cadeau; le jour où il aurait le Palatin à cette foule de visiteurs empoussés, qui venaient lui présenter leurs vœux, ses dépenses dépassaient de beaucoup ses recettes. Un chef d'état qui comprend ses devoirs ne permet à personne de le ruiner en libéralité. Les Romains savaient que ce principe était celui de Tibère, et ils en abusèrent. Les visiteurs qu'on n'aurait pas pu introduire au Palatin le premier janvier, fuirent de temps et d'espace pour les recevoir, se présentaient de nouveau les jours suivants avec leur cadeau à la main. Il en venait ainsi pendant tout le mois de janvier; si bien que l'empereur dut déclarer par un édit qu'il ne recevrait plus personne au-delà du premier; il est vrai que ce jour-là il rendait au quadruple, et de sa propre main, les offrandes qu'on lui offrait. La tradition se maintint sous Caligula: on le vit debout dans le vestibule du palais, prendre les pièces de monnaie qu'une foule de personnes de toute condition lui présentaient à pleines mains dans un pan de leur robe et répandaient devant lui. Claude, de qui Auguste avait dit dix-neuf fois qu'il avait « l'âme noble », sentit ce qu'il y avait de choquant dans cette scène; quand il arriva au pouvoir à son tour, il défendit qu'on lui apportât de l'argent. Il faut sans doute entendre par là qu'il accepta les dons en nature: il eut été dangereux en effet de compter complètement avec un usage qui, au dire du Suidas, contribuait si puissamment à rendre l'empereur populaire. Presque du matin au soir on réussit à le faire disparaître: sous le Bas-Empire il durait encore.

Auguste avait imaginé un moyen habile pour éviter l'embarras dans lequel pourrait le mettre chaque année le retour des dieux: il est singulier que ses successeurs n'aient pas songé à l'imiter, et qu'ils se soient donné tant de mal pour faire moins bien que lui. Ce fait suffirait à nous montrer combien il l'emportait sur

« par la finesse du sens politique. Il se trouvait dans cette fâcheuse alternative qu'il lui fallait ou bien accepter les cadeaux sans les rendre, et alors se donner l'air de prélever sur ses concitoyens une nouvelle contribution indirecte, ou bien, s'il les rendait avec la générosité d'un bon prince, grossir périodiquement le nombre des visiteurs lamelliques, qui venaient chaque année déposer leurs vœux à ses pieds. Pour tout concilier, il commença aux fêtes de cette la sponne recueillie à la suite de la réception du premier de l'an. S'il avait été absent de Rome ce jour-là, elle était déposée par le Sénat dans le temple de Jupiter Capitolin. L'emploi qu'il en faisait ensuite concorde bien avec l'esprit général de ses réformes religieuses. Une des mesures de son principat, auxquelles il attachait le plus de prix, ce fut la restauration des cultes du carrefour. A la fin de la république, les associations organisées pour desservir les autels des *Lares compitales* avaient joué un rôle actif dans les guerres civiles, si bien qu'elles avaient été obligées de les dissoudre. Auguste les rétablit solennellement après avoir pris les précautions nécessaires pour les mettre dans l'impossibilité de nuire à son gouvernement. Il agrandit et embellit leurs autels; avec l'argent qu'on lui apportait pour ses stromes, il acheta des statues d'un grand prix, représentant diverses divinités, et il leur en fit don : c'est ainsi qu'il consacra un Apollon dans un des carrefours de la ville, un Jupiter dans un autre, un Vulcain dans un troisième. Chacune de ses libéralités fut mentionnée par une inscription gravée au-dessous de la statue. Nous possédons déjà trois textes de cette série, se rapportant aux années 9, 8 et 4 avant notre ère. Celui qu'on vient de retrouver au elivus Saharum a été, comme on l'a vu, gravé un an avant le plus ancien des trois. Il y est dit qu'Auguste avait été absent de Rome au premier janvier; en effet, il se trouvait alors dans la Gaule Lyonnaise, tandis que Drusus combattait contre les Germains, Tibère contre les Dalmates et les Pannoniens. Il va sans dire que la statue de Mercure, étant, comme toutes celles données par l'empereur, « d'un très grand prix », suivant Suétone, ne s'est pas retrouvée dans les fouilles. Il n'en est pas moins vrai que cette découverte l'importe du beaucoup en intérêt

sur celles du même genre qui l'ont précédée. La conservation du monument est telle, que la municipalité a décidé, à la requête de la Commission, qu'il ne serait ni recouvert de terre, ni déplacé; il restera debout sur le pavé antique, où Auguste l'a dressé. Il y a dix huit cents ans: on doit simplement l'entourer d'une haie pour tenir les touristes à distance respectueuse. On pourra donc voir là désormais, à peu près intact, un *monument de carrefour*. Ce qu'on désignait par ce mot, ce n'était ni un temple, ni une chapelle, ni un édifice, mais « un petit espace de terrain, consacré à un dieu, avec un autel, *locus parvis deo sacratum cum ara* »; la définition est du jurisconsulte C. Trajanus-Testa, qui l'avait insérée, au temps même d'Auguste, dans un ouvrage sur le droit sacré. Faisons la complète, en disant que le *sacellum* n'avait pas de toit. Ainsi, rien n'a péri dans le monument du dieux Suburaus; il n'était entouré d'aucune construction, et il s'élevait en plein air, tel qu'on le voit maintenant dans la rue San Martino.

Mais ce n'est pas tout: derrière la base, où est gravé le nom d'Auguste, il y a un autel plus grossier, composé de larges briques de tuf, qui ont été autrefois revêtus de plaques de marbre. Les deux monuments sont adossés l'un à l'autre de façon à ne former qu'une seule masse. Or, il n'est pas douteux que l'autel de tuf date de l'époque républicaine, et, comme on connaît parfaitement, grâce à Varron, la distribution des anciens *comptes* de Rome, on a pu, sur le champ, en déterminer l'identification. L'Esquiline comprend deux sommets d'étendue égale, qui sont séparés l'un de l'autre par l'ancienne Subura; sur celui du Sud, le plus vaste, s'élèvent aujourd'hui les églises de San Pietro in Vincoli et de San Martino ai Monti; on l'appelait jadis le *mons Oppius*. L'autre, celui du Nord, est couronné par l'église de sainte Marie Majeure; c'était le *mons Caelius*. L'Oppius comprenait, nous dit Varron, quatre autels de carrefour, consacrés au culte des *Argei*: celui dont on a, en 1887, retrouvé l'emplacement aux Sasse Sale, faisait partie de ce groupe. Le Caelius, plus petit, n'en contenait que deux; sur ce nombre, il y en avait un « près du temple de Junon Laticlève » dans l'énumération de

Varron, il est classé comme le divinisé de la région de l'Esquilin. On ne saurait douter que c'est celui-là même qui vient de repa-
raître au jour : car, le temple de Junon Luvine était au-dessus, à
la pointe du Cespian, lui donc, on peut véritablement toucher du
doigt les résultats de la politique d'Auguste. En l'an 10 av. J.-C.,
il devait sans doute préparer déjà la réforme, qui, deux ans plus
tard, substituait à la vieille division en quatre quartiers, toujours
respectée depuis Servius Tullius, une division plus en rapport
avec l'agrandissement de la ville et avec les nécessités adminis-
tratives qui en étaient la conséquence : à partir de l'an 8, Rome
compta quatorze régions.

Mais, dans aucune de ses innovations Auguste, ne fit table rase
du passé : il s'attacha au contraire avec un soin minutieux à
consolider ce qui en restait, surtout en matière de religion. Il
s'agissait de ne pas s'attirer la colère de divinités plus vieilles
que Rome en les dépouillant des honneurs qu'elles avaient de
toute antiquité reçus en certains lieux, à certains jours, suivant
des rites déterminés. A ce point de vue, diviser à nouveau la
ville de Rome, était une tâche particulièrement délicate : Auguste
l'accomplit avec une rare prudence. Chacun des quartiers de
Servius comprenait six autels des Argées ; non seulement ces
vingt-quatre monuments furent partout maintenus, mais on
s'arrangea de telle sorte que leur répartition concordât autant
que possible avec celle des sanctuaires fondés dans le centre de la
ville en l'honneur des *Lares Augustes*. Ainsi leur prestige, bien
loin de diminuer, s'accrut de tout l'éclat que la protection offi-
cielle assurait à la nouvelle institution. Au *clivus Scaurorum*, par
exemple, on observe que l'autel principal des Argées se trouve
être sur la limite de deux des régions tracées par Auguste, la
troisième dite d'*Isis et de Sérapis*, et la cinquième dite *Esquilinæ*.
Donc l'on est amené à conclure qu'il y eut dans le plan nouveau
exactement la même destination que dans l'ancien, et c'est en
que justement même l'aspect extérieur du monument. Le vieil
autel de lui n'a pu être désaffecté : on l'a revêtu de plaques de
marbre pour l'embellir, pour le rendre plus digne de cette capitale
que l'empereur se flattait d'avoir transformée ; mais il est tou-

jours resté l'autel du quartier, celui où l'on attribuit aux Larks. Le bloc bleu de marbre qu'Auguste a fait placer à côté, et qui semble s'y appuyer, n'est pas un autel, mais une base destinée à soutenir la statue de Mercure. En même temps qu'il y ajoutait cet ornement, le prince prenait soin de protéger le terrain d'alentour contre tout empiétement. A la faveur des troubles qui avaient agité l'État à la fin de la République, les lieux sacrés avaient été souvent envahis par des constructions particulières. Lorsqu'on divisa la ville sur un nouveau plan, on existait occasion pour refouler les usurpateurs; après avoir examiné les titres qu'ils pouvaient faire valoir, on prit les mesures nécessaires pour prévenir le retour des mêmes abus. Une inscription trouvée dans les fouilles du *clivus Suburanus* rappelle qu'Auguste a rendu ce terrain à des particuliers et l'a restitué au domaine public sur un espace de cent quarante-quatre pieds et demi du côté gauche et de soixante-dix-sept pieds du côté droit, en droite ligne jusqu'à la prochaine borne.

Assés loin de là, au Champ-de-Mars, se voyait un autre monument du temps d'Auguste, qui est aussi relatif au culte des *æsæculæ*, aux *æra compitalicia*. En croisant sur les bords du Tibre, près de la petite église de San Bartolomeo de Vaccinari, on a découvert un autel en marbre dédié aux Larks Augustes. Sur les côtés étaient inscrits les noms des quatre *magistri* ou présidents d'un *ceus*, qui célébraient leurs fonctions pendant la nouvelle année : il faut entendre la nouvelle année à dater de la division nouvelle instituée par Auguste, c'est-à-dire en l'an 2 après Jésus-Christ. Un bas-relief sculpté sur la face principale représente ces quatre personnages occupés à offrir le sacrifice propre à leur culte. Au milieu d'eux, on voit un taureau, qu'ils vont immoler au génie d'Auguste, et un porc, victime spécialement destinée aux Larks. L'image de ces divinités elles-mêmes orne les faces latérales; suivant l'usage, on leur a donné la forme de deux jeunes hommes revêtus d'une tunique; leur main gauche élevée tient un thyton, la droite une branche de laurier. Les quatre *æra magistri* portant la tête; leur tête est voilée et ceinte de feuillage; tous quatre étendent le bras droit sur l'autel et l'un

Ils font une libation avec la patène, deux victhorarii conduisent vers l'autel les animaux préparés pour le sacrifice, tandis qu'un autre ministre apporte les instruments nécessaires et qu'un musicien souffle dans une double flûte. L'autel avait été élevé sur un soubassement en travertin; on y a lu une inscription qui nous donne le nom du *vicus*. Les quatzième siècles d'Auguste interrompaient, d'après le témoignage d'un ancien, 268 *viri*; actuellement nous n'en connaissons pas la moitié. C'est par les découvertes de l'archéologie qu'on arrivera peu à peu à recomposer la liste entière. Celui auquel appartenait le *complotum* de San Bartolomaeo était dit *vicus vesuleti*, forme contractée de *vesuleti*, qui signifie *Chénopie* (*laraculetum*). On est donc amené à supposer qu'il y avait là, sur le bord du fleuve, un bois de chênes; c'est aussi sur cette rive, touchant le pont, appelé depuis Ponte Sisto, que s'élevait le théâtre construit en l'an 13 avant Jésus-Christ par Cornelius Balbus.

Quiconque étudie l'histoire de la religion romaine éprouve une vive surprise en considérant la quantité d'inscriptions que nous a laissées le collège des *Freres Arvales*. On se demande pourquoi les documents qui le concernent tiennent une si large place dans le *Corpus*, tandis que d'autres, beaucoup plus importants, n'y sont représentés que par quelques pièces de peu d'étendue. Il est vrai que cette abondance singulière est due pour une bonne partie aux fouilles méthodiques pratiquées en 1868 dans le lieu même où les *Arvales* tenaient leurs réunions ordinaires. Il est naturel qu'ayant exploré le terrain, où ils avaient leur autel et leurs archives, on y ait beaucoup trouvé; d'autant plus que les recherches ont été conduites avec un soin et une science rares. Mais on rencontre de temps en temps sur les points les plus divers de l'ancienne Rome des marbres qui avaient été, au moyen âge, enlevés du sanctuaire des *Arvales*. Il y en avait donc, en cet endroit, un assez considérable; et en effet la série chronologique, qui a été recomposée par Marini, puis par Henzen, présente encore des lacunes; tout porte à croire qu'elles seront un jour comblées. Depuis que les inscriptions des *Arvales* ont été enregistrées à leur rang dans le *Corpus*, on en a retrouvé

d'autres à plusieurs reprises; elles ont été publiées par des revues savantes en 1852, en 1862, en 1886¹. L'année 1888 apporte encore à la série un nouveau supplément qui a son prix.

Quand on sort de Rome par la porte du Peuple, en suivant la voie Flaminienne, on rencontre, à main droite, à la distance d'un mille environ, un groupe de collines qu'on appelle les *Monts Parioli*; là s'ouvre une catacombe, au-dessus de laquelle s'élevait jadis la basilique de Saint-Valentin. Des travaux de terrassement entrepris dans ce quartier ont dérangé un grand nombre de tombeaux, tant païens que chrétiens, disséminés autour de constructions monumentales, qui ont dû dépendre de la basilique. Entre des débris de murailles et de colonnes on a recueilli un fragment des *actes des Arvales*; la basilique fut élevée vers le milieu du iv^e siècle; mais on doit être beaucoup plus tard et pour des travaux de restauration, qu'on a été chercher ce marbre de l'autre côté de la ville, à une distance de plus de dix kilomètres. En effet, comme l'a montré M. Henzen, les archives des Arvales étaient intactes en 382, lorsque leurs biens furent donnés à l'Église, et même à l'époque de cette époque, les inscriptions accumulées dans leur sanctuaire furent encore respectées pendant longtemps; on n'en a retrouvées aucune dans les monuments les plus anciens du christianisme; même après que la religion nouvelle eut triomphé et qu'elles furent devenues la propriété de l'Église, elles furent protégées par les lois impériales, qui assuraient la conservation des monuments consacrés autrefois aux divinités païennes. C'est seulement au v^e siècle que l'on commença à piller et à disperser la collection, et c'est à vrai dire au v^e siècle et dans les entrants que cette œuvre barbare y a fait les plus fortes brèches. Le fragment relevé à Saint-Valentin éclaircit un point qui était jusqu'ici resté douteux dans l'histoire du collège. Au commencement de chaque année, généralement le 11 janvier, les Arvales proclamaient le jour fixé pour le sacrifice solennel que l'on devait célébrer en l'honneur de Dea Dia.

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI (1887), p. 328.

au mois de mai suivant; c'était ce que l'on appelait l'*inscriptio*¹. Il est probable que cette cérémonie remontait aussi haut que l'insitution; mais jusqu'ici on ne la trouvait pas mentionnée dans les actes les plus anciens qui nous soient parvenus, ceux qui ont été gravés sous Auguste et sous Tibère; on supposait que l'usage du l'encregistrement ne s'était introduit qu'au temps de Caligula. On remarque en effet dans la série des actes que, suivant une loi constante de l'épigraphie latine, ils deviennent de plus en plus vertueux à mesure que l'on avance dans le cours des âges; par conséquent, de ce que certains détails du rituel ne figurent pas dans les procès-verbaux antérieurement à une date déterminée, on n'en doit pas conclure qu'ils étaient jusqu'à étrangers au collège. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'ils ne paraissent pas assez dignes d'intérêt pour qu'on en fit l'objet d'un article spécial. La plus ancienne mention de l'*inscriptio* que l'on possède aujourd'hui était fournie par un procès-verbal de l'an 38 après Jésus-Christ. On pensait qu'auparavant les Arvaies l'avaient passée sous silence, parce qu'ils la jugeaient superflue au raison de la régularité même de la cérémonie. C'est ce que le nouveau fragment vient de démentir. Il date de l'an 21 de notre ère; or on y voit l'*inscriptio* consignée exactement avec les mêmes formules que dans les documents postérieurs. Le proclamation débute par un souhait à l'adresse de Tibère et de Livie, sa mère. Ce fragment devra être raccordé avec un autre de la même année, dont l'original est aujourd'hui perdu et qui n'est connu que grâce à une copie prise par un savant du x^e siècle; tous deux sont des lambeaux épars d'un seul et même procès-verbal.

Traversons maintenant la ville du nord au sud et refaisons en sens inverse le chemin que l'inscription des Arvaies a dû suivre au moyen âge. Si l'on descend la rive gauche du Tibre jusqu'au point où la rue della Salara, d'abord encaissée entre le fleuve et l'Avventin, débouche brusquement sur un espace découvert, on se trouve dans le quartier qui a reçu le nom de *Marmorata*, parce qu'on y déchargeait les marbres destinés aux grands travaux

1) V. la Notice de l'Institut des Religieux, passage cité

publiée de la capitale. Ici encore vient de resplendir un morceau des annales des Arvales : on l'a retrouvé du lit du Tibre, qui, depuis des siècles sans doute, le recouvrait de ses eaux. Il date du temps de Caligula et d'une période comprise entre les années 38 et 44. Outre le sacrifice annuel offert par les Arvales hors de Rome, dans leur bois sacré, au fluménal de Dea Dia, il y en avait d'autres qu'ils célébraient à des dates variables dans plusieurs édifices de la ville, pour appeler sur l'empereur et sa famille les bénédictions enlotes. Le fragment de la Marmorata se rapporte à cette catégorie de solennités. On y lit qu'à telle date le président du collège avait fait un sacrifice en l'honneur de l'empereur dans le temple du Capitule. Ce jour-là, l'exclamade, dit le texte, « à Jupiter un bouc, à Junon une vache, à Minerve une chèvre, à la Félicité (?) une vache; au Salut public (?) une vache, au génie de l'empereur un laureau. » Ensuite le président s'était pendu dans un autre monument que l'on appelait le *Temple seul du divin Auguste*, ou même tout court le *Temple neuf*. Il était situé près du forum, derrière le temple de Castor et Pollux; on n'en a pas encore exploré les ruines, mais elles doivent se trouver dans le voisinage de Saint-Marie-Libératrice, sur la pente du Palatin. Commencé sous Tibère, à l'obligation de Livie, le temple du divin Auguste fut dédié par Caligula en 37; depuis cette époque, les Arvales y célébraient régulièrement par des sacrifices l'anniversaire de la naissance des empereurs. Ils rendaient aussi cet hommage à la femme du chef de l'État, mais à elle seule dans toute sa famille, sauf un petit nombre d'exceptions; on les voit l'accomplir sous Tibère à Livia, à Agrippine sous Néron. Ils en firent plus prodigieuses pour la famille de Caligula, mais sans aucun doute ils obéissaient à un ordre venu de l'empereur lui-même. Les historiens racontent que ce prince, dont les fontaines étranges sont restées célèbres, se signala par une piété exemplaire à l'égard de ses parents. Il voulut qu'on célébrât officiellement dans la culte public l'anniversaire du jour où étaient nés sa grand'mère Antônia, son père Germanicus et sa mère, la première Agrippine, qui tous trois étaient morts à cette époque; il étendit même la mesure à Claude, son oncle et

son futur successeur. C'étaient là des faits sans précédents et l'exemple ne fut pas imité après lui, il est même très probable que les fêtes extraordinaires qu'il avait instituées furent supprimées dès le lendemain de sa funéraille. Toujours est-il qu'on les trouve religieusement enregistrées à leur date dans les actes des Arvales gravés de son vivant. On y fit même le nom de Drusilla, sa sœur, dans un passage assez mutilé, qui se rapporte au 23 septembre de l'an 38. M. Henzen a supposé qu'il était question d'un sacrifice accompli pour la consécration de la mémoire de cette princesse. Nous savons en effet que Caligula eut pour elle une affection que ses deux autres sœurs ne lui inspiraient à aucun degré. Quand elle mourut en 38, il lui fit des funérailles magnifiques aux frais de l'État; il la mit au rang des *divæ* et ordonna que l'anniversaire de sa naissance serait marqué par des fêtes solennelles comme ceux de ses autres parents. Il s'agit de savoir si cet engouement ne se refroidit pas pendant les années suivantes. M. Henzen croyait pouvoir rétablir la mention du *natalis Drusillæ* dans un procès-verbal de l'an 40 dont nous n'avons qu'une mauvaise copie prise autrefois sur un original qui s'est perdu depuis. Le fragment nouveau qu'on vient de découvrir à la *Marmorata* donne raison au savant épigraphiste. Il y est dit que le président des Arvales s'étant rendu devant le Temple pour y accomplir une vache en l'honneur d'une princesse divinisée. De son nom il ne subsiste que l'initiale; mais c'est là un indice suffisant pour qu'on ne puisse douter qu'il s'agit de Drusilla: car, à partir du temps de Vespasien, les Arvales ne mentionnent plus les anniversaires dans leurs procès-verbaux, bien qu'ils aient continué à les célébrer comme par le passé et, avant Vespasien, il n'y a qu'une seule diva dont l'initiale soit celle qui subsiste sur notre marbre: c'est Drusilla.

Les monuments antiques, qui représentent des membres du collège des Arvales, ou des insignes de leur culte, se réduisent jusqu'ici à un très petit nombre. L'ancien secrétaire de l'Institut archéologique allemand de Rome, M. Heibig, a étudié toute une série de figurines en bronze qu'il faut peut-être, suivant lui, ajouter à la liste. Au commencement de 1836 on en vit subite-

ment apparaître une quantité chez les antiquaires de la ville. Renseignements pris, on a reconnu qu'elles avaient été trouvées éparses dans un terrain aux bords de la Porte Portese et vendues par les ouvriers qui les avaient recueillies. Les plus grandes ne dépassent pas huit centimètres de hauteur. Toutes représentent un homme nu, les bras pendants et collés contre le corps, dans cette posture raide que l'art primitif a donnée invariablement à la figure humaine. Celles de la série qui paraissent les plus anciennes sont attribuées par M. Helbig au VI^e siècle avant notre ère. Il les considère comme étant de travail grec; elles auraient été importées dans le Latium à une époque où il n'y existait pas encore de statuettes locales pour ces sortes d'objets. Les autres sont un peu plus récentes et il faut probablement y voir des œuvres indigènes; outre que la façon en est différente, elles se distinguent des précédentes par une angularité remarquable; elles sont coiffées d'une sorte de calotte hémisphérique qui s'élève assez haut au-dessus de la tête. Pour M. Helbig, ce ne sont ni les unes ni les autres des idoles, mais bien des ex-votos représentant sous une forme symbolique et conventionnelle les Romains qui les ont dédiés. La calotte que portent ces figurines du second groupe n'est autre chose que le *pilum libertatis*, c'est-à-dire ce bonnet dont les hommes libres avaient fait, à l'époque républicaine, l'insigne distinctif de leur condition. Enfin, cherchant d'où peuvent provenir tous ces petits bronzes, M. Helbig suppose qu'ils avaient été accumulés dans le sanctuaire des Arvales; car il est le seul, aux environs de la Porte Portese, où ils aient pu trouver place. Si cette conjecture est fondée, et si réellement ils ont été autrefois exposés dans le bois sacré de la Dea Dia, rien n'empêche d'admettre qu'ils représentent, sous un type uniforme, des frères Arvales de l'ère républicaine. Ce serait en ce cas la plus ancienne image qu'ils nous aient laissée; mais l'hypothèse aurait besoin d'être confirmée par de nouvelles preuves.

Ce n'est pas seulement sous terre que les archéologues de Rome font aujourd'hui des découvertes. Les manuscrits de leurs prédécesseurs, qui se sont accumulés à partir de la Renaissance

dans les archives publiques, leur fournissant souvent des indications précieuses. Tel monument signalé par les textes antiques a été détruit dans les temps modernes, de sorte que l'on s'égare en s'attachant à le chercher : mais il est arrivé quelquefois, depuis le xix^e siècle, qu'un savant, un artiste ou un curieux, témoin de la destruction, a levé un plan de l'état des lieux. N'ayant pas l'occasion de le publier dans un ouvrage imprimé, il l'a classé dans ses papiers en y joignant quelques mesures et quelques notes très instructives ; après sa mort, ce document a été enloui, parmi beaucoup d'autres, dans une collection de manuscrits. Il s'agit, lorsqu'on l'y découvre, de faire, avec les puissantes secours dont dispose actuellement la critique, ce que l'auteur n'a pas eu fait lui-même : il faut déterminer l'identification du monument en écartant les erreurs contenues quelquefois dans la description, fixer l'emplacement exact, qui n'est pas toujours indiqué, rejeter les fantaisies introduites dans la reproduction, enfin déchiffrer les notes qui l'accompagnent. M. Lanciani excelle dans ce travail complexe et il a déjà mis à profit avec un rare bonheur un grand nombre de pièces retrouvées par lui dans les archives de Florence et de Rome. Le bulletin de la commission municipale d'archéologie nous apporte une nouvelle preuve de sa sagacité. Lorsque les Romains eurent conquis la Sicile aux Carthaginois, ils furent frappés de la popularité dont y jouissait le culte de l'Aphrodite d'Eryx, et ils se préoccupèrent, suivant leur habitude, de le transporter à Rome. On a montré que ce fut là une des principales causes qui contribuèrent à répandre partout aux la légende d'Énée, que la littérature hellénique leur présentait comme le fils d'Aphrodite et comme le premier ancêtre de leur race. En 217, l'année où eut lieu la bataille de Trasimène, on vint un temple à Aphrodite Erysiue, et il fut élevé l'année suivante sur le Capitole. Un peu plus tard, en 181, on lui en éleva un autre au dehors de la Porte Colline. Celle-ci s'élevait dans le mur de Servius, au nord-est de la ville, à l'endroit où a été construit, en 1872, le ministère des finances. Chaque année, le 23 avril, on célébrait autour du temple une fête qui attirait beaucoup de monde dans ce quar-

tier, M. Lanciani montre que l'édifice n'est plus à chercher, parce qu'il a été mis à nu et saisi au xvi^e siècle : Plautius Vacca l'a vu et décrit à cette époque. la découverte avait eu lieu dans la villa plus tard appelée Verucpi. Or la bibliothèque du Vatican possède, dans un recueil manuscrit, un plan relevé par un autre témoin, l'antiquaire Panvinio ; M. Lanciani le rapproche du récit de Vacca, ce que personne n'avait encore songé à faire, et il établit que l'un et l'autre se rapportent au temple de la Vierge Erycina. Il était rond comme celui de Vesta, que l'on voit encore sur les bords du Tibre, et comme celui que l'on admire à Tivoli sous le nom impropre du temple de la Sibylle. Il était entouré d'un portique circulaire soutenu par des colonnes cannelées, en marbre jaune, couronnées de chapiteaux corinthiens ; on pénétrait dans la cella par quatre portes flanquées chacune de deux colonnes d'albâtre. L'intérieur était pavé en mosaïque. Les mesures notées sur le dessin de Panvinio correspondent si exactement à celles de Vacca, qu'il ne peut y avoir aucun doute sur l'identité du monument qu'ils ont vu. Mais ni l'un ni l'autre n'ont pu lui donner le véritable nom qui lui convient ; les archéologues postérieurs n'ont pas été plus heureux, bien qu'ils aient eu les connaissances qui manquaient à Vacca pour faire partie de ses observations : ce qui les a égarés, c'est que des inscriptions exhumées à diverses reprises dans ce quartier mentionnent une *Frœns dei Jovis de Sallustis* ; on croyait que le monument de la villa Verucpi était le temple de cette divinité ; mais on cherchait ailleurs la Vierge d'Eryx. Suivant M. Lanciani, les deux appellations s'appliquent à un seul et même sanctuaire, celui dont Panvinio a laissé le plan ; les Jardins de Salluste couvraient le terrain occupé par la villa Latorini, contiguë à la villa Verucpi ; on suppose fort bien qu'on ait fait usage d'un double vocable ; seulement le nom de *Frœns hortorum Sallustianarum* paraît avoir remplacé sous l'Empire celui de *Venus Erycina extra portam Collinam* ; le changement a pu être, par exemple, la conséquence d'une extension d'enceinte, de ce côté, aux Jardins de Salluste.

On a fort peu étudié jusqu'ici le mouvement religieux qui s'est

produit, sous l'Empire, au milieu des armées romaines ; j'entends qu'on n'a pas soumis à un examen méthodique les matériaux très riches que nous possédons sur ce sujet. On voit bien qu'à partir du second siècle les soldats venus des provinces orientales ont puissamment contribué à répandre, du côté de l'Occident, les cultes de leurs pays d'origine. Mais il serait intéressant de savoir dans le détail quelles sont les centres qui ont en la plus forte part dans ce mélange, et pour quelles causes ; quelles sont les troupes qui en ont fourni les principaux éléments, et à la faveur de quelles circonstances ; comment elles se sont accommodées des lois qui interdisaient aux soldats de former des associations religieuses ; enfin, comment rayonnaient autour d'elles les cultes qu'elles avaient apportés dans leurs garnisons. Le Corpus des inscriptions latines est rempli de textes, qui, si on les rapprochait et si on les éclairait les uns par les autres, fourniraient la réponse à ces questions. Il ne se passe guère d'année sans que le nombre en soit encore accru. On ne retrouve pas toujours une série de pièces comme celles qui ont été retirées en même temps du *caserne des Singulares*¹. Cependant on en signale de Rome une nouvelle, qui n'est pas à dédaigner : à vrai dire, elle n'est pas tout à fait nouvelle ; car on en avait déjà une moitié au Vatican depuis plus d'un siècle. Après avoir réuni les deux fragments, on a la l'inscription suivante : « À la décennie du saint dieu Esculape Soudens de la région de Philippopolis, Aurelius Maximus, un prêtre, soldat de la deuxième cohorte prétorienne, pieux, vengeur, Gordienus, servant sous les ordres du centurion Severus, a dédié ce monument avec reconnaissance pour s'acquitter d'un vœu qu'il avait formé avec ses camarades et ses compagnons d'armes, le 5 avant les ides de mai (11 mai), l'empereur Gordien Auguste étant consul pour la seconde fois, Pompeianus pour la première (214 ap. J. C.) ». Des deux fragments l'un a été détaché derrière l'église de San Vitale, l'autre dans l'ancien casern des prétoriens. L'inscription qui les couvre rente dans un groupe épigraphique important dont la majeure partie pro-

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVI (1887), p. 322.

vient d'un amas de ruines situé sur l'Esquille, près de la place Manfredi Vanti. Ce sont des ex-votos dédiés à différentes divinités romaines ou barbares par des soldats de la garde prétorienne, pour la plupart originaires de la Thrace, de la Macédoine, de la Médie et de la Dalmatie ; tous ces monuments sont du troisième siècle.

Ici nous sommes sur un terrain solide et nous avons pour appuyer nos jugements un ensemble de faits des mêmes états. A la fin du second siècle, la garde prétorienne, uniquement recrutée en Italie et dans quelques provinces depuis longtemps assimilées à la puissance romaine, était devenue pour les empereurs un grave sujet d'inquiétude, elle se targuait d'être composée d'éléments moins hétérogènes que les légions, de plus en plus ouvertes aux barbares, et de conserver seule, comme un dépôt qui lui confèrait une dignité supérieure, les glorieuses traditions de l'armée romaine. S'inspirant de ce sentiment, les prétoriens, après la mort de Commode, avaient mis l'empire aux enchères ; ils avaient assassiné Pertinax, qui ne leur avait pas payé la somme promise, et proclamé Julianus, qui les avait séduits par des offrandes précédant. Septime Sévère, porté au pouvoir par des légions de province, résolut de briser l'insolence des prétoriens. Il y parvint surtout en changeant la mode de recrutement de leur police. Il y fit entrer largement des soldats d'origines barbares, qui s'étaient signalés par leurs services dans les légions ; les inscriptions du troisième siècle nous montrent que ce furent les armées du Danube et de l'Orient qui en fournirent le plus grand nombre. Mais il était à craindre que ces nouveaux venus ne suivissent bientôt l'exemple de leurs prédécesseurs et qu'ils ne fussent à leur tour gagnés, au bout de quelques années de séjour à Rome, par cet esprit d'indépendance dont Sévère voulait avoir raison. Il s'attacha donc à les isoler au milieu de la population, à leur conserver autant que possible leur caractère de soldats barbares ; il s'assura leur soumission en les tenant à l'écart des agitations politiques et en leur donnant les moyens de rester fidèles aux usages de leurs provinces. C'est là sans aucun doute la cause pour laquelle ils ont laissé sur le sol de Rome tant d'ex-votos dédiés à

des divinités étrangères. Ces hommes, d'origines si diverses, réunis dans une même caserne par les hasards de leur carrière, se groupaient entre compatriotes pour sacrifier en commun à un dieu qu'ils adoraient depuis l'enfance, et il est très probable que l'autorité supérieure encourageait ces réunions; elles avaient en effet l'avantage d'établir entre ceux qui en faisaient partie une fraternité moins dangereuse que celle qui naissait entre membres d'une même cohorte ou d'une même centurie; au plutôt, ce qui plaisait à l'empereur dans le groupement nouveau, c'était précisément qu'il contrebalançait les effets de l'autre. Nous voyons par une inscription gravée le 26 juin de l'an 227 que dix-neuf prétoriens offrent ensemble un *ex-voto* à la même divinité barbare; les dix cohortes de la garde, à l'exception de deux, ont toutes chacune leur contingent dans cette liste. Les soldats, dont elle contient les noms, viennent donc de chambres très diverses, mais tous sont également originaires des territoires de Philippopolis, en Thracie; leur dieu s'appelle *Axelepius Zimétheus*. Est-ce le même qui, dans le nouveau fragment, porte le surnom de *Neméus*? C'est ce qu'il est difficile de dire. Mais on voit clairement que l'inscription de l'an 241 a un rapport étroit avec celle de 227; peut-être même doit-on considérer comme s'appliquant à un seul et même personnage le nom d'*Aurelius Mucianus*, qui figure dans les deux. On voit qu'il est qualifié de *sacerdos*; par là se confirme l'hypothèse que les prétoriens de Philippopolis non seulement se réunissaient pour célébrer des sacrifices, mais encore formaient une association permanente, ayant à elle un local particulier pour ses réunions (*schola*) et un autel entouré d'une clôture (*ovellana*). Par suite, il faut admettre que leurs camarades jouissaient du même privilège, et qu'il y avait parmi les prétoriens autant de prêtres et d'autels que de groupes régionaux.

On se tromperait cependant si on croyait voir là une dérogation à la loi qui interdisait aux soldats de former des collèges. Le mot *collegium* avait un sens juridique très nettement déterminé: or on ne le rencontre pas une fois dans les inscriptions des prétoriens, et les renseignements qu'elles nous fournissent prouvant

de reste qu'il n'était pas applicable à leurs associations. On n'y trouve pas, comme dans les collèges religieux qui nous sont connus, un *magister quinquennatus*, un *quintus* et un *scriba*. Il est évident qu'elles ne pourraient accomplir aucun des actes civils dont l'exercice se présentait si fréquemment dans la vie des *collegia licite civium*. C'étaient simplement des *scholæ*, semblables à celles qui étaient organisées dans les armées pour d'autres besoins, par exemple pour constituer des caisses de secours mutuels aux sous-officiers. On aimerait savoir si ces écoles régimentaires s'élevaient à l'intérieur de la caserne ou dans le voisinage. La plupart des inscriptions qui s'y rapportent ont été trouvées sur l'Esquilin, près de la place Manfredi-Pauli; M. Henzen pense que le sacrarium des prétoriens de Philippopolis devait être situé en ce lieu même, par conséquent assez loin des *Castra prætoriana*, qui occupaient l'extrémité du Quirinal. Cependant il est à remarquer que, des deux fragments de l'inscription nouvelle, il y en a un qui a été recueilli dans les *Castra* mêmes, et puisque le second avait été, au moyen âge, transporté de là à San Vitale. Il est bien probable que la série de l'Esquilin avait en le même sort.

II

En des sanctuaires les plus importants de l'Italie méridionale était, sans contredit, celui de Diane Tibule près de Capoue. L'église de Sant'Angelo in Formis s'élève sur ses ruines; on en a déjà retiré un grand nombre de monuments curieux, qui ont été classés et catalogués dans les ouvrages d'archéologie. Il faudra y ranger, à une place d'honneur, une inscription latine trouvée récemment dans une muraille; elle a été gravée en l'an 135 av. J.-C. Elle perpétue le souvenir d'un travail exécuté dans les dépendances du temple par un des comites qui étaient alors en fonctions. Servius Fulvius Placcus, il avait fait construire un mur près de l'édifice, en affectant à la dépense le produit du butin

conquis sur les ennemis de Rome. Le texte ne dit pas quels étaient ces ennemis, mais nous le savons par les historiens : c'était une peuplade de l'Illyrie appelée les *Fœderi*. L'inscription appartient à une période de l'histoire de la Campanie qui marque pour cette contrée une grande humiliation. Lorsque le Sénat romain qui repéra Capoue sur les troupes carthaginiennes (244), il lui infligea un châtiment sévère, pour l'appui qu'elle leur avait prêté : non seulement il mit à mort ses notables, mais il lui retira le droit d'avoir un sénat, des magistrats et une assemblée populaire. Cette ville considérable par ses richesses, par son importance, par le chiffre de sa population, fut reléguée au rang d'un *pago*, et soumise à la juridiction d'un *praefectus jure dicundo*, envoyé directement de Rome ; son territoire fut divisé en plusieurs autres *pagi*, dont on lui enleva l'administration. Ce régime dura jusqu'en l'an 59 av. J.-C. Mais si les Romains voulaient rendre impossible une nouvelle rébellion de la Campanie et lui laisser un souvenir terrible de sa défaite, ils tenaient aussi à ne pas méconnaître les divinités qu'on y adorait depuis les temps les plus anciens. En supprimant toute vie publique chez le peuple vaincu, ils pouvaient craindre de voir poëir, fautes de soins et de ressources, certains cultes locaux. C'était là, à leurs yeux, un grand danger. Avant s'arrangerent-ils de façon à ne rien changer aux coutumes religieuses de la Campanie ; tandis qu'ils la privaient de ses magistrats, ils lui permirent d'avoir dans chaque *pago* un *magister*, ou président, dont la fonction propre étant de pourvoir aux besoins du culte, de célébrer en son nom les sacrifices et les jeux traditionnels ; tous les magistrats sortis de charge formaient un collège, qui chaque année se nommait un bureau de même membre. Plusieurs inscriptions de cette époque, découvertes en Campanie, nous font connaître en détail cette organisation. Nous voyons aujourd'hui par le témoignage du sénateur Servius Fulvius Placcus que les autorités romaines étendaient encore plus loin leur sollicitude. Non seulement elles veillaient à la perpétuité des cultes dans ce pays si rudement châtié, mais elles faisaient participer aux dieux les plus vénérés aux victoires de la république et leur en consacraient le butin.

Les fouilles de Nemi et de Paléris¹ ont été poursuivies avec activité pendant l'année 1888. Parmi les objets découverts à Nemi, il faut signaler surtout une inscription gravée par les soins d'un inconnu, qui avait offert dans le temple de Diane une *lumière perpétuelle* (*lumen perpetuum*) pour apposer la protection de la déesse sur l'empereur Claude et sur les principaux personnages de sa famille, Agrippina, Britannicus et Néron. Ce n'est pas le premier texte, qui nous permette de constater l'usage des luminaires dans le culte romain. Les auteurs, aussi bien que les inscriptions, parlent des lampes et des cierres qui brûlaient devant les images des dieux, dans les temples et dans les édifices de carrefour; il en est déjà question chez Cicéron et chez Virgile. Plusieurs *proche-vertaux* des Arvales, dont un de l'an 87 ap. J.-C., nous apprennent qu'ils allumaient des lampes à un certain moment du sacrifice à Dea Dia. Il semble même que cet usage ne s'est introduit qu'assez tard dans le culte chrétien et que les premiers fidèles répugnaient à l'admettre dans les cérémonies religieuses qu'ils célébraient un plein jour. Lactance en parle avec un dédain qui ne s'expliquerait guère si l'Eglise l'eût déjà adopté de son temps.

Les fouilles de Paléris ont rendu à la lumière les restes d'un temple dans lequel on a cru reconnaître une œuvre des Etrusques. Des traces d'incendie ont été constatées dans les tranchées: ce furent peut-être les Romains qui mirent le feu à l'édifice lorsqu'ils démantelèrent la ville en 241 av. J.-C. On a ramassé une admirable série d'ornements en terre cuite, qui couronnaient le fût; rarement des modèles plus complets et d'un plus beau dessin ont été, dans ce genre de décoration, offerts aux artistes. Plusieurs fragments portent des traces de couleur. Les antéfixes représentent deux personnages ailés qui alternaient à l'extrémité des rangées de toiles; l'un est un homme à longue barbe, vêtu d'une tunique et coiffé d'un bonnet phrygien; il tient de chaque côté une torche allumée; l'autre est une femme, qui serre for-

1) V. le *Rivista di Filologia e di Letteratura*, t. XVI, p. 327, et XVIII, p. 29 et 30.

venant dans chacune de ses mains la patte d'un tigre. Des figures semblables ont été déjà observées sur des terres cuites provenant des temples de la Campanie; il n'est pas douteux que ce sont des divinités.

A la fin du précédent bulletin, j'annonçais que l'Académie de Berlin venait de publier le douzième volume du *Corpus des inscriptions latines*, consacré à la Narbonnaise. M. Hirschfeld y a classé, à la dernière page, un document d'une importance exceptionnelle, que l'on a découvert au moment où il croyait sa tâche terminée. Tandis qu'il se hâtait de l'ajouter à l'énorme *In-folio* préparé par ses soins, plusieurs savants français l'étudiaient de leur côté et le communiquaient au public dans diverses revues savantes¹. Grâce à leurs travaux il m'est plus facile, qu'il ne me l'eût été l'année dernière, d'interpréter ici cette inscription. Elle est gravée sur une plaque de bronze qui a été trouvée au commencement de 1888 dans la banlieue de Narbonne. Ce n'est, par malheur, qu'un fragment du texte original et dans la partie inférieure qui subsiste il n'y a pas une ligne qui ne soit mutilée. Mais tel qu'il est ce document s'ajoute déjà parmi nos sources les plus précieuses pour l'histoire de la Gaule méridionale et de ses institutions religieuses. On y a reconnu en effet un règlement destiné à fixer l'organisation de l'Assemblée provinciale de la Narbonnaise, ainsi que les attributions et les privilèges du prêtre qui accomplissait, en son nom, les cérémonies sacrées. S'il y avait un titre au début de l'inscription ce devait être à peu près celui-ci : *Lex concilii provincie Narbonensis*. M. Guiraud avait déjà reconnu dans un savant mémoire² tous les renseignements que nous possédons sur les Assemblées provinciales de l'Empire romain. Il avait établi que chaque province avait une assemblée dont les membres se réunissaient une fois par an, autour de l'au-

1) V. Hirschfeld, *Constitution* dans le *Bulletin critique* de 1889 (15 mars), p. 149. — Meunier, *ibid.* (16 mai), p. 195, et (14 juillet) p. 333. — Guiraud, dans les *Revue de l'histoire de l'Académie des sciences morales et politiques* de 1888, 2^e semestre, p. 265. — Allier, *Revue épigraphique* du midi de la France, 6^e de mars 1888 et 4^e de mars 1889.

2) V. le *Revue de l'histoire des Religions*, t. XIX p. 230.

tel de Rome et d'Auguste, pour faire acte de dévouement à l'Empire, par des sacrifices et des solennités diverses, et en même temps, pour exprimer, s'il y avait lieu, les vœux et les doléances qu'ils désiraient porter à la connaissance du chef de l'État. La célébration du culte était confiée à des *flamines*, personnages considérables, élus par le concilium lui-même et toujours choisis parmi les notables, qui avaient parcouru dans les villes de la province la série des honneurs municipaux. Mais bien des points restaient encore obscurs dans l'histoire de cette institution. Ainsi, par exemple, les *flamines* formaient-ils dans chaque province, un collège, dont les membres exerçaient la prêtrise à tour de rôle, ou bien le *flamme* était-il unique? S'il n'y en avait qu'un, combien de temps duraient ses fonctions? Quel lieu l'attachait à la *flaminique*, qu'on voit citée à côté de lui dans certains textes? En quoi consistaient ses privilèges, une fois qu'il était sorti de charge? Sur toutes ces questions on avait soutenu les opinions les plus diverses. En ce qui concerne particulièrement la Narbonnaise, on ne rencontrait nulle part une mention expresse de son assemblée, bien qu'on ne pût admettre qu'elle en fût dépourvue. Certains auteurs prétendaient que l'assemblée n'avait pas son siège à Narbonne.

La nouvelle inscription jette la plus vive lumière dans cette controverse historique. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire la traduction suivante :

Honneurs du flamme en exercice¹.

... A Narbonne ... Lorsque le flamme célèbre les cérémonies du culte et sacrifie aux sacrifices, les honneurs attachés aux magistrats doivent se régler à sa disposition... conformément à la loi et au droit de la province... Il nous le faut de nous véritablement et par l'autorité accordée par les décrets, et, autrement dit, dans la cité de la ville, une place lui sera réservée au premier rang parmi les décrets ou sénateurs dans les fêtes de *spemum* ou durant les des pour cause pour... La femme du flamme, les jours de fête, portera un voile blanc ou teint de pourpre... Elle se peindra comme que de son plus

¹ Les mots en italiques correspondent aux parties restituées. J'ai adopté en général les conventions de M. Hrausfeld; j'indique, dans le commentaire qui suit cette traduction, les passages où je les ai corrigés.

répéter les auspices de la province qu'il a rempli toutes les attributions que le présent règlement lui impose en cette matière.

Ainsi il n'est plus douteux que Narbonne était la siège de l'assemblée élue par les villes de la Narbonnaise, c'est-à-dire de cette vaste province qui comprenait toute la vallée du Rhône jusqu'aux Alpes, et qui embrassait même, au delà des Cévennes, la ville et le territoire de Toulouse. La table de bronze, sur laquelle est gravée l'inscription, devait être, dans l'antiquité, affixée à Narbonne sur la paroi du temple de Rome et d'Auguste. L'emplacement de cet édifice est parfaitement connu; il s'élevait à l'endroit que l'on appelle aujourd'hui la haine des Montignasses. L'étude de notre fragment conduit à des résultats d'un intérêt plus général, il est vrai que toutes les assemblées provinciales n'étaient pas organisées exactement sur le même modèle; cependant il est à présumer qu'en Occident elles ne différaient pas beaucoup les unes des autres et les inductions auxquelles on peut se livrer ici ne paraissent pas téméraires. On voit que les flamines provinciaux ne formaient pas un collège dans chaque province, comme le sentaient encore quelques savants; il n'y en avait qu'un seul à la fois par province et il ne restait en fonctions qu'un an; l'inscription de Narbonne mentionne expressément les flamines annuels, *flamines annui*. Par conséquent, l'assemblée qu'ils présidaient se réunissait périodiquement chaque année. Les trois premiers paragraphes qui nous sont parvenus traitent des honneurs et privilèges du flamine; ses attributions étaient sans doute déterminées dans les lignes qui précédaient. Ce qui frappe ici tout particulièrement c'est la complète similitude établie entre le flamine provincial et le *Flamen Dialis*, qui desservait, dans la ville de Rome, le culte de Jupiter. L'imitation fut certainement voulue et on la poussa jusqu'aux détails; elle date du temps même où fut institué le culte de Rome et d'Auguste. Une fois ce principe établi, il est beaucoup plus aisé de combler les lacunes du texte. Le premier paragraphe énumère les honneurs dus au flamine en exercice; toutes les fois qu'il remplira les fonctions sacrées, dont sa

charge lui fait une obligation, il sera précédé et assisté par des facteurs; le flamen Dialis en avait un qui était spécialement attaché à sa personne. Peut-être était-il stipulé ici, comme le suppose M. Mommsen, que les magistrats de la ville de Narbonne devaient mettre un des leurs à la disposition du flamine : j'ai adopté cette hypothèse qui me paraît très vraisemblable. On reconnaît au flamine le droit de siéger parmi les sénateurs ou décurions, c'est-à-dire dans le conseil municipal de la ville de Narbonne; c'est ainsi que le flamen Dialis avait ses entrées au sénat de Rome. Si l'on veut bien saisir la valeur de cette prérogative il importe de ne pas oublier que le plus souvent le flamine n'était point de Narbonne, mais d'une autre ville de la province. Parmi ceux que les inscriptions nous ont fait connaître jusqu'à ce jour, cinq sont de Nîmes, un est de Vienne; un autre de Toulon, deux seulement sont originaires du chef-lieu. Il y avait donc grand intérêt pour les flamines à prendre part aux délibérations du conseil municipal de Narbonne pendant l'année qu'ils y passaient. Une place leur était en outre réservée au premier rang, parmi les décurions, dans les jeux publics. La difficulté est de savoir quels sont ces jeux? La plupart des critiques, sans en excepter MM. Mommsen et Hirschfeld, croient qu'il s'agit des jeux annuels, célébrés par la province et à ses frais. M. Guiraud me semble avoir pleinement raison contre eux en rapportant cette disposition aux jeux municipaux de Narbonne; en effet, ceux de la province étaient présidés nécessairement par le flamine lui-même; il n'y avait pas lieu de stipuler qu'une place d'honneur y serait réservée à son intention parmi beaucoup d'autres; au contraire, il était essentiel d'indiquer que, s'il se présentait dans les spectacles donnés par la ville, il y serait accueilli avec les marques de distinction dues à un haut dignitaire; un article conçu dans ce sens s'accorde beaucoup mieux avec ce qui précède.

On a longtemps discuté la question de savoir si la *flamma* provinciale, qui apparaît dans certains textes, était étendue en dehors de la famille du flamine. On peut penser, en effet, que la province confut à une femme, recommandée par ses vertus, au

fortune et son crédit, le soin de présider au culte de l'impératrice, de même qu'elle chargeait un homme du culte de l'empereur; et jusqu'ici rien ne prouverait que ces deux personnages ne fussent pas nommés par deux élections distinctes, et pris dans deux familles, ou même dans deux villes différentes. Il semble que notre texte ne laisse plus subsister aucun doute: la femme du flamine, que nous voyons associée à ses honneurs, est évidemment la *flaminica* elle-même. Elle a été revêtue de la dignité sacerdotale par le fait même de la nomination de son mari; ce qui s'empêche pas du reste que sa fonction propre soit de sacrifier à l'Augusta, comme celle du flamine est de sacrifier à l'Augustus; de même à Rome, tandis que la *flamen Quirilis* desservait le culte de Jupiter, celui de Junon est placé sous la direction de la *flaminica*, sa femme. La flaminica provinciale peut porter soit la robe blanche, soit, dans les occasions plus solennelles, la robe entièrement teinte de pourpre, qui était l'insigne particulier des flamines, même des flamines municipaux, lorsqu'ils présidaient une cérémonie importante. La flaminica, et sans doute aussi son mari, sont dispensés du serment lorsque leur témoignage viendrait à être invoqué en justice, privilège tout à fait exceptionnel qu'ils partagent seulement avec le *flamen* et la *flaminica* de Jupiter et avec les vestales. Comme nos auteurs, ils doivent s'abstenir de toucher un cadavre humain. Il y a ici dans le texte une lacune qu'il est assez difficile de combler: je suppose, avec M. Hirschfeld, que la loi fait une exception pour le cadavre d'un proche parent, mais il est douteux qu'elle fut aussi recommandée. Peut-être autorisait-elle seulement la flaminica à « assister aux funérailles » de ce parent, quoique en lui interdisant toujours le contact du cadavre. M. Mommsen propose une restitution comme celle-ci: « La flaminica ne prendra part à aucun testis qui aurait lieu dans une autre demeure que celle d'un proche parent. » Il y a là un point qui reste obscur. Enfin la flaminica aura sa place marquée dans les jeux publics; mais nous ne pouvons dire ici avec certitude qu'il s'agisse des jeux de la ville; car il n'était pas inutile, après tout, de lui assigner son rang dans ceux de la province.

Le premier des privilèges accordés au flamme sortant est de s'élever lui-même une statue, à Narbonne, dans l'enceinte du temple de Rome et d'Auguste. Il faut cependant qu'il en ait reçu l'autorisation expresse. Selon M. Hirschfeld, elle devrait lui être délivrée par les magistrats et le conseil municipal de la ville. Il ne paraît bien plus vraisemblable que seule l'assemblée de la Narbonnaise a qualité pour se prononcer sur une question de cet ordre. S'il est fait droit à la demande et que l'empereur ne s'y oppose pas, la statue est mise en place avec une inscription indiquant les noms et les titres du personnage. Un grand nombre de statues et d'inscriptions, qui ont leur origine dans cette coutume, ont été retrouvées en Espagne, à Tarragone. Il ne devrait pas y en avoir moins dans le temple fédéral de la Narbonnaise; mais jusqu'à présent on n'en a recueilli aucun débris; peut-être toute la série fut-elle détruite par un grand incendie qui détruisa la ville de Narbonne sous Antonin le Pieux. On voit que le règlement détermine la tenon exacte de l'inscription; il s'agissait en effet d'empêcher que la vanité des flamines, recherchant d'année en année sur celle de leurs prédécesseurs, dépassât de plus en plus la juste mesure dans la rédaction de ces documents biographiques.

L'ancien flamme continue à siéger dans l'Assemblée de la Narbonnaise; et le texte dit aussi : *dans la curie de sa ville*, ce ne peut être que pour fixer le rang qu'il devait y occuper; car il en faisait partie avant même d'avoir été flamme; mais sans doute quand il y rentrait, la haute charge qu'il venait d'exercer rehaussait son prestige et désormais, quelle qu'eût été sa carrière municipale, il devait y prendre une des premières places. La suite général des mots qui manquent n'est donc pas douteux; mais on peut hésiter si l'on cherche à préciser davantage. Je suppose avec MM. Guiraud et Hirschfeld que l'ancien flamme siège dans la diète fédérale, comme dans la curie de sa ville, parmi les députés que cette ville a élus pour la représenter dans la diète. Mais M. Monseu pourrait bien avoir raison en proposant une autre restitution; la place de l'ancien flamme dans les deux corps pourrait être parmi ceux de ses concitoyens, qui, dans sa ville,

ont rempli la magistrature suprême, c'est-à-dire le *duumvirat*, chargé correspondant au consulat de Rome. Dans l'Assemblée l'ancien *flamine* a le droit de vote ; il y a des cas où il peut exprimer son opinion de vive voix : il y en a d'autres où il peut apposer son cachet, signer : on s'est demandé ce qu'il fallait entendre par là. La loi peut vouloir dire ou bien que, même absent de Narbonne, il pouvait envoyer son vote sous une enveloppe fermée, ou bien qu'étant présent, il pouvait signer son bulletin, ou encore le cacheter. Cette dernière explication est celle qui réunit le plus de partisans. Enfin la loi prévoit le cas où l'ancien *flamine* désirerait assister aux jeux publics qui se donneront dans la province, *in provincia*, et ceci assurément ne s'applique pas aux jeux fédéraux de l'Assemblée, mais aux jeux municipaux organisés soit par la ville de Narbonne, soit par toute autre ville de la Narbonnaise. S'il se présente dans une solennité de ce genre, par exemple à Toulouse, à Nîmes ou à Vienne, il pourra y assister revêtu de la prétexte, c'est-à-dire de la tige blanche à bande de pourpre, insigne des magistrats et des prêtres, et entre autres, du *flamen* *hielis*. Il pourra même, aux anniversaires des sacrifices qu'il avait accomplis étant *flamine*, porter en public le vêtement qu'il avait alors. J'ai traduit cette phrase sur la restitution du *Corpus* en *texte publico uti...* ; M. Giraud l'a fait *judicaverit* ; mais cette lecture me paraît moins plausible.

Pendant l'année où il était en charge, le *flamine* provincial, de quelque ville qu'il fût originaire, devait résider à Narbonne. En effet, en dehors de la réunion ordinaire de l'Assemblée, qui avait lieu une fois par an, il avait à accomplir à certaines dates, les unes fixes, les autres variables, mais probablement assez rapprochées, diverses cérémonies sacrées ; en outre, il devait veiller sur le temple, sur ses dépendances et sur le personnel chargé de l'entretien des bâtiments. Il est donc probable qu'il ne pouvait pas s'absenter de Narbonne avant que l'année fût expirée. A Rome, sous la République, le *flamen* *hielis* ne pouvait pas passer une seule nuit hors de sa maison, sous l'Empire encore, quoiqu'on eût apporté quelques adoucissements à la sévérité de la

lui, ses absences ne pouvaient aller au-delà de deux nuits consécutives, elles devaient être autorisées par le Grand Pontife et ne pouvaient, en aucun cas, se produire plus de deux fois dans la même année. Il est peu probable qu'on eût pu plus exiger pour le flamine provincial et qu'on ne reconnût pas certains cas de force majeure, où il lui était permis de s'absenter. Le flamen Dialis était de Rome; le flamen provincial, le plus souvent, n'était pas citoyen du chef-lieu où il était obligé de résider pendant un an; par conséquent on ne pouvait pas lui refuser ce qu'on accordait, à titre exceptionnel, il est vrai, au flamen Italia; il eût été inhumain de ne pas admettre que ses intérêts et ses affections de famille puissent l'appeler quelquefois dans la ville où il avait son foyer. Mais ce n'était pas le seul cas que la loi eût à prévoir. Le flamine pouvait mourir avant que l'année fut révolue; il pouvait donner sa démission ou être destitué; cependant il ne fallait pas que l'autel de Rome et d'Auguste restât sans prêtre. Si la vacance venait à se produire à une époque de l'année où l'Assemblée tenait une de ses séances ordinaires, elle substituait un suppléant au flamine par voie d'élection, suivant les formes légales. Le règlement de Narbonne ne s'occupe même pas de ce cas, tant la procédure qu'il entraîne est simple et commune. Mais en prévision du cas contraire, il stipule que le suppléant sera dévoué d'office à un personnage dont le titre a disparu; on suppose que ce peut être le flamine municipal de Narbonne. Quel qu'il en soit, nous voyons que le suppléant devra, dans l'espace de trois jours après avoir connu la vacance, célébrer un sacrifice pour prendre possession de son poste; pendant la partie de l'année qui reste encore à couvrir il s'acquittera de toutes les obligations imposées au titulaire qu'il remplace, et enfin si son intérim a duré plus de trente jours, il aura, en sortant de charge, tous les droits et privilèges des anciens flamines.

La loi fixe à Narbonne le lieu de réunion de l'Assemblée provinciale et déclare que toute décision qu'elle pourrait prendre en dehors de cette ville sera considérée comme nulle. La partie du texte qui vient ensuite est celle qui a le plus souffert, il y est question des comptes que le flamine provincial, en sortant de

charge, devra rendre sur sa gestion financière. Ici les restitutions sont très hypothétiques; néanmoins ce qui subsiste suffit pour montrer que la caisse de l'Assemblée était confiée au flamine et que ses attributions administratives devaient avoir une certaine importance.

Le texte s'arrêtait-il en cet endroit? On peut en douter; car il semble bien, à en juger par la variété des matières dont il traite, qu'il devait avoir une étendue assez considérable. C'est une véritable charte organique, émanant directement de l'empereur, réglant à tout jamais et dans tous ses détails, le fonctionnement de l'Assemblée provinciale de la Narbonnaise. Pour tous les critiques ce document est antérieur au principat de Néron; quelques-uns même le considéraient comme l'œuvre d'Auguste. S'il en était ainsi, il faudrait admettre que le fondateur de l'Empire a eu, de son vivant, un temple à Narbonne. Ce n'est pas là une difficulté. Mais on fait observer que les flaminiques ont été institués pour desservir le culte des *divae*, c'est-à-dire des femmes de la famille impériale divinisées; or Lavis, la première, reçut les honneurs de l'apothéose sous Claude, en 42. L'inscription daterait donc, au plus tôt, de cette époque. La question ne pourra être tranchée que si le sol de Narbonne nous rend les morceaux qui nous manquent.

GEORGES LAFAYE.

CONTRIBUTIONS RÉCENTES

4.12

CONNAISSANCE DE L'ISLAM

DES TRAVAIL DE MRS. WILHAUSEN, KÖNIGER ET DOHRMPT

712

E. SNOECK BURORONJE.

A l'époque où je pris l'engagement envers la direction de cette Revue, de présenter à ses lecteurs un tableau des progrès accomplis par la science de l'Islamisme en ces dernières années, il me semblait que je n'aurais guère autre chose à faire, qu'à reprendre les platitudes déjà fréquemment énoncées sur ce domaine désolatis des sciences orientales. Il y a trente à quarante ans, plusieurs ouvrages de mérite, consacrés surtout à la vie et la doctrine de Mohammed, autorisaient l'espoir que les orientalistes prendraient dorénavant un plus grand intérêt à l'histoire de l'Islam. On avait le droit de penser qu'ils ne s'occuperaient plus exclusivement de l'histoire politique des peuples mohammédians, de leur poésie, de leur littérature ou de leur science profane, mais que la religion, à laquelle la civilisation musulmane doit son caractère particulier, deviendrait l'objet de recherches spéciales et occuperait les meilleures forces de quelques historiens de valeur. Cette perspective était réjouissante, non seulement au point de vue scientifique, mais encore pour des raisons d'ordre pratique. Combien n'y a-t-il pas de malentendus et d'erreurs à dissiper, avant qu'une saine appréciation réciproque anime l'Europe et l'Orient mohamédien à retirer de leurs relations une cesse plus étendue, autre chose

que des avantages purement matériels? La connaissance scientifique de la religion qui régit là-bas, si profondément, la vie toute entière, ne fournit-elle pas le moyen par excellence pour ouvrir la voie au commerce spirituel?

Malheureusement l'espoir que l'on avait pu concevoir depuis l'apparition des meilleures biographies de Mohammed ne s'est pas réalisé. Car et là de bonnes monographies ont été consacrées à des points spéciaux de l'histoire de l'Islam, mais en comparaison de la légion toujours plus nombreuse d'orientalistes dont l'Europe a le droit d'être fière, la proportion des pionniers qui explorent ce champ particulier est minime. Il est vrai encore que le côté religieux de la vie musulmane a été l'objet d'une attention plus suivie dans certains ouvrages généraux; on s'y préoccupe davantage de cette vie spirituelle à laquelle le peuple participe réellement, tandis que l'art et la science profane lui restent étrangères; mais les meilleurs dans ce domaine n'en sont pas moins exposés à des erreurs qui, dans toute autre section de nos études, leur attireraient immédiatement de vives réprimandes. Il ne me serait pas difficile d'étayer ce jugement par de nombreux exemples; mais je risquerais d'ennuyer le lecteur par une sèche énumération; je serais obligé de répéter ce que j'ai déjà dit ailleurs, et peut-être blesserais-je ainsi quelques-uns de mes collègues, trop haut placés pour se sentir justiciables de mes appréciations. Je préfère me borner à la brève indication de quelques opinions erronées qui avaient acquis droit de cité parmi les orientalistes, et qui, jusqu'à un certain degré, jouissent encore de ce privilège, afin que le lecteur soit édifié sur l'importance des lacunes dont je me plains.

Quand nos orientalistes veulent nous donner une idée de la doctrine ou de la loi musulmanes, ils nous présentent en général un ragot de passages du Coran, qu'ils interprètent d'une façon plus ou moins arbitraire et qu'ils accommodent avec toute espèce d'extraits pieux, soit dans la tradition, — une tradition formée petit à petit, durant les trois premiers siècles de l'Islam — soit dans des ouvrages théologiques et juridiques d'un siècle quelconque. Ce pot-pourri représente-t-il « la doctrine de Maham-

mal » ou « la doctrine des Mohamédiens » ? On ne le sait pas. Les deux titres s'appliquent indifféremment au mélange composé en dehors de tout esprit critique et l'histoire paye les frais de l'opération.

Il eubient que l'enquête sur les origines et le développement de la religion du Prophète lui-même est encore bien loin d'être achevée. Il faudra encore beaucoup d'ingéniosité et de nombreuses recherches pour reconstituer exactement le milieu spirituel dans lequel vivait Mohammed, pour expliquer les influences particulières auxquelles il a été soumis, et qui n'ont pas agi de la même façon sur la plupart de ses contemporains, pour faire comprendre les dispositions particulières qui, chez Mohammed, transformèrent en bouleversement formidable ce qui ne fut chez une minorité de ses contemporains, qu'une calme et paisible fermentation. Sur tous ces points nous savons déjà quelque chose, grâce aux plus récents biographes du Prophète ; à chaque instant nous devons néanmoins encore nous contenter d'un *non* si nous voulons avoir l'explication des faits.

Mais ce qui est encore bien moins connu, c'est l'évolution sociale qui, de la religion de Mohammed, a fait la puissance spirituelle que nous appelons le Mohamédisme. On commence à peine à distinguer la lutte mystérieuse d'où est sortie l'orthodoxie juridique et dogmatique, la variété des opinions hétéroclites dont les recueils de traditions nous ont conservé le témoignage en dépit de tous les efforts des commentateurs pour les mettre d'accord, l'unité procédant de cette diversité à mesure que l'Islam tombe en décadence, le sectionnement de la science musulmane encore indivise en un cycle de disciplines théologiques et juridiques. Le procès historique, tel qu'il est décrit par les auteurs musulmans postérieurs, ne se rapproche de la réalité que pour autant que nous enlevons patiemment, un à un, tous les grains de poussière dont leurs lunettes étaient recouvertes. Au lieu de prendre cette précaution élémentaire, les écrivains modernes s'empressent le plus souvent de compléter, d'une façon arbitraire la description, déjà infidèle en elle-même, pour lui donner plus de vie.

L'ignorance des auteurs européens en ces matières se manifeste encore dans les considérations nouvelles parvenues sur « le droit mohamédain ». On voit déjà par nos observations précédentes que l'on néglige ici, en général, toutes les phases de l'évolution historique. La réaction de Mohammed contre l'ancien socialisme arabe; la continuation et les modifications de son œuvre dans le cercle des « hommes de la tradition » ; l'action des nombreuses « Écoles de droit » ; la réduction de ces groupes d'écoles à six, et même, plus tard, à quatre ; la portée du concensus de l'Église défectueuse inflexible et la détermination des limites en deçà desquelles les opinions divergentes sont permises ; autant d'éléments que l'on a pris l'habitude de faire passer sous le ruban d'un nivellement uniforme. Combien y en a-t-il parmi les orientalistes qui tiennent compte de ces distinctions ? La plupart, contrairement même aux témoignages musulmans autorisés, continuent à nous présenter comme quelque chose dans ses principaux éléments, cette loi qui, après tout, repose entièrement sur le consentement de l'Église.

L'appréciation nouvelle des rapports entre la loi théorique et la vie pratique, n'est pas plus exacte que cette exposition du droit en dehors de toute véritable méthode historique. Tel auteur vous décrit tout ce qu'il sait de la loi comme si ses prescriptions avaient, pour la société musulmane, une valeur analogue à celle des lois civiles chez nous. Tel autre, frappé de la contradiction entre la doctrine et la pratique sur quelque point particulier, en conclut que, pour les Mohamédans, la loi n'est plus et n'a jamais été qu'une sorte d'ornement de l'existence, et qu'il est inutile de l'étudier pour apprendre à connaître comment ils conçoivent la vie. De part et d'autre on oublie que, depuis la milieu du premier siècle de l'hégire, la loi est devenue, selon les auteurs croyants musulmans, une loi *éternelle*, c'est-à-dire une loi conçue et ordonnée au vue d'un certain état de choses, que l'on espérait voir se reproduire, dans un avenir lointain, mais qui n'avait réellement existé que pendant une période fort courte, sous les quatre premiers khalifes ; ce qui n'a pas manqué d'avoir une influence capitale sur son dévelop-

peuvent ultérieur. Il est, en effet, tant différent de composer des lois en vue des complications de la vie réelle ou bien en vue d'un ordre de choses idéal, dans lequel tout est possible puisqu'il n'existe pas. Il ne faut pas non plus oublier que cette loi canonique de l'Islam, — alors même qu'elle n'exerce d'influence directe que sur le domaine limité de la religion et du droit familial, — n'en conserve pas moins, à un point de vue général, la plus haute valeur pédagogique pour le monde musulman, comme matière d'enseignement et dépôt fidèle de l'idéal religieux protestant contre la réalité.

En voilà assez pour justifier notre jugement, que les orientalistes européens — sauf d'honorables exceptions — se rendent coupables d'une étonnante légèreté en ces matières. Comment s'étonner alors que, là où les maîtres procèdent d'une telle façon, les dilettantes ne connaissent plus ni frein ni règle? En tout ce qui touche l'Islam, la littérature française trahit une singulière incompetence. Diverses circonstances politiques ont provoqué de nos jours d'abondantes demandes d'articles sur ces matières, et l'absence de discipline critique permet à chacun d'écouler ses press.

Il peut y avoir quelque utilité à dénoncer la regrettable nullité de ces œuvres pseudo-scientifiques, quand ce ne serait que pour effrayer d'autres esprits téméraires; mais la publication de semblables arrêts de mort n'a rien de plaisant et, en les prononçant, on s'expose à toucher ceux-là mêmes qui, victimes des mauvaises conditions de la science actuelle, apportent spontanément des matériaux utilisables. Qui renouvellerait, en effet, au trésor de renseignements sur la propagande actuelle des associations mystiques dans l'Afrique occidentale, que renferme l'ouvrage de M. L. Nina, *Maraboutisme et Khoumans*, à cause des hérésies scientifiques et des conceptions absolument contraires à l'histoire qui déparent ce livre? Même le petit volume de M. Le Chatelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, écrit avec une si regrettable légèreté¹, contient encore diverses données, que l'homme du

¹ Voir le compte rendu ci-dessus, supra, à propos même, d'une justice incontestable, que j'ai pu voir de cet ouvrage dans la *Revue de la Littérature* du 14 janvier 1908.

métier peut employer, en y mettant la prudence nécessaire. De même l'ouvrage récent de M. G. Delphin, intitulé *Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman*, traite, à chaque page, l'ignorance des éléments de la littérature et de la science arabes; il n'en contient pas moins, surtout sous forme de communications fournies par les indigènes, d'inappréciables contributions pour la connaissance de la vie scientifique moderne dans les régions occidentales de l'Islam. À plusieurs égards, ces communications confirment ce qui a été dit, par l'auteur du ces lignes, dans son récent ouvrage, *Mekka* (2^e partie, chap. 3), sur la vie universitaire dans la ville sainte; sur d'autres points, elles complètent utilement les détails que j'y ai consigné.

Je ne suis, heureusement, pas obligé d'en rester à cette énumération de travaux médiocres ou moins que médiocres. Depuis que je me suis chargé de la rédaction du bulletin que la direction de cette revue m'a demandé, il a paru trois ouvrages dont les mérites sont d'ordre divers, mais qui enrichissent infiniment notre connaissance de l'Islam'.

On savait, depuis assez longtemps, que M. Wellhausen avait abandonné les fils d'Israël, après les avoir étudiés soit à l'état nomade, soit comme peuple sédentaire, avec la sagacité pénétrante qui le caractérise, pour suivre les pérégrinations et les destinées de leurs cousins ismaélites. Observateur infatigable, il n'avait négligé aucun phénomène de la vie humaine chez les Sémites, mais, plus que tout le reste, c'était l'élément religieux en Israël et en Ismaël qui lui inspirait un vif intérêt. Grâce comme nous le sommes par ses productions antérieures, notre attente fut grande, lorsqu'il nous eut annoncé qu'il avait lâché de tirer des inscriptions de l'Arabie et des pays voisins, mais surtout de l'abondante littérature des Arabes et des arabisants, un tableau d'ensemble de la pensée et de la vie religieuses, de la

1) J. Wellhausen, *Recht, Archaische Religionen; Skizzen und Vorarbeiten*, (III), — Berlin, 1887.

Ignaz Goldziher, *Mohammedanische Studien*, I. — Halle & S. 1889.

Charles M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, Cambridge, 1884.

religion et de la superstition chez les Arabes préislamites. Sa connaissance approfondie du passé religieux d'Israël le désignait, à l'exclusion de beaucoup d'autres, pour l'accomplissement d'une pareille tâche.

Bien loin d'être confondues, notre attente a été bien plutôt dépassée. Dans une longue série de noms théophores de l'antique Arabie, il dégage, pour ainsi dire, les squelettes, en partie fort incomplets, qui parent le musée des dieux arabes; puis il met en œuvre un riche bagage littéraire et, s'il n'en tire pas de quoi revêtir tous ces noms pour en faire plus que de vains sons, il en extrait néanmoins de quoi évoquer, autour d'un grand nombre d'entre eux, « les jours de la *djâhiliyya*, » et il parvient à rendre la vie aux squelettes divins. La description qu'il nous donne des dieux arabes et de la façon dont ils étaient adorés, est fondée surtout sur le « Livre des Idoles », d'Ibn al-Kalbî, connu comme généalogiste, dont Yaqout nous a conservé de nombreux fragments dans son dictionnaire géographique. Toutefois, les traditions d'Ibn al-Kalbî sont constamment contrôlées et complétées, au moyen de toutes sortes de données fournies par la littérature arabe, persane même, elles sont enrichies de la façon la plus heureuse par des renseignements empruntés à la vie de saints chrétiens. Ainsi, à la page 57, Nilus apparaît comme témoin oculaire d'un antique sacrifice arabe, et le récit qu'il en fait éclaire la signification originale d'une partie importante du rite du haddj (cf. p. 76 et suiv.)

Les observations suggérées à M. Wellhausen par le haddj de La Mecque et par les fêtes congénères (p. 64 et suiv.) sont, à tous égards, admirables. Plusieurs points d'interrogation que j'avais dû passer subsister en 1880, à la fin de mon mémoire sur le haddj, sont remplacés ici par des explications entièrement satisfaisantes.

Aucun document écrit n'est aussi instructif pour la connaissance du paganisme arabe que ce morceau de culte païen incorporé tel quel par Mohammed dans sa religion; c'est un musée permanent d'antiquités. M. Wellhausen le caractérise en deux expressions substantielles et saisissantes, comme il sait en trouver : « les images du haddj sont, dit-il (p. 69), » dit Stationen

des Kalvarienberges sous des *Passionsgeschichte* » (les stations de la croix sans l'histoire de la Passion) : et plus loin (p. 69) : « *Zuverlässig ist nur, was als stehernes Mal oder als lebendiger Brauch sich gewissermaßen selbst überliefert hat* » (la seule tradition sûre c'est celle qui s'est transmise elle-même dans la pierre ou comme coutume vivante). Grâce aux recherches de M. Wellhausen, nous connaissons actuellement le caractère primitif et original de la fête d'Arabah et nous voyons tous les efforts de Mohammed pour en faire un élément du culte de La Mecque et la rattacher ainsi à cette ville. L'ancien calendrier des fêtes est maintenant purifié de la poussière dont les savants orientaux et occidentaux l'avaient recouvert. Et en même temps la voie est ouverte qui permettra de comparer la Pâque et la fête des Tabernacles chez les Juifs, avec les fêtes qui inauguraient primitivement chez les Arabes le semestre d'été et le semestre d'hiver.

M. Wellhausen résume dans un chapitre particulier (p. 28 et suiv.) les résultats de ses études sur le culte arabe païen et il y ajoute le fruit d'autres lectures non encore utilisées. Les lieux et les objets de culte, les virginités et les courtes rapides et typiques, les offrandes et les dons, la valeur du sacrifice et son emploi pour sanctionner les conclusions de traités, le serment et les oracles, les personnes consacrées, tout y est traité à la place voulue. Après les recueils les plus connus de poésie arabe et les plus anciennes biographies de Mohammed, aucun ouvrage n'a rendu plus de services à l'auteur que l'immensité *Liab des chants* (*Kitâb al-Aghânî*), avec son trésor d'histoires qui sont l'illustration vivante de la poésie. Rarement il en réfère à des prédécesseurs européens : à beaucoup d'égards, en effet, il peut passer pour un initiateur. Il faut faire une exception pour l'excellente étude de Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia* ; quiconque a lu ce travail ne s'étonnera pas qu'il soit souvent cité. La croyance aux esprits et aux revenants, la magie, la tératologie, etc., et le culte des morts déjà traité par M. Goldziher, forment ensemble un chapitre de mélanges, assez varié que la superstition humaine.

Les recueils de traditions, que M. Wallhausen lui-même nous engage à étudier de plus près à cet effet (p. 126), pourraient nous fournir encore au moins autant de traits de détails que l'auteur nous en donne ; mais la conception générale du ce qu'il faut entendre par religion et par superstition chez les anciens Arabes ne serait guère modifiée par cette nouvelle récolte. Les faits recueillis par M. Wallhausen suffisent amplement à justifier la comparaison rétrospective qu'il établit entre Israël, d'une part, et, d'autre part, surtout les enfants d'Israël (p. 164 et suiv.). Une application un peu plus étendue de la méthode comparative n'eût par lui aux explications souvent spirituelles et ingénieuses de l'auteur. Nous sommes parfaitement d'accord avec lui (p. 41) que, dans l'application de la méthode comparative, on n'a pas le droit d'effacer les détails si que la comparaison ne suffit pas à établir un fait. Toutefois elle peut rendre de grands services pour l'explication du sens original d'usages primitifs ; sans elle on s'enfonce dans l'obscurité. Ce qui, dans tel endroit, subsiste à l'état fossile (*superstitio*), sans porter son explication en soi, se retrouve dans quelque autre partie du monde en pleine survivance, de sorte que le premier observateur venu peut en saisir la raison d'être. Voyez, par exemple, l'enquête si instructive ouverte par le Dr Pless et par d'autres sur la circoncision. L'extension de cette pratique dans toutes sortes de régions eût prouvé à M. Wallhausen qu'elle ne peut pas servir d'argument pour établir une relation entre la civilisation sémitique et la civilisation de l'Afrique orientale (p. 154 et suiv. ; p. 163). De même l'explication toute hypothétique de l'origine de la molâtrie (p. 176) ne nous paraît pas soutenable en présence des résultats obtenus par l'histoire comparée des religions.

Sous le titre de « *Caractères généraux du paganisme arabe* », (p. 171 et suiv.) M. Wallhausen nous donne plus qu'il ne promettait. Non seulement il y résume ce qu'il a déjà développé dans les précédents chapitres sur la nature des dieux ; mais il y montre en même temps jusqu'à quel point et de quelle façon l'Islam a été préparé durant la dernière phase du paganisme arabe. Il

diabité avec insistance et d'une façon parfaitement claire, comment une bonne part de la *religion arabe*, indépendante des dieux et de leur culte, était fondée sur le caractère sacré, d'une valeur inestimable, que l'on attribuait au sang et aux lieux du sang, qu'ils fussent réels ou imaginaires et artificiels (p. 188, 190, 194, 197 etc.) : c'était là le fondement presque général du droit et des obligations dans l'Arabie préislamique. Il signale aussi la tendance du culte à prendre un caractère plus international : la valeur exceptionnelle de certaines saouals et de certaines fêtes donne naissance à des périodes annuelles de paix, à des trêves de Dieu, pendant lesquelles on dépose les armes, au lieu de les aiguïser comme à l'ordinaire ; chacun peut voyager en sécurité et avoir de libres relations même avec les ennemis. Il nous fait voir encore comment l'unité « du dieu » (*Allâh*) se dégage peu à peu de la pluralité « des dieux », et comment surgit la notion de la divinité gouvernant toutes choses qui prépare les voies à la marche triomphale du Dieu du Qoran. L'œuvre de Mohammed fut préparée ainsi, au moins par une élimination précédente — même si nous ne tenons pas compte des influences étrangères, le culte des anciens dieux avait achevé son évolution.

M. Wellhausen a eu bien soin de substituer à l'idée courante que les anciens Arabes, et spécialement les Bédouins, professaient un scepticisme superficiel, la thèse beaucoup plus juste que leur piété était moins profonde que la piété mohamédane et d'une autre nature. J'ai dit la même chose en d'autres termes (*Mékkâ*, I, p. 38). Enfin, dans son analyse du but que les anciens Arabes assignaient à la vie, il fait ressortir que l'idée de l'immortalité et d'une rétribution posthume leur était demeurée étrangère, mais qu'à l'époque immédiatement antérieure à Mohammed cette conception d'une existence sans raison d'être ne suffisait déjà plus à certains poètes. C'était là une autre préparation négative de l'œuvre du Prophète : la laïcité, dont on prenait conscience, pouvait être comblée par la doctrine judéo-chrétienne du jugement.

Avec un peu plus de détails que dans l'article *Mohammedanisme*

de « l'Encyclopædia Britannica ». M. Wellhausen signale ici les influences juives et chrétiennes qui s'exercèrent en Arabie, déjà plusieurs siècles avant Mahommed. Il estime que l'origine de l'œuvre de Mahommed doit être cherchée surtout dans des influences chrétiennes, bien entendu dans l'islam extrême par ce christianisme qui existait en Arabie et dans les pays voisins, sans entretenir de rapports avec l'église officielle de l'occident. Il accorde beaucoup d'importance aux nombreuses traditions où il est parlé des *Galiléens*, un nom qui servit tout d'abord aussi à désigner les musulmans dans le langage de leurs adversaires. Dans l'élaboration de l'Islam il reconnaît aussi une large part au judaïsme. Nous nous bornons ici à mentionner le problème que M. Wellhausen a posé d'une façon plus précise que ses prédécesseurs, nous ne pensons pas qu'il ait encore résolu. Le résumé sommaire que nous venons de tracer du bel ouvrage de M. Wellhausen inspirera, nous l'espérons, la conviction que son contenu dépasse en richesse tout ce que le titre pouvait faire espérer et que dorénavant toute étude sur les origines de l'Islam devra prendre pour point de départ les *Reise arabischen Heidentümer*.

Les *Muhammendanische Studien* de M. Goldziher ont paru plus tard; mais elles étaient terminées en manuscrit bien avant l'achèvement du travail de M. Wellhausen. L'auteur offre ici à ses collègues européens, après l'avoir soigneusement revu et augmenté, un ouvrage sur l'Islam qu'il a précédemment publié en hongrois. Plusieurs parties secondaires de son livre traitent sur les mêmes sujets que M. Wellhausen a traités d'après les mêmes sources, spécialement dans les derniers chapitres de l'ouvrage que nous venons d'analyser. Il en résulte naturellement que les deux ouvrages se rencontrent sur plusieurs points; mais leurs façons de procéder ne sont pas les mêmes et chacun a son genre de mérite. M. Goldziher, fort de son érudition toute spéciale en fait de littérature arabe, a étudié, lui aussi, le paganisme arabe et la religion de Mahommed. Mais le point de vue auquel il se place pour faire ses observations est autre que celui de son savant collègue, et

par le fait même il nous offre un spectacle notablement différent.

M. Goldziher nous conduit sur le hautier d'où il domine la littérature arabe et où il nous fait profiter, pour la bien comprendre, de sa connaissance approfondie des autres domaines de l'antiquité semitique ainsi que des civilisations musulmanes autres que la civilisation arabe. De là il dirige nos regards à droite et à gauche. Tantôt nous contemplons l'œuvre de Mohammed et sa continuation, dans le *Coran*, dans la tradition, dans la littérature sacrée ou profane (M. Goldziher a lui aussi, pris ses documents de préférence dans le *Livre des éblouis*) ; nous distinguons les lois et les principes directeurs qui régissent la vie de l'Islam dans leurs manifestations les plus saisissantes et nous apprenons à reconnaître dans l'Islam le fruit d'un développement plusieurs fois séculaire. Tantôt il tourne notre regard d'un autre côté, vers la Djahiliyya ; dans l'une de ses intéressantes notices il éclaire le sens vrai de ce mot ; ailleurs il fixe notre attention sur les points où la pensée islamique s'est rattachée au passé, sur ceux où elle a exercé une action destructive, et fait revivre ainsi sous nos yeux l'action et la réaction d'où l'Islam est sorti ; puis il nous ramène à l'histoire de l'Islam après la mort de son fondateur et nous ouvre une lumineuse perspective sur la lutte séculaire de la nouvelle puissance spirituelle, non seulement contre les survivances de la conception du monde tel que l'entendaient les Arabes païens, mais encore contre tous les éléments des anciennes nationalités rencontrées par l'Islam dans sa course envahissante à travers le monde, qui l'obligèrent à bien des concessions avant de se laisser assimiler.

M. Goldziher a déployé un talent vraiment remarquable en retraçant le contraste entre le vieux et le nouveau, entre l'Arabie préislamique et l'idéal introduit par Mohammed dans sa patrie, l'antithèse vraiment classique de *maumoud* = *virtus* et *da* = *religio*. Il expose de la manière la plus frappante comment tout ce qui était le plus cher aux anciens Arabes a été déclaré par l'Islam, vain, méprisable ou nul, et comment, d'autre part, l'idéal islamique venait avoir été caléifié en vue de provoquer le dédain ou le sarcasme des fils d'Imari. La personnalité de Mohammed,

la nature de son entreprise, le contenu de sa prédication, tout cela aux yeux de la majorité de ses contemporains, était mesuré au plus haut degré. A la loi du talion sanctionnée par la coutume des ancêtres, la révélation de Mohammed oppose le devoir de la mansuétude et du pardon ; contrairement à l'habitude qui porte les Arabes à jouir de la vie, pendant sa courte durée, et à dissiper la douleur par le vin et les chants, il réclame une vie ascétique, disposée en vue de l'au-delà, et mène ainsi le conflit entre deux conceptions de la vie qui se perpétuera même après le triomphe de l'Islam : aux pratiques infiniment variées de la superstition païenne, il substitue un rituel simple, mais ridicule aux yeux des anciens Arabes.

M. Goldsilber a vu, comme M. Weilhausen, que les dispositions sociales et morales ainsi que les convictions des anciens Arabes, ne se laissent expliquer que si l'on se transporte dans les conditions de la vie à l'état de tribus. Lui aussi, il se rencontre sur bien des points avec M. Robertson Smith. Le travail de M. Goldsilber était déjà achevé quand parut *Kinship and marriage*. Des circonstances fâcheuses en ont retardé l'impression, et l'auteur a profité de ce contre-temps pour introduire dans ses notes de nombreux renvois aux livres de ses deux collègues.

La notion *noblesse oblige* n'a été nulle part davantage que dans l'ancienne société arabe le centre du droit et de la morale toute entière. L'honneur et la gloire, l'indignité et la honte pour l'être individuel consistent dans l'appartenance à telle ou telle tribu : car, pour l'imagination arabe, la tribu représente toujours une unité généalogique. C'est en qualité de membre de sa tribu que l'individu a des droits ou des devoirs ; même, lorsqu'il agit hors de sa tribu, ses actes et le traitement auquel il est soumis sont déterminés par son caractère de membre de la tribu. Naturellement l'Islam ne parvint pas à faire disparaître par simple décret des principes aussi profondément enracinés ; ils ont travaillé pendant des siècles la société islamique : une bonne partie de l'histoire mohamétane est à proprement parler l'histoire des luttes intestines de tribus, et jusqu'à nos jours il y en a des traces abondantes. Mais dès l'origine la nouvelle religion a rangé contre

ces divisions pieuses et mondaines par Dieu. Déjà dans la communauté organisée par Mohammed à Médine, les divisions et les aïllances qui dominaient la vie de l'ancien temps furent virtuellement supprimées. En réalité, cependant, elles se maintinrent. Il y a toujours en opposition entre les partisans du maintien de l'ancien ordre des choses et les apôtres de l'égalité et de la fraternité dans la foi. A cet égard encore c'est dans les recueils de traditions sacrées que les documents de cette révolution spirituelle, constamment reprise, se sont le mieux conservés.

M. Goldziher s'élève, avec toute l'insistance que réclament les préjugés contraires accrédités en Europe, contre l'usage de ces traditions, élaborées au cours de plusieurs siècles, en qualité de documents authentiques pour la restitution de l'époque à laquelle elles ont la prétention de remonter. Nous aussi, nous l'avons dit à maintes reprises : ce n'est là qu'une apparence ; la tradition est une forme littéraire employée par les savants musulmans de tous les temps pour exprimer leur propre interprétation d'un fait ou leur propre réponse à une question qui s'est présentée à leur esprit. Sans aucun scrupule, ils mettent dans la bouche même de Mohammed, l'organe de la vérité, les sentences qui leur paraissent vraies, à eux-mêmes. On serait tenté de qualifier cette coutume généralement répandue pendant les premiers siècles de l'Islam, de « mode littéraire » plutôt que de « fraude pieuse », si l'on ne constatait pas à chaque instant que des partisans sérieux et véridiques de chaque tendance regardent les traditions propres à leur parti comme authentiques, dans toute l'acception du terme. A cette époque, la notion de la bonne foi littéraire différait si radicalement de celle qui a cours de nos jours, qu'il nous est à peine possible de nous représenter un point de vue de ces traditionnistes. Ce qui est sûr, c'est que les nombreuses traditions conservées jusqu'à nos jours, n'ont d'utilité qu'à la condition d'être considérées comme l'expression de la vie spirituelle à l'époque où elles ont été composées. Les excellents principes de saine critique développés et soutenus par M. Goldziher, même pour la première fois du moins avec un réel talent, nous inspirent le plus vif désir de voir bientôt paraître la suite de ses *Études* que l'au-

leur promet de consacrer justement à cette littérature des traditions.

Dès maintenant, il emprunte à cette littérature sacrée trois exemples où l'on peut voir la réaction persistante de l'Islam contre les mœurs de la vie de tribu. Ainsi la *nozfâchura*, dont ses différentes formes, la lutte à qui glorifiera le plus sa propre tribu tout en rabaisant les autres, lutte chère par excellence aux Arabes des temps païens : M. Goldziher, après avoir signalé dans la littérature profane de nombreux exemples de cette coutume qui subsista sous le règne de l'Islam, nous montre qu'elle est combattue comme un péché diabolique dans les différentes couches de la tradition avec une énergie toujours renouvelée. Et même les hommes pieux réagissent contre le *châ'ir*, le cri de guerre païen, qui n'était pas sans valeur religieuse en tant que parole sacrée de la tribu, et contre le *tahâfuf*, c'est-à-dire la considération par serment, dans laquelle plusieurs tribus ou diverses personnes se liguèrent ensemble contre des tiers, et qui motivait la parole prophétique : « pas de fédération dans l'Islam ».

L'antithèse entre les principes musulmans et païens débute dans l'appréciation de la valeur de la *généalogie*, objet d'une véritable science chez les Arabes qui y puisaient les aliments de leur vanité ou de leurs dédains. Les fidèles prêchèrent l'égalité de tous les fils d'Adam au moyen de traditions toujours plus accentuées : d'abord leur polemique est dirigée contre la glorification d'une tribu aux dépens d'une autre à l'intérieur même de la race arabe; ensuite, lorsque l'Islam eut absorbé plusieurs peuples, contre le dédain professé par les Arabes à l'égard des nations étrangères. On prêta à Mohammed, sous les formes les plus variées, le principe qu'un Arabe n'est en rien supérieur à un étranger, à moins qu'il ne le dépasse en piété. Comme de juste, les étrangers furent à cet égard les fidèles allies des farceurs de traditions.

Mais si, en principe, la piété seule enlève la noblesse, l'histoire musulmane dans sa période brillante est le démenti vivant du principe. Que l'on songe à la lutte acharnée entre les Arabes dits septentrionaux et méridionaux qui motiva plus d'un bon-

vement politique et plus d'une révolution cette hostilité devint même plus aigüe qu'elle ne l'avait jamais été dans les temps préislamiques, aux grands jours de l'Islam lorsqu'un si grand nombre d'Arabes quittèrent les diverses parties de la vaste presqu'île pour faire leur apparition sur la scène du monde. M. Goldziher puise dans le trésor de son érudition de nombreux textes à l'appui de sa thèse et il cherche à expliquer la grande extension que la lutte entre les tribus prit après la mort de Mohammed, par la rivalité entre les *Ansâr*, allies de Mohammed à Médine, et les *Qoréichites*, membres de la même tribu que Mohammed, mais ralliés plus tard à son œuvre.

Asab et Adjam — Arabes et étrangers, ou dernier nom s'appliquant particulièrement aux Perses, les plus puissants concurrents des Arabes —, sous ce titre M. Goldziher expose comment les Adjam surpassèrent bientôt leurs conquérants dans presque tous les départements de la vie spirituelle. Les expressions trahissant la rivalité réciproque abondent dans la tradition sacrée comme dans la poésie profane.

Quant à la division sociale en hommes libres et esclaves, les fidèles eux-mêmes ne voulurent ou ne purent pas la faire disparaître; elle se révèle dans presque tous les chapitres de la Loi sacrée. Mais on est contrairement à la Loi et malgré les protestations des fidèles que des affranchis (*mawla's*) et leurs descendants étaient méprisés. D'abord beaucoup de *mawla's* eurent recours à de fausses généalogies pour donner un cachet aristocratique à une situation conquis par le talent ou grâce à des faveurs; mais en se servant de pareilles armes, ils avouaient implicitement l'infériorité de leur véritable position. Plus tard, lorsqu'ils eurent pris davantage conscience de leur force, ils se fabriquèrent des généalogies inspirées par d'autres ambitions, notamment destinées à établir la supériorité des étrangers sur les Arabes.

Il ne faut pas perdre de vue cependant que l'Islam n'a jamais senti la noblesse de son origine arabe, d'une manière aussi radicale que l'auraient voulu les partisans de la maxime que seule la piété confère la noblesse. Dans les lois de mariage et ailleurs

les juristes musulmans postérieurs maintiennent expressément la réhabilitation suivante de l'humanité, dans l'ordre de dignité décroissante : les parents de Moïammed, les Qoraischites, les Arabes, les étrangers. Quant aux traditions qui enseignent l'égalité absolue entre les fidèles, ils ne se font pas faute de les tourner au moyen d'interprétations dites harmonisantes. C'est là du reste une méthode qu'ils doivent constamment appliquer, puisque toutes sortes d'opinions sont représentées dans les traditions pour avoir été entendues par des théologiens de marque.

La modération du principe d'égalité par les théologiens ultérieurs fut principalement motivée par les exces des « Egalitaires » — comme les appelaient leurs adversaires — lorsque, sous les Abbassides, les éléments étrangers l'emportèrent sur l'élément arabe. Sous ce khalifat que l'on a pu qualifier de « Persien », les Egalitaires formèrent un puissant parti anti-arabe : d'après une parole du Qoran (XIX. 17) dont ils se réclamaient en faveur de leur principe, ils se nommaient eux-mêmes *Cho'oubiyya*. Dans un grand nombre d'ouvrages ils défendirent leur supériorité des Arabes et le bon droit des nationalités renaissantes, syriennes, nabatéennes, coptes, etc., mais surtout de la nationalité persane. Quoique le temps ait détruit la plupart de ces écrits, leur contenu ressort suffisamment des ouvrages de leurs principaux adversaires, tels que Ibn Qotéiba, Djâhiz et d'autres. M. Goldziher reconstitue pour nous la littérature des *Cho'oubiyya* et nous montre comment cette tendance, souvent combinée avec des hérésies en matière théologique, atteignit son apogée au ix^e ou x^e siècle de l'Hégire, alors même que l'on en trouve encore de chaleureux partisans à une époque plus rapprochée de nous.

Les fidèles qui, auparavant, dans d'autres circonstances, insistaient si fort sur l'égalité, s'élevèrent maintenant contre ce dédain, sot et exagéré, à l'égard des Arabes. Ce qui tenait à cœur aux *Cho'oubiyya*, ce n'était pas tant la méprise de la pitié que la gloire de leur nationalité, et la résurrection nationale de l'un quelconque des peuples précités entraînait nécessairement une

appréciation peu favorable du passé païen. Parmi les moyens de défense employés à cette occasion par les fidèles figurent naturellement de nouveau des traditions qui portent nettement le cachet du *tr* ou *tr* alié.

M. Goldschier s'occupe à part et en détail l'activité de ces *Ché'oubyya* sur le terrain scientifique où ils ne brillent pas par l'impartialité. Les Arabes eux-mêmes leur avaient fait la part belle par les méprisantes accusations qu'ils s'étaient lancées à la tête. Il n'y avait pas de trébuchet dont les adversaires n'eussent pas complètement ébloui toutes les larves, réelles ou imaginées. Les *Ché'oubyya* venaient dans l'étude des langues combattant la prééminence de la langue arabe, mais par le fait même, comme on peut bien le penser, ils se mettaient à des fois pleurs admirateurs du *Qoran* ainsi bien que les intéressés à la suprématie arabe. Cette polémique scientifique, sous les deux formes, nous est surtout connue par les œuvres des défenseurs de la cause arabe.

La première partie des *Muhammedanische Studien* se termine par d'importantes notices, sous le titre de *Excursus und Anmerkungen* (p. 249 et suiv.). Déjà nous avons mentionné celle qui est consacrée à l'antithèse entre la *Dyabélisme* et l'*Islam*. Quant aux autres, nous devons nous borner à dire qu'elles illustrent par mille détails nouveaux les sujets traités dans le corps de l'ouvrage. Il faut encore accorder une mention spéciale au chapitre considérable sur le culte des morts dans le païenisme et l'*Islam*. C'est le développement d'un article publié jadis dans cette Revue (t. X, p. 332-359), dans lequel l'auteur s'attache principalement aux éléments muhammadiens. Il y décrit la réaction de l'*Islam* contre les usages païens qu'il expose avec sa compétence habituelle; il nous montre comment l'*Islam* tantôt supprime, tantôt réforme ce qui existait avant lui, et substitue partout la sainte révélation ou la volonté d'Allah aux manifestations violentes des dieux païens.

Il faudrait en dire beaucoup plus long que ne le comporte la courte esquisse précédente, pour donner une juste idée de l'énorme quantité de matière que M. Goldschier a réduite en un

deux livres du plus haut intérêt pour tous les hommes compétents. Quiconque, d'ailleurs, a lu un des ouvrages de notre auteur, ne sera pas étonné d'apprendre qu'ici encore il n'a laissé passer aucune occasion de jeter, dans ses notes et dans des paragraphes, quelque lumière sur des questions adjacentes à son sujet proprement dit.

Nous manquons à l'*Adah* consacrée de la critique européenne et nous pensions songer de deux chefs-d'œuvre comme ceux-ci, sans chercher la petite bête.

Eh bien! M. Wellhausen, à la page 211 de son livre, a mal compris le mot *gawad* et sanctionne ainsi de son autorité un verbe qui n'est que trop répandu. Il ne signale pas « lire », mais « réfléchir » des textes sacrés d'une façon traitant comme en psalmodiant des litanies (Voyez la note que j'ai mise page 225 dans *Mekka*, t. II). M. Goldziher confond, à la page 38 et ailleurs, *salat* (c'est-à-dire le rituel du culte musulman) et *do'd* (la prière). J'ai déjà souvent relevé cette faute.

Un autre chef-d'œuvre, et qui plus est, l'œuvre d'un héros, ce sont les *Temple in Arabia deserta* de M. Doughty. Les douze cents pages de cet ouvrage contiennent la récit d'un voyage qui a duré presque deux ans (1876-1878) dans le nord-ouest et le centre de l'Arabie. Il y a là bien des conjectures et bien des doutes, mais une abondance de résultats pour la science. Un critique anonyme incompétent, dans l'*Athenaeum*, s'est efforcé de rapetisser l'œuvre de son compatriote, mais sans réussir à autre chose qu'à révéler sa propre insuffisance.

Le voyage de M. Doughty ne s'est pas fait d'après un plan fixé d'avance. Il voulait visiter les ruines de la ville des moites, Madain Galib, la ville déterminée par la volonté de Dieu, d'après les croyances arabes, et rendre accessible à la science le trésor d'inscriptions qui s'y trouve. Par suite de circonstances imprévues, cette excursion paléographique s'est doublée d'un voyage à l'aventure très pénible, en zig-zag à travers le nord et le centre de l'Arabie et de là, plus tard, droit à travers la presqu'île, jusqu'aux frontières du pays sacré. Ici, plus que partout ailleurs,

le voyageur qui se présentait ouvertement comme Anglais et comme chrétien, risquait à chaque instant sa vie. C'est le hasard qui le conduisit enfin sain et sauf dans le palais du généreux grand émir Hassan, lequel, après lui avoir offert une charitable hospitalité, lui fit embrasser le pays sacré et le fit conduire sous bonne escorte à Djeddah.

L'auteur lui-même nous dit que, durant ses pérégrinations comme au cours des séjours parfois prolongés qu'il a faits chez des tribus nomades de Bedouins ou dans les villes et les villages arabes, son but principal a été de relever la topographie du pays, sans se préoccuper beaucoup du reste (I, I, p. 268). Aussi bien les résultats géographiques de sa courageuse expédition ont été valus par des critiques plus compétentes, avec non moins de reconnaissance que les nombreuses inscriptions rapportées par lui et qui, pour avoir été eclipsées par la collection beaucoup plus riche de M. Kailug, n'en doivent pas moins être estimées à leur juste valeur. Il ne faudrait pas croire, néanmoins, que l'auteur se soit tenu exclusivement à l'ordre de recherches qu'il indique. Son journal de voyage, dénué de tout artifice, en fournit la preuve; M. Doughty s'intéresse avant tout aux hommes, à leurs faits et gestes, à leur pensée et à leurs chants. Qu'il soit chez les Fedjr, les Bedouins Hawâlith, Bichr ou Hataim, qu'il soit devant ou dans la forteresse de Madâin (Mâdin, à El-Ah) (l'exactitude de la prononciation de ce nom nous paraît douteuse), à Tammâ, Gâd, Kâsîhar, Khahra, à Botoide ou Onetta, s'il recueille partout des données de tout ordre, il en revient toujours à l'enquête ethnographique au sens le plus large du mot et étudie auprès de ses hôtes, en général assez mal disposés, leur religion, leur morale, leur droit et leur conception du monde.

M. Doughty est tout à fait novice dans la littérature de l'Islam, ou du moins il l'était. Il rapporte la table d'un trésor rempli d'annonces dans le temple de la Mecque (I, p. 99); il donne une idée inexacte de la partie rituelle du culte dont nous avons parlé plus haut, ou la comparant à la prière (I, p. 137), quoiqu'il donne ailleurs la véritable signification du mot de *â* (I, p. 561). Il

nommé *Hayadiyyeh* (II, p. 324) la secte des Hachites ou Abdalites qui domine à Oman et à Zanzibar; il raconte à propos de l'ordre bien connu des Chacthites une telle légende, comme si elle correspondait à la situation véritable (II, p. 372-3); il s'est persuadé d'une impossibilité ou il s'en est laissé persuader, savoir que dans les prédications du vendredi, à Ouzia, qui ne sont que des formulaires appris par cœur ou simplement lus au public, on excitait les auditeurs à des actes de fanatisme contre sa personne (II, p. 395). Il ne s'était pas non plus suffisamment familiarisé avec la langue arabe pour pouvoir aisément distinguer et classer ses observations. Après chaque voyelle brève, séparée d'une autre voyelle par une consonne, son oreille anglaise entend une double consonne. En mainte circonstance sa reproduction de phrases arabes est évidemment fautive¹. Dans l'index il donne, sans raison, l'orthographe arabe de mots archaïques, alors qu'elle manque à *ayb* (عيب; I, p. 194, etc.) et qu'elle est mal indiquée à *mez dour* (I, p. 322, 464). Des traductions comme celle de *ya lail* par « o happy night » (I, p. 222), sont pour le moins suspectes. Il y a bien d'autres traits de ce genre auxquels on reconnaît le laïque en fait d'orientalisme. Mais quel merveilleux laïque! Combien peu de clercs, tout capables qu'ils soient de corriger les fautes du genre de celles qui percent l'ouvrage de M. Doughty, possèdent l'énergie, le zèle, la persévérance nécessaires pour enrichir la science, pendant toute une vie de labeur, d'autant de matériaux nouveaux que celui-ci pendant deux années de souffrance?

On n'en finit pas si l'on veut résumer les impressions de voyage de Doughty-Khadi, non seulement parce qu'il nous les livre dans l'ordre chronologique sans les grouper par ordre de matière, mais surtout parce qu'elles sont d'une abondance et d'une variété inouïes. La vie des habitants du centre de l'Arabie a été modifiée par l'Islamisme; elle n'a pas été réformée; car elle

(1) C'est ainsi qu'à la p. 81 du premier volume il faut lire « des et-litres et-litres » au lieu de *al-hayy al-mawt* (I, p. 445) et *al-hayy Khadi* est une impossibilité; l'arabe tout au moins doit disparaître.

lient aux conditions séculaires de l'existence au désert et dans l'oasis. Il n'y a donc pas de meilleur moyen pour s'initier à la vie des Arabes antérieurs à l'islam que d'observer soigneusement les faits et gestes des Arabes actuels dans la steppe, dans les villes et les villages. Alors seulement les fragments de l'antiquité conservés jusqu'à nous se laissant reconstituer en un tout vivant. Le récit lugubre et spontané de M. Doughty nous fait connaître mieux que tout autre, d'une façon à la fois vivante et fidèle, les conditions d'existence des Bédouins et des citadins. Sa description de la vie des Fudjir, des Mawahib, etc., transporte sans peine l'orientaliste dans le milieu, à moitié connu par les anciens documents arabes, de la vie Bédouine dont Mohammed a décrit avec mauvaise humeur l'horizon étroit. Son esquisse de la situation politique et sociale à Berride et Onaira, nous permet de nous reporter sans trop de difficulté dans la vie sociale et politique des habitants de la Mecque et de Médine à l'époque de Mohammed. En même temps il nous fait bien saisir l'action particulière exercée par l'islam, surtout sous sa forme la plus récente, la forme Wahabite, sur ces conditions d'existence primitives. Et il a fait tout cela sans grande préparation technique, parce qu'il s'est fait au plus haut degré Bédouin chez les Bédouins, villageois chez les villageois, sans renier au seul instant son individualité, en restant sous le nom de Khalil, adopté pour plus de commodité, l'Anglais Doughty.

Il y a de la grandeur à tenir haut, parmi les barbares, en dépit des dangers auxquels on s'expose ainsi, le drapeau de la civilisation et de la supériorité spirituelle. M. Doughty est du bois dont on fait les missionnaires : son livre entier est là pour le prouver. Toutefois, ce n'est pas comme missionnaire, mais comme explorateur qu'il a entrepris son voyage. Dans ces conditions, il n'est pas mauvais de s'accommoder un peu aux circonstances afin d'être compris de ceux auxquels on s'adresse et, surtout, afin de les comprendre. L'horizon des pauvres Bédouins, tourmentés par la faim, ne s'étend pas bien loin ; dans les petites villes arabes, il n'y a même pas le souffle de liberté que comporte

l'atmosphère du désert. Les moindres infractions à ce que l'on a l'habitude d'y faire tous les jours, provoquent parfois la dérision, le plus souvent la colère. Il faut quelque temps avant que l'on s'habitue à la nouveauté. Mais ce que ces gens parlent le moins, c'est une infraction aux coutumes religieuses. La religion, pratiquée tantôt sévèrement, tantôt d'une façon plus relâchée, tantôt encore n'existant que de nom, représente pour ces Arabes ignorants de ce qui se fait dans le vaste monde, tout ce que nous comprenons sous les noms de civilisation, moralité, sentiments supérieurs. Non seulement toute civilisation digne de ce nom s'identifie, à leurs yeux, avec leur religion, mais ils ont élevé dans la conviction que musulman et homme représentent deux notions à peu près identiques, les non-musulmans ne possédant qu'un petit nombre des caractères de la nature humaine, mauvais pour la plupart. Or, comme il est impossible, au cours d'un voyage à travers la presqu'île, fait-il de deux ans, de donner à ces gens les lumières nécessaires pour éclairer leur jugement, la majorité des explorateurs estiment que, pour visiter l'Arabie et pour pénétrer jusque dans l'intimité de la vie arabe, il faut prendre, aux yeux des musulmans, l'extérieur d'un musulman. Ceux-ci se contentent, et la doctrine officielle de leur religion se contente, en effet, d'une accommodation toute extérieure. On obtient ainsi d'être considéré et traité comme un être vraiment humain, tout en gardant la liberté de conserver son individualité dans toutes les choses essentielles.

M. Doughty n'a pas voulu suivre cette voie, non pas qu'il fût arrêté par des scrupules confessionnels : « Il ne lui aurait pas coûté de confesser que Confucius ou Socrate ont été des envoyés de Dieu » (I, p. 212). Ce qui l'en a empêché, c'est une haine répugnante, révélée à chaque page de son ouvrage, une véritable répulsion pour « la propriété barbare de La Mosquée » (I, p. 212) et sa « religion barbare » (I, p. 252). Toute concession, même extérieure, lui était impossible. Il semble avoir conscience que cette aversion tient, chez lui, en partie à des causes dont il ne se rend pas bien compte (II, p. 218, etc.). Non seulement il fulmine contre « les paroles de ce fatal Arabe » (I, p. 98), mais sa haine

contre « le prophète sans prophétie » (I, p. 116) s'applique, en général, à toutes les vieilles survivances sémitiques en religion, sanctionnées à nouveau par Mohammed (I, p. 100). À chaque instant, son cœur s'épanche en imprécations contre « le sale et perfide sémite » (I, p. 163), « la race sémitique à demi féminine » (I, p. 266), qui ne connaît aucun honneur qui vaille plus que la vie (I, p. 267). Ses sortites ne s'adressent pas seulement aux Arabes ignorants, qui n'ont pas confiance au cœur de l'homme (I, p. 25); il ne manque pas non plus d'apostrophes contre les Juifs (I, p. 255); le plus modéré de ses jugements contre les Sémites en général, consiste à dire « que les Sémites sont semblables à un homme ayant un eloque sous les yeux, mais dont les papiers touchent au ciel » (I, p. 50).

Son journal de voyage trahit cependant, le plus souvent, de nobles sentiments d'humanité. Ce gentilhomme se mettrait dans une violente colère s'il assistait à une réunion d'antisémites allemands. Sans le vouloir, il n'en fournit pas moins à ces brailleurs de nouveaux arguments pour leur œuvre inqualifiable. Comment expliquer une pareille contradiction ?

M. Doughty ne s'est pas familiarisé avec les sources de l'histoire des Sémites. Sa propre expérience, qu'il communique avec la plus grande impartialité, même lorsqu'elle est contraire à sa théorie, leur est parfois favorable. En présence de la vie chez les Bédouins, il parle « de la précieuse piété des régions sauvages » (*the golden piety of the wilderness*), « de l'esprit vénérable du désert sémitique », etc. Il narre les généreuses actions de certains mahométans qui, lors du massacre des chrétiens à Damas, les protégèrent selon leur pouvoir (I, p. 64), rapporte des traits remarquables du caractère arabe (I, p. 200, 210, 380), nous fait connaître un bonnôte qâdî (I, p. 135). Malgré les mauvais traitements auxquels il est obligé maintes fois de se soumettre, sa propre histoire témoigne souvent en faveur d'une tolérance réelle chez les plus civilisés parmi ceux auxquels il a affaire (I, p. 146, 149, 153, 157, 292, 600, etc.). Cela ne l'empêche pas de s'en prendre sincèrement à l'intolérance des Sémites. Mais à quoi donc s'attendait-il, nous demanderions-nous volon-

tière, dans une société d'horizon aussi étroitement borné par la nature elle-même ?

Dans les centres de la civilisation européenne, en dépit des prodigieuses facilités de communications et de la largeur d'idées au point de vue religieux et social, on ne laisse pas impunément ce à quoi on n'est pas habitué. Même à Londres ou à Paris, on ne peut pas s'écarter beaucoup de la mode, en fait de doctrines et de mœurs, en fait de manières et de vêtements, sans en ressentir les conséquences fâcheuses. De quel droit donc s'étonnerait-on que la grande masse des Arabes mohamétans, enfermés dans leurs déserts et dans leurs oasis, ne reçoivent pas amicalement l'étranger surgissant par hasard et n'écoulant pas les bons conseils de leurs congénères plus haut placés ? Il semble bien que le préjugé, communiqué à notre auteur par l'éducation et par la société où il a vécu, a été fortifié, chez lui, par les souffrances que les Sémites lui ont infligées. Mais ces souffrances étaient le résultat inévitable de la façon dont il avait organisé son voyage : il aurait pu en éviter un bon nombre — il faut le dire franchement — s'il s'y était pris plus habilement.

M. Doughty se nommait toujours *Nacirî* (I, p. 142, etc.) d'un nom qui, d'ordinaire en Orient, sert à désigner spécialement les *ré'issas* du gouvernement turc, en général peu estimés et pour de bonnes raisons. Il savait cependant (I, p. 590-591) que *Masîhî* désigne, avec non moins de clarté, mais d'une façon plus convenable, la confession chrétienne. Il se présente comme un « voyageur errant », qualification qui n'est pas de nature à inspirer la confiance (I, p. 272-273) : à ceux qui l'interrogent, il répond qu'il s'occupe de *falâfî* (philosophie), une profession qui, en guise d'introduction, vaut à peu près autant que celle de franc-maçon auprès d'une population strictement catholique (I, p. 453). Parfois il fait de la médecine, et il en veut aux Arabes, de ce que, par suite naturellement de leur « religion sémitique », ils ont plus de confiance en Allah, l'Éternel, que dans les médicaments de l'étranger qui est arrivé de la veille (I, p. 456). Quoiqu'il fournisse lui-même des preuves à l'appui de la douceur de l'esclavage arabe (I, p. 554 et suiv.), confirmant ainsi à plusieurs

égard ce que j'ai dit dans mon ouvrage sur La Mecque (2^e vol.), il s'indigne, sans argumentation, à la façon des anti-esclavagistes, contre cette institution séculaire qu'il n'est pas possible de supprimer subitement par décret (II, p. 53, p. 187-8); à Hayil, ce qui est pire, il se glorifie de la politique anti-esclavagiste (I, p. 603) et, vis-à-vis du qâdhî de l'endroit, il se prévaut de la science européenne (II, p. 43). Comment recevriez-vous dans nos pays un Arabe si, traversant en curieux la ville et la campagne, il désapprouvait et dénigrant tout ce qu'il rencontrerait, et se prévalait des coups portés par sa nation à la civilisation chrétienne?

La droiture et la loyauté du hardî voyageur nous obligent à pratiquer envers lui la même franchise qu'il a témoignée à l'égard des autres. Tout ce qui précède tient à un préjugé dont l'étroitesse ne cadre pas avec les nobles principes qui animent l'auteur à d'autres égards. On s'en aperçoit à la seule pratique dont il se soit accommodé chez les Sémites et qu'il leur ait empruntée. Prier avec les Sémites, se placer à leur point de vue, cela lui répugne; mais il se sert volontiers de leurs injures, les appelle aïes, diables ou cochons et *maudit leurs pères*, d'une façon vraiment sémitique (I, p. 157, 212, 332, 352, 376, 484, 564 et suiv., 640; II, p. 117 etc.). Il aurait bien dû éprouver la même répugnance pour leurs imprécations. L'étrange antisémitisme de M. Doughty est la seule tache qui gâte son livre.

Où reste tout ce qu'on peut relever de critiques sur son œuvre, n'a guère d'importance en comparaison de la valeur incomparable des renseignements nouveaux par lesquels il enrichit notre connaissance de la vie chez les Sémites. Quiconque écrit désormais sur la vie politique, sociale ou religieuse des Sémites devra consulter les *Travels* de M. Doughty, et il ne les quittera pas sans éprouver une vive reconnaissance pour l'auteur. Sa véracité scrupuleuse et la simplicité de son récit permettent à tout lecteur tant soit peu en courant de ces choses, de distinguer facilement les renseignements des réflexions personnelles à l'auteur. Quand il se trompe, il fournit lui-même le moyen de le corriger.

Pussions-nous, dans le bulletin suivant, avoir à mentionner des œuvres non moins importantes que les trois ouvrages dont nous venons de parler.

Leide, mars 1889.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

A L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1889

La science des religions et l'Exposition universelle du centenaire, voilà, semble-t-il, deux ordres d'idées et de phénomènes qui n'ont rien de commun ! Quel rapport établir entre ce formidable déploiement de machines ou de produits industriels et l'étude scientifique des croyances ou des pratiques religieuses de l'humanité ? Quelle place faire à l'histoire religieuse dans ce magnifique étalage de toutes les merveilles du travail moderne ? Où trouver dans cette fête perpétuelle, dans l'éblouissement provoqué par les formes et les couleurs infiniment variées d'une décoration exquise, le recueillement nécessaire à l'étude sérieuse des manifestations du sentiment religieux ?

Si telle est la première impression, elle ne tarde pas à se dissiper, dès que l'on pénètre dans le palais des arts libéraux ou dès que l'on examine les constructions de l'esplanade des Invalides. Sans doute, nous ne prétendons pas recommander l'Exposition comme un sanctuaire propice au travail de l'érudit et aux patientes recherches de l'archéologue : mais nous estimons qu'elle offre, à tout homme instruit, l'une des plus intéressantes collections de documents relative à l'histoire religieuse générale qui ait encore été réunie. Sous la direction d'un guide expérimenté les visiteurs pourraient suivre un cours complet d'histoire des religions, rien qu'à contempler les objets ou les monuments de nature religieuse disséminés dans les différentes parties du Champ-de-Mars, du Trocadéro ou de l'esplanade des Invalides. Ils saisiraient sur le vif à quel point la religion est intimement liée à la vie morale des peuples et comment il est impossible de

comprendre une civilisation sans tenir compte de la religion qui la pénètre. Ils verraient l'histoire religieuse et l'histoire de la civilisation se compléter réciproquement et suivre un développement le plus souvent parallèle. Ils comprendraient peut-être l'unité et la simplicité fondamentales du sentiment religieux inné à l'esprit humain, de cette disposition naturelle qui se retrouve sensiblement la même sous la variété infinie de ses manifestations, même les plus contradictoires d'apparence, et ils se convaincraient de tout ce qu'il y a de superficiel dans le dédain professé par un si grand nombre de nos contemporains pour les phénomènes de la vie religieuse.

Il y a de tout, en effet, à l'Exposition, depuis les grossières idoles des peuplades les plus incultes ou les scènes hideuses des Aïseasouas, jusqu'aux tableaux synoptiques des plus récents systèmes du monde composés par les francs-tireurs de la spéculation religieuse moderne¹. Seule la forme la plus accomplie de la religion, l'adéquation en esprit et en vérité, la foi toute morale et spirituelle de l'Évangile, semble absente parce qu'elle ne se laisse pas représenter par quelque symbole ou par une idole quelconque ; mais sur ce point encore l'apparence est trompeuse ; car elle y est représentée par ses œuvres, par les témoignages des innombrables bienfaits de la charité moderne, non moins soucieuse d'élever l'esprit et de soulager les misères morales que de combattre ou de prévenir les souffrances physiques.

La principale difficulté pour celui qui voudrait suivre le cours de l'histoire religieuse à travers l'Exposition, provient de l'extrême dispersion des objets qui l'intéressent. Il n'y a pas de section spéciale où ils soient concentrés. Voici, par exemple, dans l'exposition coloniale, le village Canaque avec ses fétiches grimaçants, grossièrement taillés dans des pieux en bois, veillant à l'entrée de l'enclos, devant chaque case, sur chaque toit de paille, des têtes de polichinelle grossièrement échançées,

1) Voir l'ouvrage de M. Arthur d'Angennes, intitulé *Dieu et l'Être universel*, illustré par de grands tableaux formés d'après la loi mathématique des séries naturelles et les rapports régnant entre eux, d'une manière précise, les différents termes de ces séries pour conduire à la science de l'harmonie sociale.

ornées de faisceaux d'herbes séchées ; sur le côté sud une idole beaucoup plus haute que les autres, flanquée de quatre plus petites, au milieu desquelles se dresse une plante verte entourée de coquillages. A quelques pas de là se trouvent les Okundaa, originaires du Congo, dont l'état religieux est bien caractérisé par la lettre suivante que l'un d'entre eux chargeait M. de Brazza de faire parvenir à sa famille :

ANOMIAWA A NOUNOUNI (petite parole), mon frère, au village de
DOUNOU, terre de BOUOL, district de LOUÉ.

Va chez ma mère Chiano, au village d'Olsko, et dis-lui que son fils se porte bien. Garde bien mon fétiche de famille ; offre lui du poisson, des bananes et une poule. Va chercher trois grands féticheurs qui feront à mon intention une cérémonie pour qu'il ne m'arrive rien de mal dans ce voyage. Dis à tout le monde que nous sommes dans une ville qui est, à elle seule, aussi grande que tout le territoire des Okandaa. Recommande bien à tout notre monde de bien veiller sur nos femmes, surtout quand elles iront faire aux plantations ou à la pêche.

Mais le complément des religions des non civilisés se trouve bien loin des colonies, dans l'exposition du ministère de l'instruction publique ou dans la section des sciences anthropologiques. C'est là que sont réunies dans deux vitrines les amulettes, les idoles bizarres et grimaçantes rapportées de la Nouvelle-Guinée par le prince Roland Bonaparte : c'est là que sont exposées les curiosités rapportées de Java, de Sumatra, du Tonkin, du Cambodge, par M. Bran de Saint-Pol Luss, parmi lesquelles de nombreux objets relatifs aux religions indigènes de ces pays ; c'est là que sont suspendues les cartes très instructives du D^r Magliani sur la répartition géographique de la mutilation dentaire et du tatouage. N'est-il pas extrêmement curieux de retrouver une pratique aussi bizarre que la mutilation dentaire dans des pays aussi distants les uns des autres que la Nouvelle-Galles du Sud, le Mexique, le Pérou, la patrie des Niamiamas en Afrique, chez les Hottentots, chez les Esquimaux, dans les îles de la Sonde, en

Sénégalais et au Marocain? Comment expliquer un phénomène aussi étrange par une cause accidentelle quelconque? La carte du D^r Magillot nous montre clairement qu'à un certain degré de développement civilisationnaire, l'esprit humain invente spontanément les mêmes pratiques religieuses dans les régions les plus diverses et que, ce qui nous paraît aujourd'hui une bizarrerie est, à un certain moment de civilisation commençante, un acte de haute logique. La mutilation dentaire, substituée au sacrifice de l'homme tout entier, a été jadis un bienfait de la civilisation.

La Société des traditions populaires, qui comprend les religions des non civilisés dans le champ de ses études de folklore, a joint à une collection, encore incomplète mais déjà bien intéressante, de l'imagerie populaire, un groupe de divinités de la Guinée hollandaise. Dans la même section, au-dessus de la galerie où se déroule l'histoire du travail, diverses collections d'antiquités renferment un nombre considérable de statuettes et d'objets du culte provenant de l'ancienne Égypte, de la Chine et du Japon; dont la comparaison avec les représentations d'idoles précédemment citées est des plus instructives.

Est-ce tout? Non certes; nous ne faisons que commencer. Les missions organisées par le ministère de l'instruction publique ont été fructueuses et fournissent un précieux contingent à l'Exposition, si remarquable à tous égards, de cette grande administration. Sous peine de transformer cet article en catalogue, nous devons nous borner à citer les pièces les plus importantes. Voici les divinités khmères rapportées du Cambodge par le commandant Aymonier, la collection de divinités orientales et de fragments de chars hindous avec représentations symboliques réunie par M. Guimet et destinée, comme beaucoup d'autres objets de l'Exposition, à prendre place dans le Musée des Religions de la place d'Iéna. Dans la même salle nous remarquons encore la statue de Hari-Hara, trouvée à Angkor Bourei, anciennement Viyadapura, sur laquelle on voit réunis les attributs de Vishnou et de Çiva, une statue de Lakshmi rapportée des environs de Pondichéry par la mission Delaboud. La mission du

Caire fait passer sous nos yeux des plus belles découvertes dans une remarquable collection de photographies. De la mission Dieulafoy nous avons une reproduction, tardivement achevée mais fort bien faite, de la salle du trône d'Artaxerxès Mnémon avec les représentations d'Achéménide ; M. de Rochementaux nous montre dans une série de plans et de coupes le Temple d'Edfou, tandis que sur un autre pan de mur se déroule, sous toutes ses faces, le Triomphe d'Apollon à Delos ; reconstitué d'après les travaux et les fouilles de M. Hamolle, La mission Saladin présente le temple de Dougga en Tunisie ; plus loin la restitution du tombeau dit de la Chrétienne d'après le modèle du musée d'Alger, une cloche et une statue de parade rapportées par la mission de Brin de Saint-Pol Lias, un fac-similé de cimetière chrétien du ^v^e (ou ^{vi}^e) siècle, retrouvé en Tunisie par M. de la Blanchère, — et au-dessus de tout, rayonnant comme la véritable déesse de cette salle des résurrections, l'admirable Victoire de Samothrace, rapportée par M. Champollion. Quelle jouissance acquise pour l'œil de se reposer de tant de représentations, tantôt tourmentées, tantôt d'une solennité un peu lourde, sur ces formes parfaites, de prendre son vol sur les ailes du génie grec vers les hautes régions de l'harmonie complète entre l'idée et la forme, où la vie archaïque est rendue, non plus par de fantastiques combinaisons de nombres disparates, non plus par des symboles compliqués comme des sphinx ou par des figures grimaçantes, mais par la beauté humaine idéalisée dans la divine pureté des lignes et l'appropriation parfaite de mouvement !

La vision radieuse de cette Victoire décapitée, vous poursuit encore, lorsqu'en arrivant au rez-de-chaussée, à l'entrée des galeries consacrées aux sciences anthropologiques et à l'histoire du travail, on se heurte à l'énorme Bouddha doré accroupi sur son trône dans la péristyle intérieur du palais des arts libéraux. Quel contraste entre les deux représentations et quel abîme entre les deux conceptions de la vie qu'elles symbolisent ! L'art n'a plus rien à voir dans ce gros malin ventru, aux mains éternellement jointes sur des jambes repliées sous lui, à l'expression imperturbablement béate. Et cependant il fait une puissante

impression : car en lui se résume tout un monde. Il n'a pas d'âmes comme la Victoire de Samothrace ; il est le dieu immodèle, inertes, abîmé dans l'inconscient, la plus haute personnification de la quiétude. Sur son visage la bienveillance et la douceur se noient dans la torpeur des stupéfiés ; il vit comme ne vivant pas. Mais il est le témoin muet des milliards d'hommes qui ont conçu sous cette forme l'idéal de l'existence ; et cela seul suffit à lui donner la beauté.

Une chose nous étonne néanmoins. Est-ce en connaissance de cause que les organisateurs de cette section ont placé triomphalement, à l'entrée de la glorieuse histoire de la civilisation et du travail, la figure du grand apôtre du nihilisme, dont la doctrine fondamentale est que tout effort est une souffrance et que, par conséquent, le dernier mot de la sagesse est de renoncer à tout travail ? Nous aimons mieux croire qu'ils ignoraient les principes essentiels du Bouddhisme que de leur attribuer l'ironie amère, d'avoir voulu rappeler aux visiteurs la vanité et le néant de ce travail humain dont l'Exposition toute entière est la glorification.

Peut-être ont-ils cédé tout simplement à cette bonne volonté inconsciente que beaucoup de nos contemporains éprouvent pour le Bouddha ? Ceux-là seront satisfaits à l'Exposition. Il y en a partout, des Bouddhas, des grands, des petits, dans l'exposition du Tonkin, dans celle du Cambodge, au Siam, en Annam, dans le palais de l'Inde. La foule cosmopolite des visiteurs, continuant l'œuvre d'assimilation syncrétiste accomplie par le Bouddhisme partout où il s'est répandu, n'hésite pas à qualifier de Bouddhas même les autres dieux qui sont réunis dans une très intéressante collection au centre du palais de l'Inde. C'est là que l'on peut contempler la grande statue de Phat-Bà, Ri-Dà, assis les mains croisées sur les genoux, Phô-Hien sur son éléphant, Van-Ti sur le dragon, Kriâhna écrasant le serpent à cinq têtes, le couronnement de Rama, les divinités annamites Quan-Dô, Chan-Xuong et Ti-Lu, certains instruments de culte tels qu'un sacraire très ancien trouvé dans les fouilles de Tirnbourwani. Le palais de l'Annam contient également de nombreux accessoires

de culte, des tables d'offrandes en bois sculpté, des autels de famille bouddhistes, des brûle-parfum, des vases sacrés, des tam-tam pour idoles. Au Cambodge nous avons remarqué un palanquin et une bannière de chef des bonzes. Par une étrange identification les organisateurs de la section ont qualifié ce personnage de « pape des bonzes ». Un visiteur dévot, scandalisé d'une semblable profanation du nom commun « pape », l'a effacé au crayon.

L'Annam expose aussi un Confucius, sur son siège, de petit modèle. Mais là comme partout le Bouddha règne en souverain. Son plus grand triomphe, c'est d'avoir en pleine esplanade des Invalides une pagode, dans laquelle des bonzes authentiques célèbrent quotidiennement son culte. C'est notre collaborateur, M. Dumontier, qui a ramené bonzes et pagode du Tonkin, avec une très belle collection de Bouddhas, d'amulettes, de livres de sorcellerie qui iront enrichir le Musée Guimet après avoir figuré à l'Exposition. M. Dumontier, en dehors des nombreux services qu'il a rendus au Tonkin comme inspecteur de l'enseignement, contribue plus qu'aucun autre fonctionnaire de ces régions à nous faire connaître l'état religieux et moral actuel des populations tonkinoises. Il parle leur langue; il leur inspire confiance; il n'est pas de cette école qui prétend transformer dans l'espace de quelques années Tonkinois et Annamites en Français accomplis. Les bonzes l'ont suivi sans défaillance. Rien plus. Ils sont venus en Europe avec l'espoir d'y faire des prosélytes. Le Bouddhisme, c'est chose connue, a toujours eu le goût des missions et ses adeptes tonkinois estiment qu'il y a assez longtemps qu'on leur envoie d'Europe des missionnaires blancs pour qu'ils aient le droit de venir à leur tour bouddhisier les gens d'Europe. Que l'on ne crie donc pas au sacrilège lorsque les bonzes officient dans leur pagode; toutes les précautions sont prises pour que leurs cérémonies soient respectées. Ce qui les choque le plus, c'est de voir combien ils ont eu de peine à obtenir de l'administration coloniale le droit d'élever leur pagode et de célébrer leur culte en pleine Exposition; ils ne sont venus que pour cela.

Après bien des retards ils ont enfin pu inaugurer leur pagode le samedi, 17 août. M. Dumoutier a ouvert la séance par une conférence sur le bouddhisme annamite. Trois bouddes ont officié, coiffés d'une couronne brodée, vêtus d'une robe de satin rose et d'un manteau de satin jaune. Six moines, rasés comme leurs supérieurs, accompagnaient les litanies, les prosternations et les poses des prêtres officiants, par une musique discordante où dominent le tambour, les cymbales et autres instruments de cuivre. La pagode est construite en forme de T, suivant les dispositions ordinaires de ces édifices au Tonkin. L'autel est au milieu avec ses brûle-parfums de cuivre d'où s'échappent les fumées de l'encens. Derrière l'autel une légion de dieux grimés et couronnés s'élève en amphithéâtre jusqu'au toit, tandis que les murs sont couverts de génies qui ont pour mission de veiller sur la pagode. Les dorures et les sculptures sur bois abondent. Des cinq travées qui forment la façade une seule est occupée par les dieux.

Les objets servant au culte chrétien ne sont pas non plus absents de l'immeuble bas. Dans la classe de l'orfèvrerie les calices, les ciboires, les ostensoirs, les burettes, les croasses, les ornements sacerdotaux et épiscopaux brillent du plus bel éclat. Dans les séries lyonnaises, il y a des vêtements sacerdotaux de toute beauté. S'ils ne rappellent pas précisément la simplicité apostolique, ils témoignent du moins de l'habileté de main de nos orfèvres et de nos tisserands, de même que les spécimens d'objets pour décoration des églises trahissent en goût du clinquant dont la plupart de nos fabriques d'églises sont affligées. Mais le véritable intérêt pour l'historien, en cette matière, se concentre sur l'exposition des trésors d'églises, organisée dans l'aile droite du Trocadéro, au Musée rétrospectif des Arts, avec la concurrence des principales paroisses et de quelques musées de province. Il y a là des merveilles dont la réunion en un seul endroit est tout à fait exceptionnelle, des tapisseries, des reliquaires, des évangélistes, des croasses, des croix, des châsses, des émaux rhénans et limousins, des ivoires, vieux de trois à treize siècles, et dont l'antique noblesse cause une vive impres-

alors au milieu de cette prodigieuse accumulation de produits noués dans des palais improvisés. Ce sont surtout les églises de Sens, Chartres, Reims, le Mans, Conques et Arras qui ont contribué à la constitution de ce trésor vraiment unique.

Pourquoi faut-il après cela parler de notre imagerie religieuse moderne ? Car il n'y a pas rien que des Boudilhas à l'Exposition ; il y a aussi des saints et des saintes, des madones, de cette exécrable facture que l'on goûte aujourd'hui, des saints frisés, pommatés, avec la bouche en cœur, n'ayant aucun des caractères distinctifs des personnages qu'ils représentent et absolument dépourvus de toute expression religieuse. Les petites leçons russes que l'on voit tailler sous ses yeux dans l'Idée du Champ-de-Mars, ont du moins l'avantage de la simplicité et de la naïveté. Ils sont faits par des gens qui y croient.

Un homme qui croit également à son œuvre — et qui a grandement raison d'y croire, car elle est des mieux venues — c'est le D^r Antonio Peñafiel, le père spirituel du pavillon mexicain de l'Exposition. Le D^r Peñafiel, membre d'un nombre infini de sociétés savantes, a le culte des antiquités mexicaines. Les noms d'Izcoatl, de Cuiclahuac, de Cuauhlemoc résonnent plus agréablement à ses oreilles que ceux des héros d'Homère. Chargé par le ministre des travaux publics du Mexique de dresser le plan du bâtiment qui devait recevoir les nombreux produits du sol national, il a voulu honorer la vieille civilisation indigène qui lui est chère. La partie centrale de l'édifice symbolise dans ses principaux attributs la religion aztèque ; elle a la forme d'un portique auquel on monte par un escalier élevé et fort raide comme ceux des anciens *teocallis*. Les deux pilastres, à droite et à gauche de l'escalier, portent les brasiers de Huichnotéotl, sur lesquels on allumait périodiquement le feu nouveau ; au haut du portique *Touatiah*, le dieu du soleil, est représenté au moment où il préside à la création de *Cipactli*, personification de la terre féconde. La forme générale de l'édifice est en talus ; elle a été empruntée à l'architecture des anciennes constructions mexicaines, d'après les ruines de Texolocotlan et surtout d'après le monument de Xochicalco. Les portes des pavillons latéraux

sont ornées de groupes mythologiques; à droite *Centéotl*, le dieu des moissons, tenant dans ses mains des épis et des fruits, avec *Tlalhe*, dieu des pluies, et *Chalchiuhtlicue*, la déesse de l'eau céleste; à gauche *Camaxtli*, le dieu chiélimèque de la chasse, avec ses attributs naturels; *Xochiquetzal*, la muse azèque, et *Xacatzucalli* (ou *Xacatzotlhué*), avec son panache de plumes, le dieu des routes et du commerce. Les façades, entre les deux pavillons latéraux et le portique, sont ornées de six statues de grandeur naturelle représentant les héros de l'histoire mexicaine. A l'intérieur, la décoration des murs rappelle le culte du feu et les bronzes sacrés.

La symbolique de ce monument est quelque peu compliquée et bien savante pour l'immense majorité des visiteurs auxquels les antiquités mexicaines ne sont pas familières, mais l'effet produit par l'ensemble est excellent. Le monument est fort remarquable et, au point de vue spécial qui nous occupe, il représente de la façon la plus intéressante l'ancienne religion mexicaine. On s'étonne seulement de ne pas y voir *Quetzalcoatl* et *Uitzilpochtli*. Quelques idoles et quelques amulettes dispersées dans les pavillons de l'Amérique centrale, en particulier dans celui du Vénézuëla, constituant tout l'apport, de médiocre importance, que les autres États du Nouveau-Monde consacrent à l'histoire religieuse de leurs ancêtres.

Le palais du Mexique n'est pas le seul monument de l'architecture religieuse à l'Exposition. Il suffit d'un coup d'œil à l'esplanade des Invalides pour s'en convaincre. Presque toutes les colonies ont logé leurs produits dans des bâtiments qui ont la forme caractéristique des temples indigènes, et ce n'est pas une des moindres attractions de cette merveilleuse exhibition que cette réunion de monuments par lesquels les hommes des races les plus différentes ont honoré leurs dieux. Voici, pour le Cambodge, au bout d'une double rangée de sphinx, la restauration d'une des portes de l'immense pagode d'Angkor-Vât : deux galeries en croix, à sept frontons superposés en façade, formant ensemble une pyramide couronnée par un dôme central. Une décoration, très riche en couleurs, encadre des scènes emprunt-

tées aux légendes sacrées de l'Inde, des combats de dioux, tandis que le serpent à sept têtes s'enroule autour des volutes. À l'intérieur, une frise de bayadères vous transporte dans un monde nouveau et achève l'impression de féerie éveillée par l'aspect extérieur. Le Cambodge et la Cochinchine sont voisins; tous deux sont représentés par une pagode: mais entre la pagode flamboyante du Cambodge qui s'élève par bonds vers le ciel et la pagode pratique de la Cochinchine dont le toit s'abaisse lourdement vers la terre, il y a toute la différence de l'imagination luxuriante de l'Inde au positivisme assez plat de la Chine. La pagode cochinchinoise, en effet, relève de l'architecture chinoise. Le sanctuaire est au fond; les galeries latérales servent de garde-meuble pour les trésors ou les objets du culte et de salles de réunions pour les fêtes communes. La cour centrale, vaste, claire, ornée de dragons en faïence et de plantes, est la place publique de la commune cochinchinoise. La décoration est fraîche, mais dénuée de signification: en sont des fleurs et des oiseaux ou bien des personnages empruntés à la vie ordinaire. Les bois sont fouillés par des mains fort adroites. Les soutèms abondent, mais le soufflé manque. Le Tonkin et l'Annam ont aussi leur pagode, d'un aspect moins lourd, parce que le toit retombe moins bas et d'une façon moins uniforme. Elle a été construite sur le modèle de celle de Quan-Yen, près de Haiphong: C'est là que siège le grand Bouddha de Hanoi, c'est-à-dire une reproduction de la grande statue du Bouddha à laquelle M. Dumoutier a consacré une étude spéciale que nous avons analysée ici même (t. XVIII, p. 116). La décoration présente de vives couleurs, mais un dessin bizarre et d'une fantaisie un peu tourmentée. Les dragons et les oriflammes abondent ainsi que les animaux fantastiques.

Avec l'Islam nous entrons dans un monde entièrement différent. Les palais de l'Algérie et de la Tunisie font un joyeux contraste avec les pagodes de l'Inde et de l'Inde-Chine: Ici encore les architectes se sont inspirés de célèbres monuments indigènes, en particulier de certaines mosquées; mais ils ont procédé d'une façon plus scientifique, aménageant dans un seul

monument des parties empruntées à divers modèles. Ainsi M. Saladin, auteur du monument tunisien, nous offre en spectacle, entre divers morceaux empruntés à des palais de Tunis, un minaret octogonal de la mosquée de Sidi-ben-Aroun, une décoration de portique, en faïence, reproduite de la mosquée de Si-Suhéïb, et surtout un dôme de la façade postérieure qui n'est autre que le dôme de la grande mosquée de Sidi-Okba, le sanctuaire de Kairouan, dont, il y a quelques années à peine, les infidèles n'avaient pas le droit d'approcher. L'ensemble présente un aspect moins disparate que l'on ne serait tenté de le croire à l'analyse. Ces fragments de monuments appartiennent tous à un même genre architectural; ils se combinent fort bien sous la main d'un homme de goût comme M. Saladin. Il connaît la Tunisie mieux que personne. Les antiquités tunisiennes réunies dans une aile du palais proviennent en partie des fouilles qu'il a dirigées.

MM. Albert Ballu et Marquette ont fait pour l'Algérie ce que M. Saladin a fait pour la Tunisie, avec cette différence qu'ils devaient pourvoir à une exposition beaucoup plus considérable et ménager par conséquent davantage la place disponible. La porte monumentale sur l'avenue est une imitation du mirbab de de la mosquée de la Pêcherie à Alger; le minaret est une reproduction de celui de la mosquée de Sidi-ahd-er-Rhaman. Nous avons ainsi plusieurs spécimens de l'architecture religieuse mauresque comme nous en avons eu de l'architecture religieuse arabe, hindoue et indo-chinoise.

Ce n'est pas précisément par la préoccupation de l'architecture religieuse que se distingue la partie européenne de l'Exposition. La tour Eiffel, la galerie de cent mètres ou la galerie de trente mètres sont parfois qualifiées de « temples élevés au travail », mais elles n'ont certainement rien d'un sanctuaire. Nos merveilles d'architecture religieuse, néanmoins, ne sont pas entièrement absentes. On en trouve de fort beaux spécimens dans le musée de sculpture comparée au Trocadéro. D'ailleurs Notre-Dame, la Sainte-Chapelle, la Madeleine ou le Panthéon ne sont pas si éloignés du Champ de Mars que l'on ne puisse

pas se fixer sur les originaux mêmes de nos divers types d'églises, à une étude plus fructueuse que celle d'une reproduction quelconque.

Pour que notre revue fût complète, il faudrait peut-être parler encore des beaux-arts et mentionner les tableaux où sont traités des sujets religieux. Ils ne sont pas très nombreux et, pour la plupart, ils ne trahissent aucune conception religieuse originale. Ils relèvent donc uniquement de la critique d'art. La seule exception qu'il convient de rappeler porte sur les deux célèbres tableaux de M. Monkaevy, *le Christ devant Pilate* et *la Crucifixion*. En dehors de leur très grand mérite artistique, ces deux toiles trahissent une véritable étude historique du sujet et une conception originale du Christ, d'un caractère vraiment moderne. Après *le Christ* d'Arj Schaffer il n'y en pas eu de plus remarquables que ceux de Monkaevy. On dirait *le Christ* des évangiles synoptiques après celui du quatrième évangéliste ; humains tous deux, *le Christ* de Schaffer est l'homme idéalisé, celui de Monkaevy est réaliste. Ni l'un ni l'autre n'auraient pu être conçus de cette façon en d'autres temps qu'au XIX^e siècle.

L'histoire des religions ne saurait pas oublier enfin les œuvres savantes qui sont les monuments élevés spécialement en son honneur. Relégués dans les vitrines des publications universitaires ou des collections de sociétés savantes, dans la section du Ministère de l'Instruction publique, le *Journal asiatique*, les *Annales du Musée Guimet*, la *Revue de l'Histoire des Religions*, les publications de l'École des Langues orientales, de la Mission du Caire, de l'École du Louvre, de l'École des Hautes Études, n'attireront pas les regards de nombreux visiteurs. Nous avons néanmoins l'assurance que, pour le petit nombre des juges compétents, ces modestes volumes feront honneur au pays qui les a vus naître et témoignent de l'intense activité scientifique des vingt dernières années en France. Leur liste s'allongerait trop, si nous y ajoutions les titres des ouvrages publiés par les divers éditeurs et imprimeurs qui ont exposé, tels que MM. Leroux, Maisonneuve, Klincksieck et notre imprimeur, M. Bardin, d'Angers.

La rapide promenade que nous venons de faire à travers l'Exposition, ne justifie-t-elle pas la proposition par laquelle débute cet article ? Oui, l'Exposition universelle de 1889 offre au visiteur, curieux d'histoire religieuse, l'une des plus intéressantes et des moins incomplètes collections d'objets ou de monuments qu'il soit possible de grouper sur un seul point de l'Europe actuelle. Il n'y a guère de race, il n'y a pas de phase de la vie religieuse de l'humanité qui n'y soit représentée ; idoles, amulettes, objets sacrés de toute nature, symboles de toutes dénominations, temples de tout ordre, œuvres d'art de toute inspiration, œuvres scientifiques consacrées à toutes les religions, on y trouve des spécimens de tout ce qui peut intéresser l'historien des religions.

En effet, il y a quelque chose de plus frappant encore pour ceux d'entre nous qui sont observateurs et qui savent mêler un grain de philosophie à leurs études historiques : c'est la réunion pacifique, dans la même enceinte, non plus seulement des objets inertes appartenant à toutes les religions, mais d'un grand nombre d'hommes, de toutes races, de toutes religions, adorant les dieux les plus divers, pratiquant les cultes les plus variés, et vivant en parfaite harmonie les uns avec les autres sous l'égide de la sainte tolérance de la société moderne. Le Russe orthodoxe y conçoit l'Espagnol sévère ; le Canaque animiste serre la main au philosophe matérialiste qui cherche à comprendre l'état psychologique de son interlocuteur ; le prêtre catholique passe à côté de l'Amérindien bouddhiste et de ses bonzes, sans se signer ; le pasteur anglican, orthodoxe et ritualiste, contemple le Peau-Rouge de Buffalo Bill sans songer aux peines éternelles que sa dogmatique réserve aux païens ; le musulman et le juif font bonne compagnie avec les descendants de ceux qui ont fait les croisades et allumé les autodafés. Depuis les temps de Marc Aurèle et d'Alexandre Sévère, le monde n'avait plus revu l'univers entier fraternisant dans une même ville, malgré les différences de race et de religion, comme nous en avons le spectacle en cette année 1889, à Paris. Les esprits chagrins qui médient volontiers de notre temps peuvent en faire

leur profit. Cette grandiose manifestation de tolérance large et généreuse contribue, non moins que l'éclatante démonstration des progrès du travail et de l'industrie, à la glorification de la société libre, issue de la grande révolution qui, en complétant la réformation du XVI^e siècle, a donné à la civilisation moderne son plein épanouissement.

JEAN REYILLE.

REVUE DES LIVRES

J. A. COMAR. — **Abraham Heidanus en syn Cartésianisme.** — *Thèse de doctorat en théologie.* — Utrecht, 1869.

On sait que Descartes passa vingt ans en Hollande, de 1629 à 1649. Sa philosophie voulut les questions les plus importantes parmi les théologiens éclairer nos Aradonnées hollandaises. Elle fut l'objet des plus vives attaques, non pas seulement à cause des droits qu'elle assignait à la raison humaine, mais parce qu'on se méfiait de l'effet des idées, parce qu'on abhorrait son polythéisme et qu'on ignorait de l'extension pour la doute méthodique, qui compromettait la foi autoritaire en la laissant dépendre de la raison. Cependant Descartes trouva des sympathies dans quelques facultés théologiques et notamment à Leide, où la personne de Abraham Heidanus, professeur de théologie réformée, de 1646 à 1674.

Heidanus estimait que la philosophie de Descartes n'était, ni du côté des dogmatismes qui prétendaient posséder la vérité, ni du côté des Académiciens qui désespéraient de toute vérité, ni du côté des sceptiques qui traitaient sur les difficultés à la rupture. Il enseignait que, quoiqu'on ne puisse pas tout savoir, il est possible de s'occuper peu à peu de plus de connaissances, pourvu qu'on adopte la vraie méthode. Or, c'est cette méthode qui l'aurait eu Descartes. Mais il faisait ses réserves : d'une part il admettait que l'Eglise ne gave pas l'enseignement académique ; d'autre part, il demande à éviter autant que possible les conflits. De plus, craignant qu'on n'accoutumât l'homme aux résultats de la philosophie, il veut l'indépendance actuelle de la philosophie et de la théologie. Selon lui, véritable philosophie quand, théologie (surtout, religion) posée. Sa loi était d'attaquer « les mystères », c'est-à-dire les dogmes ecclésiastiques, les articles de foi, réputés inaccessibles à la raison ; ce qui ne l'empêchait pas cependant dans ses ouvrages de critiquer ouvertement des idées qui l'incommodaient, à une époque où régnerait tant de préjugés religieux ; et ce s'explique à l'étude psychologique et historique des héréses qu'il combattait.

La prudence et la modération dont usait Heidanus ne furent pas capables de empêcher l'usage qui le menaçait. Les censeurs de l'Académie de Leide s'opposèrent en présence des nouveaux qui menaçaient la théologie, et rendirent au secret. Le 1^{er} janvier 1672, interdisant la discussion d'une série de vingt-trois questions

biographiques. Le Prince d'Orange, Guillaume III, approuva l'introduction aux la proposition du Personnage de Hollande. Houtama protesta dans ses « Controverses ». Après un long silence, il rejette l'hypothèse que le libéral attribue aux doctrines catholiques à l'égard du Personnement antérieur, et au renouvellement d'autre manière que celle de l'Écriture. « Ce qui nous dit, dit-il, ce sont toutes les opinions que le manque de clarté ». Il se répond en passages de Descartes, rappelle l'aveu que ce philosophe lui a fait, sa bonté à répondre à toutes les questions qu'il lui adressait, avec une bonté telle « qu'on pourrait entendre la philosophie en personne ». Il coupe la racine de son ami Comenius qui a comme lui de la sympathie pour Descartes. Il défend son collègue, Wittgenstein, qui partage ses sentiments. En présence des articles incriminés il se sentait plus responsable : *error possum, dil. l. karissimi non possum*. Il conclut que le nombre des erreurs en fait absolu. Il se plaint enfin de ce qu'il avait mal entendu et lui leur prouve article par article. On ne s'étonne pas qu'après une protestation aussi énergique la destitution du professeur fut prononcée le 16 janvier 1670, deux ans avant sa mort. Le Prince d'Orange, cette fois encore, approuva la décision des censeurs.

Ce tableau dans tous les traits est empreint des documents les plus authentiques, publics et privés, et si et la fort mure, ne laisse pas de faire naître bien des réflexions. Nous reconnaissons ici une œuvre et noble figure au milieu des préoccupations politiques, théologiques et scolastiques. En présence de cette imitation déplorable de l'État dans les questions scientifiques et des embarras qu'elle lui causait, nous ne pouvons trop apprécier la liberté dont nous étions parvenus à la somme de jour dans ces investigations. Il est triste de penser cependant que la haine des universités remontant à partir de 1712, à ramener l'Église réformée de Hollande dans l'orbite de l'orthodoxie autoritaire et totalitaire ; le séjour de Descartes ne fit guère d'impression profonde, malgré les reproches que son ami hollandais avait adressés aux « nonchalances d'Aristote ».

On peut dire que cette thèse rend un honorable hommage aux études de son auteur. Il nous a redonné une belle subappie de son « sur le milieu du dix-septième siècle en Hollande, sur le wings de Johan de Witt et du Prince Guillaume III, celui de Descartes et du mouvement qu'il provoqua. Nous avons regretté de n'avoir pas distingué dans ses notes correspondances, celle de Descartes et de Houtama. Peut-être n'existent-elles plus. Nous nous sommes demandé enfin si la forme de la thèse n'eût pas gagné et si la lecture n'eût pas été plus facile, si l'auteur avait renoncé les documents à la fin du volume au lieu de les insérer dans le texte. La narration des faits, au lieu d'être diffuse et fatigante, aurait été rapide et limpide, sans que les noms de la contradiction eussent à se gêner.

4.1. Franck. — La Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux.
— Nouvelle édition, 1 vol. in-8°, 314 pages. Paris, Hachette, 1899.

M. Franck vient de rééditer l'ouvrage qu'il a publié, en 1843, sur la Kabbale et qui depuis longtemps avait épuisé. Depuis 1843, les travaux de Ginzert, de Hamburger, de Jellinek, de Munk, etc., ont apporté de nouveaux éléments à la critique historique. Mais qu'on admette avec M. Franck que Kabbalah désignait à l'origine la doctrine religieuse et métaphysique du Zohar, ou qu'on l'incrimine à tort avec les récents interprètes qu'il faut placer le Livre de la Création au six ou au sept siècle et le Zohar au dix*, il s'en suit que moins stable que la Kabbale nouvelle se rattache au mouvement mystique et gnostique qui se produisit chez les Juifs au temps de Barabara et de Basilide.

L'ouvrage le plus récent qui se soit occupé de la Kabbale, M. Loeb, auteur d'un remarquable article pour la Grande Encyclopédie dont M. Hartwig Derenbourg a bien voulu nous communiquer les épreuves, s'est borné, pour la faire connaître, à l'analyse du Livre de la Création et du Zohar. Sans doute il y aurait grand intérêt à déterminer à quelle époque exacte il convient de reporter chacun des éléments principaux dont se compose la littérature kabbalistique, mais comme le dit M. Loeb, la question n'a pas été suffisamment étudiée pour qu'on puisse la résoudre. Ce qu'on peut aisément faire, — et ce qui sera peut-être un excellent moyen de travailler à la solution de la question précédente, — c'est de comparer les doctrines kabbalistiques avec les doctrines platoniques ou pythagoriques qui se sont produites depuis le sixième siècle avant J.-C. jusqu'au sixième de l'ère chrétienne. A ce point de vue on studiera avec profit la livre de M. Franck, dont la seconde partie est une analyse du Livre de la Création et du Zohar, dont la troisième est consacrée aux rapports de la Kabbale avec la philosophie de Platon, avec l'école d'Alexandrie, la doctrine de Plotin, avec le christianisme, avec la religion des Chaldéens et des Perses.

Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire générale ou de l'histoire des idées à l'époque qui commence avant Platon pour se prolonger jusqu'au temps de Justinien et au-delà, ont été frappés du caractère symétrique qu'elle présente : la philosophie et la théologie antiques se posent les mêmes questions ; les doctrines religieuses des Chaldéens, des Juifs, des Grecs et plus tard des Arabes se pénètrent et se mélangent ou se combattent. Déjà Aristotele voit la philosophie grecque au judaïsme ; Plotin explique allégoriquement l'ancien Testament en s'inspirant de stoïcisme et du platonisme ; il donne, comme venant de Mars leonéme, la doctrine des idées et du monde ; Apollonius de Tyane, Modérateur de Gales reconnaît le pythagorisme qui devient un adjuvant et un rival du christianisme ; Maxime de Tyr, Apulée de Madagare insistent la philosophie et la démonologie, Celse combat le christianisme avec des doctrines platonico-stoïcisme, Numénius d'Apamée unit le pythagorisme et le pythagorisme

et considère Platon comme un Moine «illustre», Platon combat les Gnostiques; son disciple Améline Gémontine commente l'Évangile de saint Jean et l'interprète dans un sens néoplatonicien, Porphyre combat Chrétiens et Gnostiques; saint Basile, Origène, saint Nécèce ou Nysse, saint Cyrille, le concile de Nicée expriment, quelquefois dans des termes idéalistes, des idées néoplatoniciennes; Victorinus traduit les néo-platoniciens et se sert de Platon pour attaquer Arius; saint Augustin se convertit au christianisme après avoir lu la traduction de Victorinus et se comprend l'Évangile de saint Jean qu'après avoir étudié les néoplatoniciens.

Le livre de M. Frank nous amène à faire des rapprochements analogues. Le *Kaldais*, dans le langage aussi bien que dans la pensée, nous offre une image ressemblant avec les écoles du gnosticisme, surtout avec celles qui ont pu exister en Syrie (p. 20-25). Elle offre des analogies avec le platonisme et le pythagorisme: c'est avec les vingt-deux lettres de l'alphabet sémitique, en leur donnant une forme et une figure, en les mêlant et les combinant de diverses manières, que Dieu a fait l'âme de tout ce qui est formé et de tout ce qui l'est (p. 113). Ces vingt-deux lettres coïncident avec les dix premiers nombres, les trente-deux voies universelles de la Sagesse, comme Aristotele et Plotin, comme Origène et ses successeurs, comme Moïse et Judaïa Maïr, les Kaldais voient dans les lettres qu'on interprète au sens mystérieux ou intellectuel qu'ils prêtent aux faits historiques et aux préceptes positifs (p. 122). Comme Proclus et les derniers néoplatoniciens, ils multiplient les triades (p. 114); comme les Pythagoriciens ils accordent une importance capitale à certains nombres (3, 7, 12). Les comparaisons entre le monde y sont presque aussi fréquentes que chez Platon et les auteurs chrétiens. Comme saint Augustin et les nombreux auteurs, philosophes ou théologiens, qui l'ont suivi, les Kaldais voient dans l'âme humaine une image de l'existence divine, l'aspect divin de la Sagesse suprême, l'âme, de la Beauté, le principe animal, de la Mortalité (p. 177).

Est-ce à dire qu'il n'y ait que des ressemblances à signaler entre le Kaldais et les différentes doctrines dont nous l'avons rapproché? M. Frank a bien montré qu'on ne saurait le confondre avec aucune d'elles; mais on ne saurait non plus qu'il soit nécessaire d'étudier sous toutes leurs formes les manifestations diverses de la pensée philosophique ou religieuse à cette époque pour en comprendre et saisir dans son développement toute quelque chose d'autre elles.

Et ce n'est pas seulement pour l'intelligence du passé que peut être utile la lecture du livre de M. Frank. Dans un curieux Avant-propos, écrit spécialement pour la seconde édition, M. Frank nous apprend qu'un grand nombre d'expressions se trouvent chez Platon, parce que des religieux, patrie originelle des idées mystiques et qu'ils n'oublient pas le Kaldais pour les doctrines qu'ils s'efforcent de ramener en honneur. Les uns, empruntant au bouddhisme le fond de leurs idées, considéraient le Kaldais comme le religieux dont émanait tout les

autres (Sénèque, Athénagore); d'autres mentionnent le bouddhisme ou le christianisme par des emprunts à la Kabbale (Favre); d'autres, enfin à la théosophie, aux sciences occultes, à Pythagore, à la magie-magnum, à l'ésotisme, à l'astrologie, au spiritisme (Bouffé), invoquant fréquemment l'autorité de la « saine Kabbale ». On peut s'en plaindre ou s'en féliciter : la religion ne semble pas encore de si tôt devoir être remplacée par la philosophie ou même par la science.

F. POUZET.

Fritz Wundt. — Erklärung aller Mythologie aus der Annahme der Erringung des Sprechvermögens. — Berlin, Georg Nauck, 1889.
1 volume de 296 pages petit in-4.

Le système de l'interprétation philologique des mythes reparait dans la forme de M. Wundt sous une forme nouvelle qui ne nous semble pas appelée à lui valoir la popularité qu'il a si justement perdue.

L'auteur, avec ses jaloux disciples d'une meilleure école, nous montre comment de l'idée du « brûler », on a pu passer à celles de « passer, chanter, rien, exhorter, etc. », et il nous présente à l'appui de langues latines de racines indo-européennes qui, partant toutes de ce seul radical de « brûler », ont donné des mots signifiant « brûler, brû, brûler, brûler », etc. Le mythe, pour lui, consiste en ce que tel ou tel nom propre a conservé des traces des différents sens qu'a possédés la racine au cours de son évolution. Ainsi, il y aurait une racine *ghel*, au tout premier de « brûler », qui aurait fourni des mots signifiant « jeune » (*ghel*), « fort » (*ghel*), « chantant » (dans l'ancien haut-allemand *gahli-gata* = « chanter ») et « fort » qu'Aschaff par exemple a emprunté de cette racine (*A-gahli-ist*) qu'il est si fort, court si vite, joue de la lyre, a les cheveux blancs, etc.

La philologie qui sert de base à cette mythologie n'est pas toujours irréprochable. L'auteur est, sans jamais les éliminer, tous les sens donnés aux mots religieux par le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg ou par Grætzmann; d'autre part, il paraît ignorer certains usages des classiques comme la Græcisme Græcisme, de Gustave Meyer.

Il faut reconnaître toutefois que M. Wundt fait preuve d'une érudition qui, si elle n'est pas toujours sûre et bien digérée, est néanmoins fort vaste. Nous espérons en lire la voir mieux employée et c'est pour cela que nous n'hésitons pas à le juger souverainement. C'est un patient accumuleur de faits qui pourrait faire beaucoup mieux.

E. MEYER.

E. G. Smed. — Contribution à l'étude profane de la Bible.

1 vol. in-8. Paris, Olibo, 1939.

C'est bien une étude profane que l'auteur vient de consacrer au public, je veux dire profane au point de vue de la critique biblique. Non pas que M. Smed soit ignorant des textes de l'Ancien, l'Ancien, etc., qu'il tient, avec raison, en haute estime; mais continue sa science de l'Ancien et du Nouveau Testament en (re)composant et (re)assemblant l'Ancien sans d'œil sur les trois parties du livre va le montrer.

La première partie est consacrée à des recherches sur l'histoire du monde, par ses mots l'auteur entend l'histoire d'Israël et de la religion israélite. Nous y apprenons qu'au Sinai l'homme en état israélite seigneur, occupé aux mines, dans lequel Moïse trouve un champ favorable à la propagation de ses idées, Moïse étant un Égyptien fugitif lepreux. Les Israélites du temple se composent d'un peuple sur lequel était écrit le signe des Égyptiens et des Assyriens. La circonstance se rattache à la doctrine de la terre regardée comme la mère de tous les royaumes; ou faisant la terre le sang du sacrifice, ou plus encore produisant un d'Israël pas, la fille de Japhet ou l'unique mère qu'elle avait, une Kadosha, avant du temple d'Astara. La pyramide d'Isis n'était point une sorcière, et le récit de l'évacuation de l'ombre de Sontag se réfère à une reine qu'elle ramène. Les royaumes d'Israël et de Jérusalem ne correspondant à aucun fait réel, etc.

La seconde partie a pour titre : *Études littéraires sur l'Ancien Testament*. L'auteur y parle successivement des livres de Ruth, des livres à justifier la famille de David d'avoir dans les royaumes le sang d'une Moïse, de David, dont le sang dans la vigne du poison est le symbole de la captivité; ou plutôt de l'interruption du sang à Jérusalem; d'Esther, dont l'original est un texte persan; celui du Cantique des cantiques. Voilà, d'après l'auteur, la suite et la fin du Cantique :

Sépulture : Le poète chante la beauté de la campagne, symbolisée par un nymphée.

Métaphore : La chasteté réside les champs, représentée par un jeune homme.

Épigramme : Les auditeurs s'adressent à l'un des chanteurs.

Antiphrase : Verses dans lesquels la campagne s'adresse au poète : il y a insinuation de déshonneur; elle exige de qui s'adresse à elle lui-même.

La troisième partie concerne *Le problème de David*, c'est-à-dire l'histoire de David et celle des premiers développements de l'Église. Cette étude est faite d'après le quatrième évangile, considéré comme document historique du premier ordre, entièrement dénué de l'apôtre Jean. Celui qui s'occupait pas le témoignage du quatrième évangile, selon notre auteur, en avait l'assurance parce qu'il ne voulait pas admettre que Jésus ait révélé, d'une manière aussi complète, le

dogme chrétien. Les synoptiques, *Italiæ d'Apocryphos*, sont l'œuvre d'un Grec, très hostile aux juifs-chrétiens et les confondant avec les pharisiens dans un même anathème; ils forment un ouvrage dépourvu de valeur historique, etc.

Ces citations justifient pleinement notre appréciation. Ce n'est point à dire que le travail de M. Sorel soit sans mérite. Nous lui savons, par exemple, beaucoup de gré d'avoir écrit cette phrase : « Il n'existe aucune raison pour rejeter le système de M. Reuss sur la réforme de Josiah et l'insertion du Deutéronome »; c'est là le jugement d'un vrai critique. Mais pourquoi M. Sorel antithématisait-il la science des religions; dont « les adeptes, dit-il, travaillent, presque tous, à défigurer le principe fondamental de toute religion? » Et de quoi s'occupe M. Sorel lui-même, si ce n'est de la science des religions juives et chrétiennes? Et comment, après les citations que nous avons faites de sa critique biblique, peut-il se croire orthodoxe? « Mes conclusions, dit-il (p. 3), sont bien souvent voisines de l'orthodoxie »; « il n'y a pas de religion sans miracle », dit-il, plus loin (p. 279), et pour lui « le miracle est un fait très extraordinaire et très rare, qui empêche la croyance et sert de démonstration à la gloire de Dieu ».

Il y a une chose excellente dans l'œuvre de M. Sorel, et je me plais à la mettre en évidence en terminant. Cette excellente chose est dans sa préface. M. Sorel y demande la vulgarisation de la Bible; il demande à l'Université, qui enseigne le peuple, à la haute école qui le gouverne, et à tous, d'étudier la Bible. Cette pensée, présentée par M. Sorel à un point de vue religieux et moral, est celle que nous avons défendue nous-mêmes ici et ailleurs, en préconisant la vulgarisation de la science des religions; nous la mettons en pratique, dans notre mouvement, sachant par expérience qu'il n'y a pas de meilleure méthode pour l'émancipation et la libération des intelligences. Nous sommes heureux de la trouver exprimée avec conviction par un homme qui estime que ce n'est point perdre son temps que d'en consacrer une partie à l'étude de la Bible, et nous l'en félicitons sincèrement.

ÉDOUARD MONTY.

CHRONIQUE

FRANCE

Publications récentes. — L'*Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses* (Paris, Librairie). La singulière section de l'École des Hautes Études, dite Section des Sciences religieuses, n'avait pas encore commencé la publication de travaux scientifiques dans la « Bibliothèque de l'École des Hautes Études », à l'exemple de ses sœurs aînées. Grâce à une faible subside qui lui a été alloué à cet effet par M. le ministre de l'Instruction publique, elle a pu donner leur exemple en inaugurant, à l'occasion de l'Exposition, une sous-bibliothèque de la Bibliothèque nationale dénommée par les travaux de ses membres et de ses élèves. La section des sciences religieuses de l'École des Hautes Études, affranchie ainsi des fers du plus ou moins et la considération commune de son organisation intérieure.

Le premier volume, qui a paru récemment sous le titre : *Études de théologie et d'histoire pour les membres de la Section des Sciences religieuses, sous leur présidence, par M. Albert Dorville, professeur de Théologie*. C'est un fort volume de xxx et 371 p., avec 10 p. de hiéroglyphes égyptologiques. Toutes les conférences de la section y sont représentées, à l'exception de celle sur les Religions de la France et de Rome. L'introduction, rédigée par le président, expose les raisons qui militent en faveur de la création d'une école des sciences religieuses dans l'enseignement supérieur, et expose l'organisation de la section de l'École des Hautes Études, qui a 400 élèves pour répondre à ses divers besoins de son tout enseignement. M. Albert Dorville passe en revue les diverses conférences, expose le plan de leurs recherches propres et fait voir entre quels espoirs et sous les déceptions depuis la fondation de la section en 1885.

Le nouveau de résistance du volume que nous examinons, est un fort volume de M. L. Macchiolo, sur *Le mouvement des œuvres de Platon* (91 p.). M. Macchiolo s'est fait une spécialité des études platoniciennes. Il se consacre dans le domaine des œuvres de Platon, avec une science que connaît avec approximation à sa juste valeur qui ont été autrefois étudiés ces auteurs. En nous familiarisant à tous le mouvement et la composition des œuvres de Platon, il rend un grand service à l'étude religieuse, car, tout que l'on sache les origines de christianisme, voir que l'on a toujours eu l'idée de la philosophie néoplatonicienne.

grec. La thèse de M. Havet se rapporte beaucoup de près à M. Vernes, sans se confondre avec elle. Pour M. Vernes, en effet, les écrits prophétiques sont des pseudépigraphes, datant du 1^{er} ou 2^e siècle après notre ère, et qui leurs auteurs ont fait à découvert pour l'autorité de grands noms du passé. Pour M. Havet, au contraire, ces écrits datent tous d'une période beaucoup plus courte (milieu du 2^e siècle), se rapportent directement aux événements contemporains, avec une particularité que les auteurs, par une transposition dont l'histoire litéraire offre d'autres exemples, désignent à chaque instant sous contemporains par des noms empruntés à l'histoire du passé. On retrouve, en outre, dans l'essai de M. Havet, la tendance fondamentale de toutes ses études sur l'histoire juive et chrétienne, qui consiste à rapporter à la civilisation grecque tout ce qu'il y a de supérieur dans cette histoire. Nous avons pu lire plus haut un article de M. Kuenen, qui nous paraît réfuter le thesis de M. Vernes; l'impressionnisme ne serait peut-être de laide tout également à l'égard de la doctrine de M. Havet. Quoi qu'il en soit, en effet, nous pourrions nous en tenir à l'existence, sur ce point de vue litéraire qu'en point de vue historique.

— *St Alfred Fouillée. La morale, l'art et la religion d'après M. Guyau* (Paris, Alcan; 1884, in-8, viii et 135 p.). Les ouvrages de M. Guyau (qui survit), M. Alfred Fouillée n'en a pas moins eu une heureuse idée, et il a rempli un plein devoir, en réunissant dans un court volume de la Bibliothèque de philosophie contemporaine l'évolution intellectuelle et l'œuvre de celui qui est, à tous-temps d'égards, son fils spirituel. Les deux cents pages, imprimées d'une manière soignée et d'une calligraphie sympathique, se lisent facilement et donnent une idée fidèle du travail vraiment étonnant accompli par ce vaillant penseur, mort à trente-trois ans. Jusqu'à ce jour surtout philosophie et poésie, l'éthique et la pensée humaine et l'histoire des religions n'étaient pas devenues étrangères à nos recherches. Son ouvrage sur *La Morale d'Épictète*, en nous faisant mieux connaître les querelles et les leçons d'une doctrine qui a inspiré une partie de la pensée européenne, contribuait à nous faire comprendre la genèse religieuse qui s'est produite au sein de cette même société et dont les conséquences arrivent encore de nos jours. Son *Développement de l'avenir*, malgré les nombreuses critiques dont ce livre est susceptible, sera pour tous ceux qui s'occupent d'études religieuses, l'un des travaux les plus suggestifs de notre littérature moderne. En posant M. Guyau, la philosophie et les lettres françaises ont beaucoup gagné.

— *J. F. Pissot. M. Lucien Guyau* (Paris, Colin; grand in-8 de 21 p.). — Extrait de la *Revue internationale de l'Enseignement*, du 15 avril 1889. Il y a comme une frappe de la mort sur la mort, à quelques mois de distance, de MM. Guyau et Carran, qui s'étaient réunis en même temps au public bon, en remportant ensemble, à l'Académie des sciences morales et politiques, le prix du concours de 1872, par leurs recherches sur la Morale militaire. Comme M. Guyau, M. Carran a porté son attention sur les problèmes de l'éthique, et par là lui-même s'est mis à occuper d'importantes questions. Rappelons, en

— 75. *Manuel des Antiquités romaines*. La librairie Thorin a publié récemment le tome IV du *Manuel des Antiquités romaines* de M. Berthelot. La traduction est due à M. Armand, professeur à la faculté de droit de Toulouse. Ce volume occupe ce qui est relatif à l'ère des Romains. C'est une des nombreuses parties de cet admirable manuel. M. Berthelot a à l'instigation de M. Pichon, en commençant par le pontificat de Numa Pompilius, avec les dates de la cooptation et de la mort, écrit qu'on lit de quelques pontifices mineurs et des pontifices Sali, pour autant qu'ils sont connus. Ces listes ont été complétées par les notes de M. P. Ribet, le correspondant de la faculté de lettres romaines de l'université de la Sorbonne. Les listes sont complètes et précises.

— 76. *Manuel de Bibliologie et de Bibliologie*, par M. Berthelot, 2^e éd. 1888, 412 p., Paris. Fischbacher. L'ouvrage de M. Berthelot est un travail de vulgarisation qui répond à un besoin vraiment pressant par le public. D'une part, il contient une anthologie de la Bible, particulièrement soignée et dans laquelle les passages les plus familiers sont les autres passages universels, dégagés d'un texte souvent lambriné et difficile pour elles, les plus beaux passages de cette littérature et de la Bible et de l'histoire de l'enseignement moral et religieux. D'autre part, il prévient le danger des anthologies bibliques qui risquent de donner aux jeunes idées de la Bible seule, en écartant dans les passages universels à tous, les principaux résultats des recherches scientifiques sur la composition et l'histoire des livres saints. M. Berthelot a joint aux nombreuses sources, se basant à l'instigation des hypothèses modernes aussi bien que de leur œuvre, à l'égard de la tradition. Le volume sur l'Ancien Testament se termine par un tableau chronologique des événements historiques et littéraires de ce peuple pendant la durée de sa vie et par une note sur l'histoire de Joseph. Le volume consacré au Nouveau Testament débute par une courte introduction sur le monde romain et le monde grec à l'époque du Jésus et par une revue des sources de l'histoire de Jésus. Il contient en outre une généalogie de la doctrine des Hébreux, une chronologie du N. T., une table chronologique sur les principales conclusions françaises des livres bibliques et en l'époque géologique.

— Nous ne mentionnons pas en général les livres de M. Berthelot à l'exception de ceux qui sont publiés par la librairie de M. Berthelot, c'est pour qu'ils soient mis en évidence et à l'attention de la librairie de M. Berthelot. Il y a à la fois une collection de livres pour faire plaisir dans la librairie de M. Berthelot, une collection de livres de M. Berthelot, une œuvre de vulgarisation. C'est une nouvelle contribution de l'œuvre de la faculté de théologie de Paris, à l'histoire de la Bible au moyen âge, et de

— 97. *Manuel de la Bible*. Les livres principaux et mineurs, avec un appendice par Paul Meyer (gr. 16-8 de p. 123 à 138, extraits de « La Bible »). — Le volume de M. Manuel de la Bible n'est pas, comme l'ouvrage de M. Berthelot, une œuvre de vulgarisation. C'est une nouvelle contribution de l'œuvre de la faculté de théologie de Paris, à l'histoire de la Bible au moyen âge, et de

Y recense les mêmes qualités de précision et d'équilibre minutieuses auxquelles l'auteur nous a habitués par ses travaux antérieurs. Il débarrasse d'abord la terre incertaine de la Bible en ses débuts, sur lequel les traductions protestantes et catholiques ont été faites, comme il étale les manuscrits provençaux du N. T. de Lyon et de Paris, et les antiques versions de Carpentras, de Delfin, de Genevève, de Cambridge et de Zurich. Il est arrivé ainsi à élucider la question si controversée de l'origine de la Bible latine; M. Paul Meyer consacre un premier appendice aux observations linguistiques suggérées par les manuscrits de Lyon et de Paris (Bibl. Nat. Ec. 2535). Il montre que la première preuve de l'Ancien Testament du sud ou du sud-est de la Provence, dans une notice écrite le dimanche de l'Aube des Chartes publiés un fragment d'un certain personnage anonyme trouvé par M. Meyer, archiviste du Var, dans les archives de Pugetville, et qui doit provenir également du sud de la Provence. Elle représente une version différente de celles que nous connaissons et ne doit pas être considérée plus ancienne que la première moitié du *xv^e* siècle.

— 10^e Jean Rosta. *Tindals et Tabarides* (Oxford. Richter: 1883 de 16 p.). Les *Tindals* ont également écrit à M. Rosta le sujet d'une lettre d'un anonyme à la fin du *xv^e* siècle protestante de Montauban. L'auteur a voulu retracer l'influence exercée au *xv^e* siècle sur les Vaudais par les Tabarides de Hédouville. Dans l'appréhension des documents de la littérature vaudoise il s'est principalement inspiré des ouvrages de M. La Monte, Goll, Müller et Proger. M. Rosta arrive à la conclusion que les Vaudais ont pu contribuer le directement au mouvement humanitaire préparé le terrain pendant le *xv^e* siècle, mais, contrairement à M. Meyer il se refuse à admettre que les Vaudais aient directement donné naissance au parti des Tabarides. Plus tard seulement, lorsque la Hédouville fut pacifiée, les Vaudais des vallées adjacentes, notamment l'alliance de Fribourg de Hédouville.

— 11^e L. Boudhans. *Origines du culte chrétien. Étude sur le dogme trinitaire avant l'antiquité* (Paris, Tournier, 1 vol. in-8). L'auteur Boudhans s'est occupé une série de notes particulières parmi les théologues français par le mérite de ses position et l'indépendance de son jugement historique. Le travail couronné qu'il veut se proposer d'offrir à un public moins spécial que le savant éditeur du *Revue protestante*. C'est même en vue d'attirer l'attention du public laïque que M. Boudhans, voulant tout connaître avec de son auteur, a intitulé son livre : « *Origines du culte chrétien*. » En réalité, il ne s'agit pas des origines proprement dites, mais d'une période de la formation du culte chrétien, du *iv^e* au *x^e* siècle. L'auteur a pu en pas donner les documents antérieurs à Constantin : il se borne à les mentionner ou à en donner une interprétation qu'il fait accepter telle quelle. Il se sent davantage à l'aise à l'époque où le catholicisme est déjà assis. D'autre part, il arrive son exposé au temps de Charlemagne, parce que le nombre des livres liturgiques devient dès lors si considérable qu'il faudrait plusieurs vies pour les étudier et les classer méthodiquement.

Tous ces renseignements sont à l'usage de la seule section des livres. Il y est question successivement des circonscriptions administratives, de la presse, des lieux d'habitation, du rattachement, du domicile, de l'ordination de charge, de son contenu, de la hiérarchie des sièges, de la composition des sièges, de la population masculine, de la répartition des postales et de l'effort humain.

— **Lr. A. Guérin.** Le monde idéal de M^{rs} (Le Caire, 1907). M. Guérin a consacré son volume de pages à une exposition des principes généraux des prophètes, du judaïsme post-exilique, de l'essénisme et de l'évangile en Israël. La question sociale s'allie dans le livre avec la forme de l'humilité entre les riches et les pauvres. Dans la révolte ou l'émancipation des esclaves, le remède aux maux terrestres, la pauvreté et la justice sociales ont l'accent mis. M. Guérin a pu aussi le sujet de l'histoire à expliquer, de quelle façon il se représente que les prophètes et le Christ attendaient l'application des principes de justice proférée par eux.

13^e et 14^e M. Koch, *Mari le Jeune, duc de Brunswick et la Réforme* (Paris, 1897, 87 p.). L'épiscopat de M. Koch est, comme celui de M. Guérin, une thèse présentée à la Société de théologie protestante de Paris. L'auteur y expose, d'après les historiens allemands, la carrière ecclésiastique d'un des princes tout d'abord les plus hostiles à la Réforme, mais qui doit par sa conversion au protestantisme de classe. Le personnage lui-même est médiocrement intéressant, mais sa biographie nous transporte en plein dans les luttes intérieures des princes allemands pendant la première époque de la Réforme. M. Koch, sans dissimuler ses sympathies pour la cause luthérienne, s'est efforcé d'exposer d'un façon impartiale la vie de son duc de Brunswick.

Nouvelles d'arrées. — Le monument de Coligny. Le mercredi 17 juillet, à six heures, à Paris, au chœur du temple de l'Oratoire du Louvre, la cérémonie d'inauguration a été célébrée par souscription à la mémoire de Clément de Coligny. L'œuvre est représentée debout, au moment où il prend la résolution de quitter Calignon pour se rendre à Paris, pour qu'il combat les protestants devant lui. Devant le piédestal est une table surmontée avec des deux statues : « la mémoire de Clément de Coligny subsiste à jamais » (Pl. 180, 9) — « la mémoire de Clément de Coligny subsiste à jamais » (Pl. 180, 9). A droite et à gauche deux statues symboliques, deux hauteurs artistiques représentant la Religion et la Patrie. Ce monument fait le plus grand honneur à M. Cuvier, le sculpteur, et à M. Bachelier de Gisors, l'architecte. C'est incontestablement l'une des plus belles œuvres parisiennes de la ville de Paris et une œuvre de la dernière époque. Il meurt incontestablement que l'admiration de la ville municipale ne fasse pas fuir son dogme ni plutôt sa routine d'uniformité, pour dégrader la municipalité par la suppression de quelques pièces à son œuvre de la rue de

Le banquet de l'Union locale, le jeudi, 18 juillet, au grand nombre d'amis de la Société d'histoire du protestantisme français se sont réunis à Cluses,

pour étudier l'implantement du catholicisme dans le régime de l'Édit de Nantes, le temple de l'Église réformée de Paris et pour attendre une grande conférence de M. Duvonnet au temple de Charenton.

— *Le Séminaire de Saint-Denis.* Il y a certainement deux sems au qu'il faudrait politiquer la vive amitié du las Lincun, pour rentrer dans les vallées alpines d'un se grand seigneur par les guerres et les persécution, et repartir par la force le pays de leur mère. Les Nantais malheureux ont tenu à être la moitié d'un de cette « glorieuse route », par l'inauguration de deux parties commémoratives à Pyramide, point de départ, et à Saint-Denis, point d'arrivée. L'un d'eux à la fin de et d'une maison renfermée à La Tour Las Bles ont en fin la 10 août au 10 septembre. La capitale de est devenue dans ce bâtiment qui contient le quel des expéditions principales de leur histoire en 1663, et d'une expédition remémorée précédemment, une célébration des vœux réalisés à cet de la mort, dus à M. le Dr E. Camille.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — (1° W. Brauer, *Die Mandäische Religion, ihre Entstehung und geschichtliche Bedeutung*. (Jalpaig. München, 1889; 10-8 du ras et 200 p.). M. Brauer, professeur de l'École réformée des Pays-Bas, à Dordrecht, s'est senti attiré par les recherches récentes religieuses qui se sont produites aux premiers siècles de notre ère, sur les religions du monde occidental et oriental. Il nous donne, en allemand, les résultats de ses études dans un livre très étudié sur les Mandéens, anciens peuples sémites, dont l'histoire est extrêmement curieuse. Travail qui les ont vu venir en voir les dogmes de leur religion, généralement par le gnosticisme, d'autres seules de l'Église d'un rapport quelque peu entre le Baptême et une gnostique orientale. L'auteur expose les similitudes aux Éléments, aux Mochistes et aux Éléments du Quetz. M. Brauer a consciencieusement recueilli le dépouillement extrêmement laborieux des documents mandéens, spécialement de la Geste. La situation actuelle des Mandéens, leurs croyances et leurs mœurs ont été suffisamment illustrés par notre compatriote M. A. Schœff, dans ses *Études sur la religion des Sémites de Babylone, leurs dogmes, leurs mœurs* (Paris. Librairie, 1886). Leur histoire, leurs origines sont encore extrêmement obscures (il est très étrange que l'on ait parlé de la religion mandéenne, tel que l'exposition les a été par M. Schœff, correspondance exactement à la tradition mandéenne. Quel autre détail que M. Brauer cherche à décrire? Il nous présente notamment la théologie, la cosmologie et l'anthropologie mandéenne, leur monde et leurs pratiques religieuses, leurs rapports avec les autres religions et enfin leurs opinions politiques. Il fait voir en outre de nombreux, à son avis, les éléments traditionnels de l'ancienne religion babylonienne, les éléments du gnosticisme qui

est le cas se trouve par les principes généraux de l'histoire auxquels le système amiltonien doit son existence. L'auteur de M. Huet, après avoir d'abord éprouvé celui de M. Gassier sur Mont, qui nous avait précédemment servi avec quelque succès, nous montre que les traditions de la religion cependant, pour le plus grand avantage de la science, l'une de nos religions modernes qu'il est indubitable de mieux connaître, pour commander l'histoire de christianisme avant le moyen âge.

— P. W. Huet, *Die Geschichte der antiken alttestamentlichen Literatur* (Leipzig, Huet, 1880; in-8 de xvi et 342 p.). Le saint Huet, professeur à l'université de Marbourg, s'adresse aux élèves de l'histoire et l'histoire pour déterminer exactement le contenu des documents dont il se compose, au point de vue de la science de la science et de la science de la science et de la science de la science. Il mène une belle enquête à l'histoire de la science selon l'ancien Testament, dans laquelle il fait usage, sans doute de l'histoire d'histoire des documents, mais, au lieu, il nous fait l'histoire de certains documents d'après la nature des documents qu'ils contiennent sur le contenu. Il traite dans une série de chapitres le contenu d'après le document sacré, d'après le document profane et les sources de l'histoire relative à l'histoire, d'après le document, d'après le livre de l'histoire, l'histoire, les Chroniques, les Livres et les Livres, d'après les livres historiques plus anciens et les livres profanes et profanes. Il ne s'agit de l'histoire profane, au lieu de nous faire la connaissance d'un système sacré, l'histoire ayant d'abord les livres de l'histoire et de l'histoire, sans pour autant constituer un grand mouvement profane, mais comme maintenant. L'histoire de l'histoire laisse de l'histoire à l'histoire et de l'histoire et de l'histoire depuis longtemps pour le terrain.

— P. P. D. Chénier de la science, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 1. H. (Frankfurt am Main, 1880; 1 vol. 27 in-8 de xvi et 476 p.). M. Chénier de la science, professeur à l'université d'Amsterdam, nous d'après le remarquable *Manuel d'histoire des religions* dont nous avons mentionné, il y a deux ans, le premier volume. Nous recommandons surtout avec plus de détails ce remarquable qui fut le plus grand honneur à son auteur. Sans nous limiter ici à en signaler le contenu, il traite successivement de la religion chez les Perses, chez les Grecs, chez les Romains, chez les Germains et chez les Français.

— V. M. Loecherer, *Diei Vergleichend und Historisch-religiöse* (Leipzig, Voh, 1885; in-8 de xvi et 127 p.). M. Loecherer se plaint de ce que dans l'Allemagne moderne on ne s'intéresse plus avec à l'histoire du christianisme et l'on se rend plus volontiers compte de lui et de lui, dans nos institutions, dans nos lois, dans nos coutumes sociales et religieuses, surtout de l'histoire récente. À l'occasion du jubilé universitaire de l'histoire de M. Loecherer est Sinsin, il a publié, comme Festschrift, une large requête de l'histoire

saient dans les copies aux Coptes et aux Arabes, et n'en ont plus été touchées que dans les quatre copies principales, repasse aux mêmes pages. Il semble en effet que la division en deux et quatre copies s'est par suite faite. Les Pateriens ne sont, en rien, ni dans, ni dehors la première famille. La chronologie de M. Everling n'est d'ailleurs pas et n'est pas plus exacte, trop éloignée à moderniser la chronologie patristique, de se reporter à une conception du monde qui, pour être même scientifique, n'en est que plus historique, et elle fait toucher du doigt tout ce qu'il y a déjà de gnostiques dans les spéculations que l'apôtre Paul partage avec la plupart des docteurs juifs et judéo-chrétiens de son temps.

— 7. H. Harnack, *Das Hellenismus-Christentum* (Leipzig, Munich, 1904 de 132 p.). L'ouvrage de M. Harnack fait partie des *Beiträge zum Verständnis des antichristlichen Literatur*, publiés sous la direction de MM. von Gebhardt et A. Harnack. Cela est suffisant déjà à le recommander. L'auteur nous donne d'abord un aperçu historique des opinions très divergentes émises par les critiques modernes sur l'Évangile des Hébreux. Il étudie ensuite les fragments conservés jusqu'à nous, les passages des Pères relatifs à l'Évangile et les rapports de ce document avec des Évangiles synoptiques. À son tour l'Évangile des Hébreux est une rédaction primitive de la tradition chrétienne, telle qu'elle existait dans les communautés judéo-chrétiennes de la Palestine, il est indépendant de l'Évangile de Matthieu. M. Harnack l'identifie avec les Logia de Papias, la Marc primitif serait une autre rédaction de la tradition primitive, suivait la forme qu'elle avait prise dans un milieu différent de celui du premier Évangile des Hébreux, et aurait servi de source à notre Matthieu et à notre Luc. Toute cette argumentation est trop hypothétique pour être discutée en quelques lignes. Nous nous bornons à signaler la difficulté que présente l'identification de l'Évangile aux Hébreux, c'est-à-dire d'un récit plutôt apocryphe, avec un recueil de sentences tel que les Logia mentionnés par Papias.

— 8. C. E. Luthardt, *Geschichte der christlichen Ethik. I. Von der Reformation* (Leipzig, Böttling, 1888, in-8 de xx et 335 p.). Il est déjà bien tard pour commencer cette nouvelle Histoire de la Morale chrétienne, mais les ouvrages grandioses sur ces matières sont si peu nombreux et si lourds, que nous ne voulons pas laisser passer celui de M. Luthardt sans lui consacrer au moins quelques lignes. Ce n'est pas qu'il nous paraisse répondre à mieux les exigences d'un pareil sujet. L'histoire de la morale du monde antique et de la morale chrétienne est toujours dominée par l'idée traditionnelle d'une opposition radicale entre une conception grecque et une sorte de révélation scripturaire. L'auteur parle de la morale païenne et de la morale chrétienne, comme si l'idéal moral n'avait pas subi de grandes modifications dans la société antique et une sérieuse ligue des sociétés chrétiennes. Le moyen âge est traité dans une exposition. Mais, malgré tous ses défauts, l'histoire de la Morale chrétienne de

M. Lammès s'est penché sur toutes ces variantes érudites de ce mythe, et elle se distingue par des qualités de science qu'il faut apprécier d'autant plus qu'elles sont plus difficiles à concilier dans un seul aussi simple.

La légende de déluge d'après Leopold von Ranke. Dans la seconde série d'*Altcrthümer und Fremde* qui fait partie de la troisième édition des sources complètes de Ranke, il y a une étude sur le déluge qui montre d'ailleurs l'attention des historiens de la religion, au dix-neuvième siècle, pour le grand événement qui l'a créé. M. Salomon Reinach l'a résumée et discutée dans la Revue critique (n° 16 de 1886). Nous nous permettons de lui emprunter le résumé ci-dessous.

L'auteur se demande d'abord si la tradition du déluge est vraiment générale et si elle a l'examen du rem chaldéen visible en 1872 par G. Smith. Ce sujet d'ailleurs avec celui de la Bible dans les circonstances actuelles qu'il traite, peut en paraître d'un intérêt beaucoup plus élevé. La tradition assyrienne raconte le récit d'un prince sage des rois, Hésiodus, elle en raconte peu le genre humain tout entier. Tandis que la tradition biblique a une signification universelle, la légende babylonienne est plutôt locale et nationale. Ranke s'élève pas à attribuer la priorité au récit plus simple de la Bible, contrairement à ce qu'évaluent pour l'instant la science. Peut-être cette tradition a-t-elle été apportée aux Assyriens par les Juifs, mais ce n'est pas certain; peut-être aussi existait-elle en Babylonie une légende primitive assez vague, qui prit, au moment des Juifs, une forme définitive à celle de la Bible. Le récit de Berosus est semblable, par le fond, à celui des tablettes assyriennes, mais dans la forme, il se rapproche parfois remarquablement de la version des Septante. — Maintenant, quel rapport existe-t-il entre les légendes bibliques et celle de Berosus? La première mention de celle-ci se trouve dans Hérodote, elle est très certainement indigène dans l'Inde. Dans Apollodore, elle est clairement citée par des éléments de géographie classique, mais pour cet auteur, comme pour ceux qui l'ont précédé, elle est encore presque locale. D'autres traditions grecques ont de grandes similitudes, surtout localisées en Asie et en Sicile, en Asie, dans les îles de l'Archipel. Elles sont toutes, avec la Cosmogonie de l'antiquité que la légende apparaît comme une tradition universelle. La même opinion est développée dans le premier livre de Diodore. Chez les écrivains romains, l'histoire du déluge est généralement admise, on la trouve dans un fragment de Nigidius Figulus, dans Pomponius de Gergon, dans Virgile, dans Horace et dans les autres écrivains de l'antiquité. Les Juifs cités à Rome y interviennent, avec la même opinion, la version hébraïque. D'autres auteurs ont écrit de l'histoire entre le récit biblique et les légendes grecques, mais celles-ci tendent de plus en plus dans l'oubli. L'influence de la légende biblique est visible dans Plutarque de même, dans, etc., qui mentionne la colonne envoyée par Dieu au roi de l'Asie (Séleuc) où il a trouvé refuge. Diodore en donne plus

semblables à Nér dans le traité de Lapeire sur le même sujet et à travers lequel F. est même tellement affecté qu'il veut jurer qu'aucun de la jeunesse des hommes par le jeu des fibres. Le cyprèsisme d'Alors a été en son honneur de Nér, du Xanthos (du Nér de Homère) et du Dardaniens. Une troisième fois comme d'Apollon, frappée sous Septime Sévère, qui porte la représentation de l'Europe et la légende Nér, pour ce qui porte la légende latine était devenue populaire dans le monde latin.

« Mais conclut qu'il a raison, en France, en l'absence et dans l'âme antique des opinions catholiques d'un grand édifice, qu'il considère comme un édifice réel (p. 17), mais il refuse d'admettre que l'un et de même la tradition historique en rapport avec une dernière révélation de l'œuvre antique. Elle aussi doit avoir une origine locale et une existence d'intervalle est le résultat d'une généralisation. Quel que soit l'origine soit le siège, comme celui de l'Isle, de la France, de la Chine, etc., nous nous sommes perdus dans des conjectures à propos de l'origine qu'il peut inclure admettre, selon Hilde, qu'elle dériverait de la tradition historique.

« Les données sont apparemment en sens que Hilde, dans ses conjectures sur ce sujet, reprenait vivement les deux hypothèses suivantes, qui ont toutes deux échoué de son point : 1° un monument qui se serait perdu dans la partie orientale des terres latines et romaines, après leur séparation d'avec les Champs et les Thraciens; sur les données de son point 2° l'origine latine et l'origine sur le deluge, 3° un phénomène local, ayant eu pour théâtre la région inférieure de l'Euphrate et du Tigre, sous l'empire de la tradition syro-babylonienne. Son dérivement toutes les autres. Hilde croyait plutôt à une tradition indépendante de l'Asie antérieure et de la France, elle aurait eu pour effet la production de légendes qui, avec le temps, se sont pluralisées et amalgamées.

« Il est toujours intéressant de connaître, sur un sujet aussi étendu, l'opinion d'un grand esprit comme Hilde, mais je ne sais pas que son opinion soit acceptable. Comme il traita le texte de F. Lammert (dans le premier volume des *Origines de l'histoire*), avec élément de soupçon dans un tel moment, il a refusé d'entrer dans l'ordonne des traditions chinoises, indiennes, etc., sur le déluge, et ce qui se trouve en milieu de l'interprétation et de la haute antiquité de ces traditions. Assurément, la méthode est de suite et F. Lammert en a montré de plus en plus à propos. Mais qu'il a repris en 1862 dans un livre qui fut l'un des ses travaux posthumes, aux traditions indiennes, il n'a pas pu même un ensemble coordonné de ceux qu'il a été parvenu à rassembler eux-mêmes. Hilde admet que la tradition latine a l'air de celle des Assyriens, mais il admet aussi que ceux-ci possèdent une tradition correspondante; il semble qu'on puisse passer dans bien des cas à une hypothèse analogue pour expliquer des ressemblances de détail, suggérées à priori, entre mythes dont le fonds n'est pas le résultat d'un emprunt. Si la mythologie du déluge a été l'œuvre d'un seul individu, parce qu'il existait, dans un grand nombre de

régions, des mythes analogues. Comment expliquer l'existence de ces mythes ? Pour Bartsch, c'est un autochtone ébrié et local, un déluge égypte, qui est à la source des traditions grecques et sémitiques. Mais la source en est bien d'un passé lointain. Elle montre bien, par exemple, que la fameuse terrasse de l'île de Samos ressemble à celle de l'Attique et elle en connaît avec vraisemblance que, vers le fin de l'époque troyenne, la zone égéenne s'est formée en incluant les régions mésogéennes (qui sont devenues les îles) ; mais, d'abord, en prenant pour base une région différente de celles où le sujet des traditions sur le déluge est tout localiste, et, en second lieu, sans s'être aucun motif d'ajuster la contemporanéité de l'homme avec la fameuse terrasse de Samos et de Phœnix. Même si cette contemporanéité venait à être établie, il serait tout à fait vraisemblable que la formation de la zone Egée est basée des événements dans l'imagination populaire, sans que tant de phénomènes volcaniques, d'une violence extrême, qui se produisaient à la même époque, n'aient pu laisser aucun. L'explication de Bartsch, que l'on peut qualifier d'archaïsme, doit donc être complètement abandonnée. »

AUTRICHE

Dr. Franz. *Mythologische Studien. II. Der Wölkchenflug und der Königsgift* (dans le « *Jahrbuch* » unter der h. k. Städt. Gymnasiums in Wien, IV. Band, für das Schuljahr 1887-1888, p. 3 à 65). — Divisée par cette idée générale très juste que les mythes et les légendes sont remplis d'allusions à des faits ou à des idées et à des usages disparus, M. F. s'occupe avec le secours de quelques traits de décrire l'existence de deux anciennes coutumes certainement bien : 1° celle du sacrifice épistolaire au fond du ciel au profit de la communauté (*Königsgift*) ; 2° celle qui consistait lors d'une calamité publique, à voter à un moment les jeunes hommes ou une certaine année. Ces jeunes hommes étaient les représentants des familles de chefs aristocratiques ou sacrifiés présents. A une certaine époque, au lieu de les brûler, on se contentait de les envoyer sous des voiles, pour qu'ils se couchent par les vents une année dans la patrie (ce surnom, *Wölkchenflug*). M. F. dans la description que nous avons sous les yeux, et qui n'est que la première moitié d'un travail plus considérable, étudie toutes les légendes antiques et grecques où il voit retracer les deux usages en question. Son œuvre est très intéressante, mais on éprouve quelque regret de s'être vu le titre de l'auteur l'aiguille souvent trop vite. C'est ainsi que la page de volume sur le « *Königsgift* » dans toute la suite de pages, lui fait voir un sacrifice volontaire dans l'assassinat de Philippe de Macédoine, et il fait de cet assassinat une cérémonie religieuse, transformant l'assassin en prêtre, plus ou pas dans un temple. Un peu plus de prudence eût été bon de faire aux intéressantes recherches de M. F. et nous espérons voir les lui voir mentionner pour ne pas la lui recommander trop souvent, c'est une ambition que plus tout du monde.

(Communication de M. E. W.).

ALSACE

L. Herit. *La Guerre des Paysans* (Strasbourg: Hertz, 1888; 10-24 de 13 p.). Voici enfin, comme M. Herit, a réuni dans une monnaie, à l'usage des publicistes en général, les résultats de la enquête historique sur la guerre des Paysans. On voit que la paternité des Paysans a été remise à David. La plupart d'entre eux datent de l'époque celtique. M. Herit ne pense pas qu'au seul Paysan de guerre remonte soit entièrement la restauration; mais ce n'est pas une raison pour les Allemands. La seconde partie de la brochure est consacrée à l'étude de la guerre paysanne de son caractère religieux et aux conclusions, la plus souvent bien beaux, qui les inspirent.

Paul Schaller. *Die Kathedrale* (Strasbourg: Hertz, 1888; 12-16 de 32 p.). Nous avons reçu également d'Alsace une monnaie présentée à Strasbourg par l'un de nos compatriotes, M. Paul Schaller, le 25 mars de cette année, peu de temps avant qu'il ne fût obligé par les autorités allemandes de quitter la ville. L'auteur a écrit les souvenirs de l'histoire de cette célèbre église qui fut le siège de Strasbourg et a raconté la vie cathédrale de nombreuses années de la vie populaire et économique au moyen âge.

HOLLANDE

Deux articles de H. Willem. *L'Éminent ethnologue de Leyde a publié récemment, sous les « Ephémérides de Paul-Louis Vetheldien van Niderland. L'Inde »* (2^e série IV), deux ouvrages écrits du genre de ceux que nous avons déjà signalés à nos lecteurs. Dans le premier : — *De Geschiede der volken van den Indischen Archipel* — il relate les traces de l'étranger pendant de la guerre chez les peuples de l'archipel indien. On voit que cette guerre, qui se déroule chez les Indes et chez vingt-huit peuples différents, qu'elle a traversé la guerre, oblige le pays à se mettre au lit au moment de la naissance de son enfant et à laisser de nombreux enfants au moment de la naissance de son enfant et à laisser de nombreux enfants au moment de la naissance de son enfant. M. Willem écrit, avec MM. Bauplan et Gerard Toubert, que l'origine de cette guerre bizarre est le besoin de rendre possible la vie de parents qui sont entre le pays et l'étranger, alors que ce lieu n'est pas indiqué par le même nomme celui qui suit l'Inde à la suite. Sans la trouver en même temps les peuples ou le pouvoir se soulevait au moment. Plus tard elle subissait l'état de survie, et se soulevait de nouveau sans influence majeure sur les autres du pays sur la guerre de l'Inde.

Le second livre — *De Geschiede der volken van den Indischen Archipel* — est consacré à la conservation et au maintien des autres dans les

[illegible]

Les dates de ces deux essais sont indiquées, comme d'habitude, dans le tableau ci-dessous.

BELOW:

14. Comme par l'analyse de quelques lettres de Julien (crist. Clemens, tome du 24 p. 1. M. Cuvier a remarqué, dans le 2^e de ces lettres, plusieurs particularités de punctuation et de lettres (le 2^e et le 3^e sont A et qu'on en de l'ancien usage des lettres de l'écriture Julien. Le meilleur témoignage, le Vossius, du 17^e au 18^e siècle, n'en mentionne que vingt-cinq; cependant on en compte quatre-vingt-dix, dont quatorze sont de différents caractères. M. Cuvier ajoute, en outre, que, sur ce nombre, il y en a vingt-trois qui sont certainement authentiques et d'autres qui vraisemblablement ne sont des passages fautive; mais le point le plus curieux de la structure de l'écriture par laquelle il indique les différents genres apocryphes qui sont attribués au même auteur, devient une attribution et quelques lettres de l'écriture, même une par une, et cela n'est pas possible sans être confondu par les experts, avec celui de l'écriture

ITALIE

[illegible]

l'agriculture et à la satisfaction populaire et à tout ce qui concerne les plantes et les animaux. Le quatrième contient les oracles aux mânes, aux revenants, au diable, aux sorcières, aux bons et mauvais esprits, aux âmes et leurs sorts de pratiques superstitieuses.

Le Vaticanus. Le pape Léon XIII veut d'augmenter la publication en les deux phototypiques, de la partie du Vaticanus qui contient le Nouveau Testament. Le P. Quera a été chargé de procéder à cette édition (longs retards). 200 francs par manuscritum. Si cet assai réussit, le Vaticanus tout entier sera publié du même et peut-être aussi le Codex Bezae Cantabrigiae.

— *Félix Morellet*: *La Genèse d'après les études égyptologiques*. (Rouen, Tisserand in-8, 116 33 p.). Nous avons reçu d'Italie cette brochure qui contient une conférence, prononcée le 18 mars de cette année, à l'Académie de Venise et qui relève beaucoup plus de la critique des naturalistes que de la nôtre. L'auteur passe en revue les diverses théories modernes sur l'origine de la vie, montre que la seule solution scientifiquement satisfaisante c'est l'épogonisme, mais que l'épogonisme, d'une part, ramène directement l'homme à la religion, et d'autre part la induction d'une hygiène de Valerius au l'homme de Neander.

RUSSE

1. *Plinius*. *Kritische Vermuthungen über älteste griechische Geographie*. J. Hymus und der Ursprung des Aetherischen, (Mémoires de l'Acad. imp. des sciences de Saint-Petersbourg, 6^e série, t. XXXIV, n° 13). M. Eschmann s'inscrit énergiquement en faux contre l'opinion généralement acceptée aujourd'hui que l'Aphrodite grecque est d'origine orientale ou que, tout au moins, son culte a été largement modifié par des influences phéniciennes. Pour lui, Aphrodite est une divinité exclusivement grecque; c'est une puissante fécondatrice, dont l'action s'exerce tantôt au ciel, tantôt sur terre, tantôt encore sans terre, qui siège dans le ciel immense, illumine et réchauffe les étoiles et la lune. M. Eschmann ne conteste pas les très anciennes relations commerciales entre les Grecs et les Phéniciens, mais il ne voit pas que ceux-ci se soient établis à demeure, dans des colonies, dès la haute antiquité. Plus tard seulement, lorsque le commerce commence à se répandre, il y est translation fidèle et de quelques orientales dans le culte d'Aphrodite. Ces conclusions se font tout d'abord à Chypre. Sans doute le culte d'Antarès se rattache en même temps plutôt que celui d'Aphrodite; mais ce sont deux branches distinctes qui ont eu une croissance indépendante jusqu'au point où leurs tendances se sont mélangées. La thèse de M. Eschmann paraît, en tout cas, beaucoup trop radicale et ses étymologies laissent souvent beaucoup à désirer; mais sa dissertation mérite d'être prise en considération.

Une supposition russe. L'été dernier on trouvait, dans une forêt des environs de Gerasimov (gouvernement de Koumsk), le cadavre d'un jeune paysan, horri-

homme malin. Il manquait même quelques parties du corps évidemment emportées par les meurtriers. Les vêtements de la poêle aboutirent à la découverte des coupables. C'étaient deux paysans qui avaient commis le crime. Ils avouèrent qu'ils avaient tué le jeune garçon, à cause d'une superstitieuse répugnance dans le midi de la Russie. D'après cette superstition, celui qui est en mesure de se procurer une abondante récolte avec de la graine humaine peut commettre impunément tout crime et mélangé sans risque d'être découvert et arrêté. Les deux meurtriers voulurent piller la demeure d'un riche fermier; mais, pour échapper l'impunité, ils persuadèrent le jeune paysan et firent bouillir sa graisse pour en faire des chandelles. Celles-ci furent retrouvées lors de la perquisition au domicile des meurtriers.

FINLANDE

Publications de la Société Fenn-Ougroise. M. Oskari Koski, dans la *Mélanges du 15 juillet*, des renseignements intéressants sur l'activité de la Société Fenn-Ougroise. Cette société a publié, depuis sa fondation en 1881, sept fascicules dont quelques-uns contiennent des documents précieux pour l'histoire religieuse. Le troisième fascicule contient des contes et des légendes, cette légende avec traduction allemande, et un article sur le tambour magique des Finnois. De même la quatrième fascicule donne la traduction, en allemand, d'un livre sur le cycle du Lapp et du Samoyède, qui, dans le Nord, est recueilli par l'Ours. L'auteur est un docteur de l'Université d'Helsingfors, M. Charles Arvola. Il cherche à démontrer que plusieurs contes importants du cycle, tel que celui du jeune héros en train de glisser, sont d'origine septentrionale et probablement finnoise. Les septième fascicule confirme des contes, des traditions, des légendes des Finnois-Ougrois, publiés avec une traduction allemande par M. A. Gamsa.

Quant à la septième livraison, dont récemment M. Oskari s'exprime à son sujet : « Le tome V est formé d'un ouvrage en français de M. Milant. Les restes de la mythologie nordique, c'est une œuvre posthume. Il est intéressant que les éditeurs n'aient pas partagé cet ouvrage en chapitres et paragraphes, chacun avec son titre, et le tout ainsi aurait formé une table : c'est sûr d'autant plus mal que l'ouvrage est bien composé, bien distribué et clairement écrit. Les *Maritimes* sont un peuple finnois dispersé sur une large étendue de la rive du moyen-Volga. La langue russe lui fit de grands progrès chez eux et plusieurs finnois la maîtrisent. Ils sont convertis officiellement, on pourrait presque dire par mesure administrative, à la religion grecque orthodoxe; mais ils ont gardé leurs croyances et leurs pratiques païennes. Le travail de M. Milant est rédigé non pas seulement avec précision, mais avec un grand sens d'observation et on y trouve un tableau net et précis des croyances et des mœurs d'un peuple qui pratique encore une religion naturaliste. Les sujets principalement

travaux dans ce travail qui rassemble la première partie d'une œuvre plus considérable sont : les lieux de culte et de sanctuaires, les pèlerins et les personnes chargées d'y présider, les schènes sacrées, les génies domestiques, les rituels divins, les cérémonies funéraires, la vie des esprits, les lieux de commémoration des morts, les fêtes de famille, la divination, les interrogatoires, et les mythes cosmogoniques. Plusieurs de ces divers mythes ont un caractère double qui suppose une origine étrangère et peut être attribuée à une époque plus récente et être par exemple pp. 104 et 117) les variantes d'une histoire de la création racontées tel même l'Épique, t. IV, col. 194 et 217) par M. Dragomirov. Un des traits caractéristiques de ce livre est aussi le nombre considérable de citations que M. Meissel a réunies et publiées.

TURQUIE

M. l'abbé Kucukcan, *Archevêque* (Constantinople, Libanon; 188 de 418 p.; 10 m.). L'auteur de ce recueil de mandements, lettres et synodes des patriarches de Constantinople, est aussi le rédacteur en chef de l'*Enchiridion* 'Archiepiscopi, un journal religieux. Il publie, sous forme de suppléments gratuits à son journal, ce recueil destiné à servir de guide aux grands services à ceux qui étudient l'histoire de l'Église grecque sous la domination turque. En usage à partir de la fin du dix-neuvième siècle, deux autres doivent arriver, mais ils ne sont tirés qu'à 150 exemplaires. Malheureusement il a volontiers négligé dans les mandements concernant les litiges entre autorités ecclésiastiques locales, entre les moines et ceux qui sont relatifs aux hérétiques. Le volume publie également 142 pages qui ne sont pas toutes également très documentées. Elles concernent les règles du mariage, des biens dits, du divorce, les droits réciproques des patriarches, des métropolitains et des évêques, l'assistance, la discipline, etc.

MAROC

Algérie. *Mar. au Université et l'enseignement supérieur musulman*. Trois quelques renseignements relatifs de l'ouvrage par M. Delphin, professeur d'études à Oren, a publié sur l'enseignement universitaire à Fes. D'après le témoignage d'un de ses amis, *El-Mohammed el-Hamidi*. « Les étudiants de Fes sont en nombre d'environ sept cents. En s'y rendant, ils ont pris avec eux une liste. Ils se sont appris que les sciences historiques, la philosophie, la logique et l'éloquence, d'autres se consacrent à la grammaire ou au droit, et même parfois ils se consacrent à un seul ouvrage, par exemple l'*Alf* de Boum-Malik, ou la *Tamkhi* de Heize-Mou. Il en est de même des professeurs : ils se consacrent dans leur partie et il est rare qu'ils professent deux sciences simultanément. Ces professeurs, répartis en différents ordres, sont environ quarante et font classe au moins jusqu'à

« Les *divres* ou *halles*, originaires de *Fas*, logent avec leurs parents ou dans certaines maisons qui leur sont réservées ; quant à ceux de l'étranger, qui ne connaissent personne dans la ville, ils adoptent la maison qu'ils préfèrent et ils sollicitent la permission d'y avoir chambre. Il y a la maison des étrangers de genre, celle des *umpines*, celle des *draguntes*, des marchands d'objets en cuivre, etc., toutes très agréables à habiter.

« Les *halles* se font remarquer par leur simplicité, la modestie de leur et la aisé dans le travail. Quelques-uns, en très petit nombre, en mettent par art et legs.

« Le matin, ils font la première prière dans la maison de la maison ou même dans leur chambre. Ils vont alors avec d'autres dans une synagogue quelconque de la ville et tel est leur droit. Ce devoir accompli, ils se rendent à l'école pour recevoir une certaine somme jusqu'à midi. Ils recourent à la maison, dans leur chambre, où ils font un repas avec de leurs adresses. A une heure après-midi, ils recourent à l'école et assistent aux cours jusqu'à trois ou quatre heures après le dîner. Ils rentrent alors chez eux et prennent quelque repos. Au coucher du soleil, ils interrompent ces occupations pour la prière ; puis ceux qui ont une charge relative d'argent (comme dit l'école) vont à la mosquée à laquelle ils ont adhéré. Ils regardent ensuite leur légis et prennent sur leurs livres le cours du lendemain. Le soir, des murs représentant ont des rues d'autres mosquées. Beaucoup d'autres y assistent. Vers neuf heures et demie, ils vont dormir.

« Ceux à qui on a donné de la ville fait une pension alimentaire vont avec la charité leur bien-être. Les autres s'occupent comme ils peuvent. Ils achètent des vivres et les font cuire eux-mêmes à la maison. Leur repas terminé, ils se couchent et ne peuvent sortir de leur chambre jusqu'au lendemain.

« Pour le reste du matin, il leur est attribué un pain sur les revenus de la synagogue. Le propriétaire de la maison, qui a la charge du halage, du l'entretien des lampes et de l'appel aux différentes parties de la journée, distribue le pain dans les chambres. Si le maître est absent, il le fait dans l'intérieur de la pièce, du bout de la porte. La distribution ne se fait pas à midi, pour le repas : les portes s'ouvrent peu de fois, l'étudiant est privé de sa nourriture.

« On voit que, sans être paillard par nature, le *halles* de *Fas* est tenu de subvenir à ses besoins par ses ressources personnelles. Heureusement, les étudiants habitants de *Fas* valent en lui.

« Chaque étudiant est libre de suivre les cours de son choix.

« La première année commence après minuit (à dix heures et demie à trois heures après la saison) et dure jusqu'au jour de l'été. On donne des leçons et des leçons, et l'on se retire ensuite du professeur. Cette leçon est exclusivement affectée à l'explication des commentaires du *Coran*. Les étudiants s'apprennent par le texte du *Coran*, qu'ils connaissent déjà, mais ils passent en revue les diverses interprétations, portant une extrême attention à ce que dit le texte et observant un profond silence. Jamais ils ne lui adressent la parole.

quand il parle, et par hasard l'un d'eux ne comprend pas ce qu'il dit, et même quelquefois, il arrive que le professeur n'a terminé et se retire, alors il se sent et lui demande ce qu'il désire apprendre.

« Au lieu du total, les professeurs de la deuxième série arrivent au nombre de neuf à dix. Ils prennent place, les uns, ceux du premier ordre, sur une chaise élevée ; les autres, à terre, sur des tapis. Tous font leur cours sur le droit en expliquant le texte, mais sans examiner les différentes interprétations des commentateurs.

« D'autres séries de professeurs suivent le même. En commun, les matières enseignées sont la langue maternelle, le dessin et les langues. A l'aparté, on lui confie la grammaire et la rhétorique, qui comprennent l'écriture, l'explication et les éléments du style. Aux heures plus tardives, la logique, le poétique, l'arithmétique, l'astronomie, la métaphysique, la lexicographie, l'histoire, la géographie, la médecine, les belles-lettres, les sciences théologiques ou déterminées par la culture des différents des sexes, des esprits et des âges, du sexe du tempérament et du vaincu, de l'objet désiré et celui du personnel qui le recherche (N. 4). Il est extrêmement rare de trouver un homme qui possède les techniques de cette science et qui puisse l'enseigner.

Le prédateur, s'il appartenait au premier ordre, s'attaquerait aux deux classes très faibles, dans la partie de la mangrove qui lui est assignée. Son territoire, s'est-il fixé, celui qui le délimite avec la terre du cultivateur ou le passage du commerçant et de la place s'y rapportant, se trouve à ses côtés, lui faisant presque face. Tous les individus se groupent au centre à droite et à gauche, jamais derrière.

« Il ne passent point d'examina. Le professeur est fort bien content avec ses auditeurs : la netteté de jugement, le sens critique, la promptitude d'appréciation et les autres qualités qui les rendent dignes du diplôme de licencié. Ce diplôme est formé en termes plus ou moins singuliers, selon le mérite du récipiendaire.

Source: *Journal of American Studies*, 19, 1985, 1, 111-122.

« Louange à Dieu, qui Dieu répandre ses bénédiction sur notre auguste
Mohammed et qui accorde le salut à ses Officiers à un tel, porteur de cette atten-
tation écrite de ma main, le *lame* d'enseigner tout ce qu'il a appris à son
cœur en recueil de ma bouche. Elle s'étend au *Souci* des traditions, de
Bachet au *Moultou* de Sidi-Elouli, etc.

« Dans toute l'Afrique septentrionale, les diplômés de Fan jouissent d'un prestige immense et qui est dû à la utilité de leurs études. Aussi M. Berghin insiste-t-il sur la nécessité d'écrayer en Algérie la décadence de l'enseignement supérieur musulman. Il voudrait voir créer le système des cours qui se font dans les grandes mosquées où les maîtres de Tiennan, d'Alger et de Constantin, et de la sorte faire entendre aux élèves algériens le chant de l'univers musulman. »

JAPON

La prédication populaire bouddhiste. — On se fait un général en Europe une idée très inexacte de la prédication populaire bouddhiste, pour l'immense raison qu'on ne la connaît guère. Nous relevons dans la *Zeitschrift für Missionkunde und Religionswissenschaft* (Berlin, Haack; n° 2) un article de M. P. Schenckel qui traduit, d'après Mitford, *Geschichten aus Alt-Japan* (prix 2 m. chez Grunewald, à Gera; princ. de Rüsse), une analyse de trois sermons publiés sous le titre de *Kin-Gi-Ikwa*, de la secte adémique de Shingonkon, et d'un sermon entendu par M. Mitford dans la secte des Nichiren. On est frappé de la ressemblance que présente cette prédication avec le genre populaire des prédicateurs méthodistes anglais ou des capucins italiens. Il y a là les moyens tout accumulés pour frapper l'imagination, le même caractère pathétique et un peu larmé à force, le même horizon barbare, les mêmes grossièretés jointes à un sentiment moral latent, la même utilité de raisonnement et le même recours à des histoires édifiantes de nature à émouvoir les auditeurs.

Le Gérant : EUGÈNE LEROUX.

DES SYMBOLES

DE L'ART PHÉNICIEN ET

REPRÉSENTATION FIGURÉE DES PIERRES CONIQUES CHEZ LES SÉMITES

Le contact prolongé de deux symboles qui expriment la même idée ou des idées voisines, — quelque différents qu'ils puissent être de provenance et même de forme, — amène parfois au travail de recordement, de fusion, voire de transmutation, qui se traduit par la création d'un ou de plusieurs types intermédiaires. Ce syncrétisme plastique me semble notamment expliquer les variations d'un des symboles les plus en faveur parmi les Sémites occidentaux. Il s'agit de la représentation figurée des pierres coniques qui personnifiaient la grande déesse, à la fois tellurique et lunaire, adorée, sous des noms divers, par toutes les populations sémitiques. Des monnaies, confirmant le témoignage des auteurs contemporains, nous ont transmis l'image de ces simulacres dressés, au milieu du sanctuaire, dans les temples de Paphos, de Byblos, de Sidon, probablement de Carthage et d'autres localités encore¹.



Fig. 1. — Pierre conique de Byblos, d'après une monnaie
(*Revue archéol.*, t. 1, fig. 1, p. 6).

1) Toutes ces statues placées dans le sanctuaire de Paphos : *Simulacrum*
mag. — *antiquum arbor latere tulle rebus in usibus meis modo cernitur*.

Sur d'autres monuments, — monnaies, stèles, amulettes, — le même symbole est reproduit isolément, avec des altérations de forme où semble se révéler l'influence, l'attraction, pour ainsi dire, de figures appartenant à un autre ordre d'images.

I

J'ai déjà eu l'occasion de montrer comment le cône sacré était, en quelque sorte, associé avec le globe ailé sur des pierres gravées, d'origine paléstinienne¹.



FIG. 1.

(de Yonck: *Mé. d'archéol. égypt.*, p. 85.)



FIG. 2.

(Bress: *Mémoires de l'Institut*, p. 311.)

Est-ce maladresse d'un copiste ignorant, — vague intention de condenser deux figures réputées pour leurs propriétés magiques, — désir formel de symboliser l'union de la grande déesse de la nature avec le flut solaire dont le globe ailé était devenu le symbole parmi les populations égyptiennes, — la question doit rester sans réponse, puisque la seule inscription déchiffrée sur une de ces pierres se borne à attester que le propriétaire de l'amulette était nommé d'après le dieu Kames. Tout ce que j'ai voulu montrer, — et il suffit, pour l'établir, de comparer les deux entailles, — c'est que l'image de la figure 2 se rattache également aux deux symboles distincts et bien connus qui sont simplement superposés dans la figure 2, et qui, en se rapprochant davantage encore, ont fini par se scorder ou même se fusionner.

Une combinaison, plus fréquente, dont je voudrais spécialement m'occuper ici, nous montre, sur la pointe du cône ou

(Mém. n. 3.) — On a découvert des cônes de pierre analogues dans les ruines de la Gizeh à l'é de Malla, ainsi que vers l'emplacement du temple de Tout à Carthage. (Cl. F. Lemaire dans la Gazette archéologique de 1878, p. 120.)

(1) Voir dans le Bulletin de l'Académie royale de Belgique, 1878, n° 17.

plutôt de sa représentation triangulaire, une barre horizontale dont le milieu supporte un disque ou une anse.

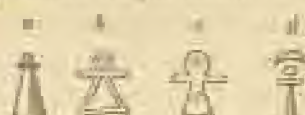


Fig. 11.

Il me semble difficile de contester la ressemblance du cône symbolique ainsi modifié avec le symbole égyptien de la croix ansée. Élargissez quelque peu la base de celle-ci ou rétrécissez la base de celui-là et vous obtiendrez des images identiques.



Fig. 12. — Clé de vie.
(Barcelo-Pedemonte, *ibid.*, n. 26 m.)

C'est au point qu'on peut hésiter auquel des deux symboles se rattachent certaines figures intermédiaires, comme par exemple la représentation de l'objet dressé en arrière du personnage principal dans le célèbre sceau d'Abînah, père d'Hiram (fig. 4 d). L'étréteuse de la base rappelle la clé de vie, mais le disque encadré du croissant qui tient la place de l'anneau et la position de l'objet sur le sol font plutôt songer à une modification phénicienne de la pierre conique.

Comment expliquer cette ressemblance de formes, sinon par l'attraction qu'un des deux symboles aurait exercée sur l'autre ? Or ce n'est pas assurément la clé de vie qui a pu se former sans l'inspiration du cône surélevé, s'il faut en juger par leur âge relatif.

(1) « Sur des monnaies de Paphos. (Huguenot, *Bulletin de l'antiquité*, pl. LIV, fig. 206.) »

(2) Sur une monnaie de Carthage. (Baudouin V. Hérin, *Coinn. de la British Museum*, pl. 1221, n° 38.)

(3) Sur des médailles de Sardaigne. (J. Méry, *Peintures grecques de la Haute Asie*, t. II, Paris 1896, p. 225 et 228.)

(4) Sur un sceau phénicien, *ibid.*, p. 234.

Il y avait des croix anées sur les monuments de l'Égypte, longtemps avant que les Phéniciens eussent appris à manier le disant, peut-être même avant que les Sémites fussent arrivés sur les bords de la Méditerranée.

On a voulu trouver tout à tour dans la croix anée un nilomètre (Pincka), une clef servant à regulariser les inondations du Nil (Zoega), un vase placé sur un autel (Ungarelli), une dégénérescence du globe ailé (Lajard), un phallus (Jabluchel), la pague dont les Égyptiens s'entouraient en guise de ceinture (Sayce). Mais, quant à sa signification, il n'y a aucun dissentiment. Dans l'écriture hiéroglyphique, elle forme un idéogramme qui rend le son *ouy* et qui signifie *vivre, naître*¹. Dans les monuments figurés, elle paraît servir d'instrument aux dieux pour éveiller les dormants à une vie nouvelle. Un bas-relief de la XII^e dynastie, qui montre la déesse Anko-t présentant la clef de vie aux marines du roi Userkassou III, est accompagné de cette inscription : « Je te donne la vie, la stabilité, la pureté, comme Ra éternellement »².

Il résulte que la croix anée représentait chez les Égyptiens la vie conçue au sens le plus large, le plus abstrait³. Mais la dispensation de la vie n'est-elle pas précisément une des fonctions essentielles de la grande déesse, tout à tour vierge et mère, nourricière et féconde, qui apparaît chez toutes les nations antiques comme la personnification la plus haute de la nature sous sa double face cruelle et bienfaisante ?

Plaute ne fait que traduire la conception phénicienne, quand il définit Astarté dans le quatrième acte du *Mercator* :

*Deus Astarté, hominum dominumque esse videtur
Mortis condem qui se promittit, morti, interitus.*

1) *Ex. Coenen, Manuel de langues égyptiennes*. Gand 1887, 1^{re} part., p. 46.

2) *Lectures*, t. 1, p. 138.

3) Peut-être représentait-elle symboliquement le genre vital, l'éternité de vie; en effet, sur certains monuments, elle semble portée dans la main droite vers les naotins du défunt et dans sa lace-tenue du poignet supérieur, on voit Harpocrate venant d'une cigarette, sur le thron du roi Aménophis II, des croix de vie entourées en forme de stèles, (Gardiner, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, t. I, pl. 217, 2 41.)

Parmi les Assyro-Babyloniens, Nanat-Anakta est appelée « force des vivants »¹, Zarpanit reçoit par excellence le nom de Génératrice²; Atlas garde jalousement, dans le monde souterrain, la source de vie qui rendait l'existence aux défunts³, et une inscription qui accompagne l'image d'une déesse, probablement Ishtar, sur un cylindre mésopotamien, s'exprime de la sorte : « O toi qui es adorable, qui donnes le salut, la vie, la justice, vivifie mon nom »⁴. Tant la *Virgo coelestis* de Carthage, que les Romains assimilèrent à leur Junon, est généralement regardée comme présentant le côté vierge et amère d'Astarté. Il est néanmoins probable qu'elle a réuni le double caractère de ses congénères sémitiques⁵. Sur une stèle de Carthage, elle est représentée, dans un fronton triangulaire, avec un enfant sur le bras, et fréquemment la figure géométrique qui lui sert de symbole s'associe des fleurs de lotus⁶, qui sont par excellence des fleurs de vie, des représentations symboliques de la matrice universelle.

Dans ces conditions, le cône sacré devait forcément acquérir chez les Sémites la même valeur que la croix ansée chez les Égyptiens, comme symbole de vie, voire comme talisman d'une haute puissance, en dehors même de la signification phallique que comportait la forme triangulaire du signe⁷.

D'autre part, la croix ansée, ainsi que l'attestent les monuments, n'avait pas tardé à se propager, avec les principaux symboles de l'Égypte, chez les Phéniciens d'abord, puis dans tout

1) De Vogüé dans le *Journal asiatique* du 1887 (t. X, 4^e ser.), p. 122.

2) G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, Paris 1882, p. 141.

3) A. H. Fawn, *Babylon of the ancient Babylonians*, Londres 1887, p. 231 et suiv.

4) J. Meyer, *op. cit.*, t. 1, p. 106.

5) Fr. Huet, *Représentations figurées des idées principales*, dans la *Gazette archéologique* de 1874, p. 137.

6) Fr. Huet, *ibid.*, p. 134.

7) M. Dahan a relevé, parmi les inscriptions de Gésur et de Saba, sur certains de Tyr, de nombreux triangles isocèles renversés, qu'il peut avoir été en rapport avec le cône d'Astarté; c'est la même image que M. Schlömann a observée au centre de la Yénus bayonnaise (*Revue des études philologiques*, Paris 1884, pp. 323, 324-325). — Schliemann, *ibid.* [id. anglaise], pp. 220.)

le restant du monde sémitique. On l'a retrouvée sur des bas-reliefs, des tombeaux, des poteries, des bijoux, des monnaies, dans toute la région qui s'étend de la Sardaigne à la Susiane, en passant par le littoral de l'Afrique, Chypre, la Palestine et la Mésopotamie. Partout, elle semble avoir eu une signification religieuse, prophylactique : peut-être est-ce le signe analogue au *thau* dont est marqué, dans la vision d'Ézéchiël, le front des justes qui seront épargnés¹. Sur certains monuments, les personnages divins ou sacerdotaux la tiennent à la main comme en Égypte² ; ou bien encore, elle est associée à l'arbre sacré et à la fleur de lotus³.

Ainsi : contact fréquent, ressemblance de signification et peut-être d'usage, enfin possibilité de passer d'un symbole à l'autre sans altération considérable de leur physionomie respective, faut-il davantage pour expliquer que les populations phéniciennes, possédant ainsi deux signes pour exprimer l'idée de vie ou tant que dispensation surnaturelle, aient cherché à fondre ces lignes dans une troisième qui conservât les traits essentiels de son double antécédent ? C'est le contraire qui serait étrange.

À une époque ultérieure, n'a-t-on pas vu les premiers chrétiens d'Égypte adopter à leur tour la croix anisée, non pas seulement pour remplacer la forme grecque ou latine de la croix, mais encore pour figurer le monogramme du Christ que leur avaient transmis les Grecs. Cette dernière identification implique une

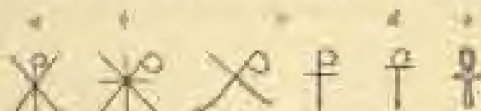


Fig. 3. — Chi-Rho égyptien de Philae⁴.

¹ Ezéch., III, 1.

² HALL, ROBERT, Sur la croix anisée dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, pl. I, 10, 2^e part.

³ CHAMBERLIN, L'Égypte Phénicienne, 1^{re} part., pl.

⁴ « Chi-Rho » grec.

⁵ « Monogramme du Christ à Philae. HALL, ROBERT, La croix anisée et elle est employée pour exprimer le monogramme du Christ? dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. XVI, pl. I, fig. 47, 48, 49.

« Clé du vie.

altération des deux signes en présence, bien autrement sensible que la modification nécessaire pour fusionner la croix ansée avec le symbole d'Astarté.

Il convient de mentionner une coïncidence qui, bien que toute fortuite, a pu favoriser également le rapprochement du cône sacré et de la clef de vie. Les monuments égyptiens offrent parfois, devant l'image de la divinité qu'on y invoque, un triangle isocèle placé au-dessus d'une croix ansée. Ces deux signes superposés, qui se lisent *ti anj*, expriment la prière : « Donne la vie ! » Or tel est précisément, comme nous venons de le voir, le vœu qu'Astarté et ses émules avaient surtout pour mission d'exaucer chez les Sémites.

On fera peut-être observer que les Phéniciens ne savaient pas lire les hiéroglyphes. Cette assertion ne doit pas être formulée d'une façon trop absolue, car enfin c'est de l'écriture égyptienne que dérivent les caractères mêmes de l'alphabet phénicien. En outre, dans le cas qui nous occupe, comme dans les cas analogues, il ne devait pas manquer d'interprètes, marins, trafiquants, soldats, voyageurs de toute catégorie, pour expliquer aux populations du littoral méditerranéen le sens des petites légendes graphiques qui se répandaient avec les scarabées, les bijoux, les amulettes de l'Égypte, dans tout le monde oriental et sémitique. L'imagination locale faisait le reste, et ainsi la symbolique populaire se trouvait dotée d'un type nouveau¹.

II

Il est assez curieux que cette influence de la croix ansée sur les représentations figurées de la pierre conique se retrouve jusque chez les Grecs.

¹ Voir BÉZANT dans la Gazette archéologique de 1888, p. 3.

² Il est à noter que cette figure astronomique de la planète Vénus, est une véritable croix ansée.

Les grandes déesses du littoral asiatique pénétrèrent de bonne heure dans le panthéon de la Grèce sous leur double forme de divinités vierges et guerrières comme Artémis, voluptueuses et fécondes comme Aphrodite. Avec leurs cultes s'introduisirent leurs symboles, en particulier la pierre conique qui avait déjà son équivalent dans les têtes grossières des simulacres pélasges¹. Sous l'influence du génie grec, le cône sacré ne tarda pas à se développer dans une direction qui le rapprochait de la silhouette humaine. On trouve parmi les terres cultes de Bœotie, une sorte de cône, avec une échanche de tête et des rudiments de bras, qui représente une déesse, Aphrodite ou Harmonia.



Fig. 7. — (*Gazette archéologique*, 1876, p. 28.)

Il y a là incontestablement le passage du cône sacré à la forme humaine. François Lenormant cite, comme plus ancien encore, un exemplaire où l'on voit simplement le cône avec des rudiments de bras². On peut se demander si ce sont bien là des bras et même si ces informes moignons ne préexistaient pas à toute intention de retrouver dans cette figure la physionomie humaine. T'inclineral d'autant plus volontiers à chercher ici la trace d'une modification due à l'influence de la croix ansée qu'un autre type du panthéon classique nous ramène plus directement encore à la silhouette du symbole égyptien. C'est l'Artémis d'Éphèse qui, avec sa tête nimbée, ses avant-bras en saillie aux deux côtés du corps, ses membres inférieurs strictement emprisonnés dans

(1) Max Gutschmid, *Mythologie griech. de la Grèce antique*, pp. 10 et suiv.

(2) Fr. Lenormant dans la *Gazette archéologique* de 1876, p. 28.

une gaine, fait immédiatement songer à une clef de vie ou quelque sorte anthropomorphisée.



Fig. 8. — Artémis d'Éphèse.

(P. DECIANUS: *Mythologie de la Grèce antique*, fig. 143.)

Si étrange que cette assimilation puisse paraître au premier abord, elle trouve sa contre-épreuve dans une amulette, sans doute d'époque assez basse, recueillie sur les ruines du Sérapéum, à Alexandria.



Fig. 9. — (*The Antiquary*, 1881, p. 85.)

Il y a ici, très probablement, non plus une représentation de l'Artémis nourricière, modifiée par l'intervention de la clef de vie, mais une croix ansée, altérée au contact des simulacres de l'Artémis éphésienne ou de quelque déesse analogue.

C'est encore la clef de vie dont l'influence se retrouve dans l'image suivante d'un hermès consacré au Mercure chthonien, dieu de la fécondation et de la mort.

ΕΡΜΑΙΟ

ΧΘΟΝΙΟΥ



Fig. 10. — (*Mém. de l'Acad. des insc. et bel.-let.*

t. XVII. 2^e partie, pl. 41, fig. 113.)

M. Raoul-Rochette signale une autre stèle de la même forme dans une inscription de Thessalie relative à des jeux funéraires¹.

La combinaison de la croix ansée avec le cône sacré semble avoir pénétré jusqu'en l'Inde, si on peut tirer cette conclusion d'une figure énigmatique qui s'observe parmi les symboles gravés à Amaravati sur les pieds du Bouddha (fig. 11 a).

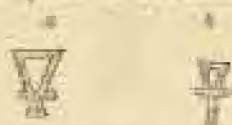


Fig. 11 a.

A vrai dire, le disque ou l'anse ovale qui couronne le cône est remplacé dans le symbole bouddhique par une anse triangulaire ou un second cône trouqué, placé en sens inverse. Mais cette différence est une présomption de plus en faveur de notre thèse. En effet, c'est précisément cette substitution d'une anse triangulaire à une anse ovale qui caractérise la croix ansée de l'Inde ou du moins la figure que les indianistes ont cru pouvoir rattacher au symbole égyptien de la clef de vie (fig. 11 b) parvenu dans l'Inde à travers la Syrie et la Perse.

III

Le symbole d'Astarté, ainsi modifié sous l'influence de la clef de vie, semble avoir poursuivi son développement chez les peuples sémitiques dans une double direction.

D'une part, sur les stèles de Carthage consacrées à Tanit, les

1) Raoul-Rochette, *Sur la croix ansée mystérieuse*, loc. cit., pl. ix, fig. 11.

2) A. J. Fournier, *Description of the Amaravati Topes* dans le *Journal de la Royal Asiatic Society*, Londres, t. III de la nouv. sér., p. 156.

3) Sur un ringa d'argent. (Euseb. Thomas dans la *Numismatique chronicle*, t. IV, nouv. sér., pl. ix.)

deux extrémités de la barre qui s'allonge entre l'ause et le cône se redressent le plus souvent à angle droit.



Fig. 12. — (*Corpus icon. assyriac.*, fasc. IV, (1888) tab. LII, fig. 128.)

On a renoncé aujourd'hui à chercher dans cette figure géométrique l'image d'un orant, les bras levés vers le ciel — portrait peu flatté du fidèle qui offrait l'ex-voto — et l'on s'accorde généralement à y reconnaître le symbole de Tanit elle-même. Une opinion fort accréditée veut même que ce soit le résultat d'une tentative pour donner au simulacre de la déesse une physionomie anthropomorphique, en ajoutant à la représentation primitive du cône une espèce de tête et une paire de bras¹.

D'autre part à Chypre et en Asie Mineure, la base du triangle disparaît entièrement.



Fig. 13.

C'est à peine si, dans ces figures, l'on retrouve encore la silhouette du cône primitif. Toutefois, les écrivains les plus compétents qui se sont prononcés à ce sujet, MM. Lenormant, Berger, Tyler, Perrot, etc., n'ont pas hésité à y reconnaître le symbole

1) *Palmer et Cooper, Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. III, p. 78.

2) « Sur une monnaie de Cilicie (Muséum, *Scripturae Phoeniciae Monumenta*, tab. XXXVII).

3) Sur une monnaie de Chypre (en l'occure, *Nomenclature et inscriptions chypriotes*, Paris 1852, pl. 1, fig. 12.)

4) Sur une stèle votive de Carthage. (De Henzen dans le *Monat.* de 1876, p. 123.)

5) Sur un cocher hittite. (Palmer et Cooper, op. cit., t. IV, fig. 284.)

6 et 7) Sur un cylindre hittite. (Troxel, *Babylonian and Oriental Record*, t. I, n° 10, p. 151. Londres, 1887.)

d'Astarte-Tanit. Mais ici il s'est trouvé un égyptologue qui « perdit patience ». M. Rog. Révillout, le savant professeur de l'École du Louvre, fait observer que ces figures sont simplement la reproduction plus ou moins altérée d'un caractère égyptien : le signe *st* qui signifie : « protection » (fig. 11 a). — De même, à l'en croire, le prétendu « cône sacré avec des bras et avec une tête » ne serait qu'« un autel égyptien de forme vulgaire », une table d'offrandes (fig. 11 b).



Fig. 11'.

J'estime que M. Révillout n'a pas tort : mais c'est qu'il a raison d'erreur n'en ont pas moins raison. C'est bien, en effet, la grande déesse sémitique que symbolisent ces figures, du moins quand elles apparaissent, sur des stèles, avec des inscriptions dédiées à Tanit, accompagnant, sur des monnaies, la tête d'Astarté ou se combinent soit avec le croissant lunaire, soit avec le disque encadré du croissant (fig. 13 c). Sur une stèle de Lihye, un disque flanqué de deux cornes relevées forme un couronnement au *chne* (fig. 15), absolument comme il sert de collier à une image d'Astarté dans un bronze de Syrie reproduit par MM. Perrot et Chipiez¹. D'autre part, pourquoi se refuser à admettre qu'en reproduisant le vieux simulacre de la déesse phénicienne déjà altéré par ses emprunts à la claf de vie, l'artiste sémitique ait pu faire une part plus large encore à l'imitation des symboles émigrés de l'Égypte²?

M. Révillout, constatant que le signe *f* de notre fig. 13 est placé, dans le champ du cylindre hittite, aux pieds d'une déesse « à oreilles proéminentes, à corps énorme », ne manque pas d'ajouter : « A cette description, tout égyptologue reconnaîtra à l'in-

¹ Ed. Renan. Sur un prétendu *chne* hittite dans la Gazette archéologique de 1884, p. 1 et suiv.

² T. III, fig. 59.

tant la déesse Tanuer ou Thauvis, à corps d'hippopotame, à tête soit d'hippopotame, soit de lionne, et ayant devant elle, à ses pieds — c'est la coutume constante — le signe *sr.* »

Ce n'est pas moi qui me permettrais d'y contredire. Cependant comme ni les Hittites, ni les Phéniciens n'ont, que je sache, adoré la déesse Tanuer, il est probable que l'auteur du cylindre aura voulu représenter l'une ou l'autre des grandes déesses asiatiques à côté de son symbole ordinaire, sous des formes prises dans l'imagerie égyptienne; — de même qu'en d'autres cas, les artistes phéniciens ont emprunté au type égyptien d'Hathor la physionomie et jusqu'au costume de leur Astarte¹.

De même les adorateurs de Tanit ont pu, sans le moindre scrupule, redresser les deux branches de leur triangle assés pour rapprocher cette figure de l'image qu'offre l'autel égyptien. Il ne faut pas accepter sans réserve l'explication qui nous fait voir dans le développement carthaginois du cône sacré un essai de représenter Tanit sous des formes plus ou moins anthropomorphiques. Sans doute c'est ainsi que, chez les Grecs, les informes simulacres dont on s'était longtemps contenté pour figurer les dieux, commencèrent à se rapprocher du corps humain et je ne saisis rien de contester que les Sémites n'aient parfois cherché à développer les représentations de leur cône sacré dans le sens de la figure humaine ou encore à fixer l'image de leurs grandes déesses dans un profil qui rappelait le symbole canique². Mais c'est là une exception et, dans la plupart des exemplaires qu'en on possède aujourd'hui, l'emblème de Tanit reste une figure géométrique qu'avec la meilleure volonté du monde on ne peut assimiler à une silhouette humaine, même grossièrement ébauchée.

D'autre part, rien n'empêche que la pierre conique, tout en figurant Tanit, n'ait pu servir elle-même d'autel, au même temps que de simulacre, — comme le bétyle phénicien et l'an-

1) *Corpus inscriptum, assimili*, t. 1, fasc. 1 (1884), page 2.

2) Une intaille du ix^e siècle se révèle nettement dans une des sections figures gravées sur le bandon d'argent, trouvé à Hadza, que M. Hamon a décrit et commenté dans la *Revue archéologique* de 1879 (pl. 23).

gob arabe, — ou du moins que sa représentation figurée n'ait englobé l'image de l'autel qui lui servait de support dans le sanctuaire. Je ne sais si l'on a remarqué que sur certaines stèles libyques, le symbole de Tanit paraît formé de deux parties distinctes : le cône proprement dit avec ses appendices ordinaires et une espèce de support ou de piédestal.



Fig. 15. — (Garnier, *ibid.* 17.)

Dans la plupart des cas, on ne sera pas allé aussi loin ; on se sera contenté de relever les deux extrémités de la barre horizontale, de façon à produire les prétendus avant-bras qui rappellent les deux vases de l'autel égyptien — et qui, sur une stèle de Carthage, sont remplacés par deux caducées¹, peut-être en vue de symboliser les deux divinités mâles qui formaient, avec Tanit, la grande triade divine des Carthaginois.

IV

Je terminerai en faisant remarquer que le symbole du cône sacré, après s'être confondu avec la clef de vie, puis transformé en autel, semble s'être combiné à nouveau avec la croix ancré en un cylindre en hématite, de provenance hellénique, qui se trouve actuellement à la Bibliothèque nationale de Paris.

On y voit, en effet, dans une scène religieuse, un personnage qui tient l'objet représenté ci-dessous,



Fig. 16.

(J. Moret, *Pierres gravées*, t. II, Pl. 110.)

¹ Garnier, *ibid.* 47.

Ce signe est incontestablement manié comme une clef de vie; on peut ajouter qu'il en offre les linéaments essentiels. D'autre part il contient aussi la silhouette de ce qu'on pourrait appeler le symbole de la table assée. Enfin l'on peut se demander s'il ne s'inspire pas d'une troisième figure encore? Dans son étude sur les croix assées qui date de 1847, M. Lajard avait déjà saisi ce ressemblance avec un signe cunéiforme qui accompagnait fréquemment le nom des divinités dans les inscriptions archaïques de la



Mésopotamie¹. Le rapprochement est d'autant plus ingénieux qu'on ignorait encore, il y a plus de quarante ans, la signification exacte de ce caractère, reconnu depuis lors comme un idéogramme de la divinité chez les Assyriens. Il est très possible que par son association constante avec le nom des dieux, ce signe ait pu acquérir, jusqu'en dehors de la Mésopotamie, une valeur générale de symbole ou de talisman, et que, par suite, on ait désiré en retrouver l'image dans l'objet destiné à figurer la clef de vie, en même temps qu'à rappeler le cône sacré ou du moins sa dernière altération. La civilisation récemment exhumée des Hittéens — il ne faut jamais l'oublier quand on s'occupe des cultes ou des arts préhelléniques de l'Asie Mineure — a été le produit complexe d'un mélange entre les influences de l'Égypte et celles de la Mésopotamie, greffées peut-être sur un vieux fond sémitique, et, en tout cas, imprégnées d'éléments phéniciens.

Toutefois il y a lieu d'observer qu'une figure identique au signe cunéiforme dessiné plus haut se rencontre parmi les caractères de l'écriture égyptienne, caractères qui passent pour plus ou moins apparentés aux hiéroglyphes hittéens²; c'est la lettre qui

¹ Lajard, *Origine et signification de la croix assée*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVII, 1^{re} part., p. 364.

² A. H. Sayce, *The Hittites*, Londres 1888, p. 132.

rend le son de la voyelle *u*¹. De plus, sur une monnaie de Chypre reproduite par le duc de Luynes, ce signe apparaît précisément à côté de la table assée.



FIG. 13.

[DE LUYNES. *Nomenclature égypte*, pl. 1, fig. 12.]

C'est donc dans la symbolique cyprïote qu'on peut le mieux trouver les deux figures dont la combinaison avec la croix assée paraît avoir engendré le symbole hétiéen. D'autre part, le signe cyprïote, comme son similaire assyrien, semble se rattacher à la représentation d'une étoile et dès lors on ne doit pas s'étonner que, toutes deux étant une lettre ou syllabaire de l'île, il ait gardé une valeur de symbole religieux². C'est, du reste, ce qui est arrivé à la clef de vie chez les Égyptiens et à bien d'autres symboles encore, passés à l'état d'idéogrammes ou de simples signes phonétiques dans l'écriture des peuples les plus divers.

GOUDET & AUVRELLA.

¹ M. Bédan, *Dictionnaire des inscriptions égyptiennes*, dans le *Journal des Savants*, 1872, p. 360.

² Ces lignes m'ont paru pressées quand j'ai remarqué, sur les stèles égyptiennes du musée hétiéen auquel j'ai emprunté la figure 13 ci, que cette figure ou trace gravée, dans le champ, à côté d'une étoile ou d'un rayon.

LES TROIS FEUX SACRÉS DU RIG-VÉDA

I

Les Agnaya. — Les feux (au pluriel) se trouvent mentionnés plusieurs fois dans les hymnes du Rig-Véda. On y trouve la formule « agniḥ agnibhiḥ » — « Agni avec les Agnis », ou bien « agniḥ viśvabhiḥ agnibhiḥ » — « Agni avec tous les Agnis », (i, 26, 16; iii, 24, 4; vi, 12, 6; viii, 18, 9; viii, 60, 1; x, 144, 6). Il paraît donc que les Aryans védiques adoraient plusieurs feux sacrés. Au vers iii, 22, 4 se trouvent mentionnés les feux terrestres et ceux des eaux ou plutôt ceux des torrents — *parishyāso agnayaḥ prāvaśābhiḥ aśvostūṣābhiḥ*. (Je traduis *parishyāso* — terrestre — comme M. Roth; voir *Zeitschr. für vergleich. Sprachforsch.*, xvi, 1: 63, 65.) — Ce sont justement les feux terrestres dont je vais m'occuper ici.

Ces feux terrestres étaient-ils identiques, ou bien y en avait-il de différentes sortes?

Au vers i, 39, 1, nous lisons : « Les autres feux sont justement tes branches, ô Agni... Tu es le nombril des tribus, ô Vajrāvāra... » Dans ce vers nous trouvons donc un certain feu, que l'on distingue des autres feux sacrés, avec laquelle il se trouve dans le même rapport que le tronc avec les branches. Ce feu privilégié s'appelle *vajrāvāra*, c'est-à-dire « appartenant à tous les hommes ». Il en est le nombril, le centre. Les tribus se groupent autour de lui. Outre les termes de *vajrāvāra*, il y avait d'autres termes synonymes, comme *viśvavāra*, *mānuṣā*, qu'on employait pour désigner ce feu principal, ce tronc, des autres feux, ses branches. Au vers viii, 19, 33, qui se rapporte, comme nous le verrons plus bas, à un semblable feu central,

nous lisons : « ... les autres feux sont joints à toi comme des branches... »

Or, si le feu, appartenant « à toutes les tribus », est opposé aux autres feux, comme le tronc aux branches, il est bien naturel de se demander s'il ne faut pas voir dans ces « branches » les feux *vijpati* — maîtres de commune — et les feux *grhapati* ou *dāmanai* — maîtres de famille, maîtres de maison. Je veux montrer que les termes de *vaiśvadeva* (*vaiśvadevāy*), *vijpati*, *grhapati* (*dāmanai*) se rapportent, non pas à un feu unique, mais à différents feux terrestres ou sociaux.

II

VI. Il faut d'abord préciser le sens du mot *vij*. Les significations que donne Grassmann 1) *Haus*, *Wohnung*, 2) *Haus*, *Famille* — doivent être éliminées. Partout où Grassmann traduit *vij* par *maison*, *demeure*, Ludwig le traduit par *Stamm*, *Geschlecht*, *Leute*, *Menschen* 3). 114, 3; i, 117, 2; i, 172, 3; x, 91, 5; i, 96, 4; i, 58, 3; i, 15, 6; i, 60, 2, 4; i, 66, 4, 6; i, 148, 1; ii, 4, 2, 3; ii, 24, 3; ii, 31, 2; iii, 5, 3; iv, 6, 2; iv, 37, 1, 3; iv, 6, 7, 8; iv, 9, 2; v, 3, 3; x, 22, 1; v, 17, 1; vi, 1, 6; vi, 2, 7; vi, 5, 3; vi, 21, 1; vi, 41, 5; vii, 73, 4; vii, 9, 2; vii, 74, 1; vii, 31, 10; vii, 34, 12; vii, 45, 5; vii, 59, 22; vii, 61, 3; vii, 70, 3; vii, 104, 18; vii, 67, 7; viii, 28, 3; viii, 23, 10, 13; viii, 71, 11; viii, 0, 24; viii, 51, 15; ix, 38, 1; x, 43, 6; x, 91, 2; x, 92, 14; x, 46, 6; x, 7, 5; x, 40, 14; x, 48, 8; x, 61, 15; x, 59, 2; x, 87, 10; x, 1, 1; x, 13, 2; x, 70, 1). Qui faut-il croire? Dans la grande majorité des cas, le contexte permet de traduire et selon Grassmann et selon Ludwig. Mais voici trois passages, où la traduction de Grassmann (*maison*) n'est pas admissible :

1° vii, 56, 22 : *Sasi yad dhānanta manyubhit janāṣaḥ cōrā yāśvetaśv aśvādhitāni vāśān* | *adha omā no maruta rudriyāṣa* | *trātān bhōta pyāṇāḥv ariyāḥ*. Ludwig traduit : « Wenn mit Wuth zusammenstürzen die Leute, die Helden in jugendlichen Geschlechtern (*vīśakā*) der Pflanzen (da den Fluren) | da werdet,

Marut, Rudrakraftige, unser Hetter in den Schlachten mit dem Feinde. » Je suis d'accord avec Ludwig qu'il n'est pas convenable de traduire ici *eksha* « dans les maisons », comme le fait Grassmann : il s'agit des batailles avec l'ennemi, et l'action se passe évidemment quelque part dans les champs, dans les forêts, partout excepté dans les maisons. S'il s'agissait d'un ennemi ayant envahi les demeures des Aryens et s'étant introduit dans l'intérieur des maisons aryennes, ce ne sont pas les Maruts, *dieux des vents et des tempêtes*, qu'on aurait appelés au secours; ce seraient plutôt les divinités domestiques, — Agni, Vâsishth-pati, Soma. Je traduirais ainsi le passage en question : « Quand les hommes en fureur vont se battre, les héros sur les rivières (*yahvi*) ; je traduis, selon Grassmann : rivières), dans les champs (*oshadhishu* — « parmi les plantes »), dans les communes (*viksha*) ; alors, ô Maruts, fils de Rudra, soyez nos défenseurs dans les combats avec l'ennemi. » Peut-être *oshadhishu* désigne-t-il les terres non cultivées, couvertes de toutes sortes de plantes ; quant à *eksha*, ce terme désigne ici les *domaines des communes*, les champs, les pâturages, etc., appartenant aux communes.

2^e vii, 51, 3 : prutor mitrâvarunâ prithivyâh pra diva pshvâd bhatah sadâna | spaca dadhâthe oshadhishu *eksha* yllag vato animisham rukshamâha : « pour la vaste terre, ô Mitrâvaruna, au ciel grand et haut, ô vents qui êtes bien donés (ou bien : qui posséder des dons magnifiques), venez avec place des espions dans les champs (*oshadhishu*) (et) dans les *domaines des communes* (*viksha*), [des espions] qui pénétrèrent loin, — vous qui veiller sans fermer les yeux ». Je traduis ici *eksha* comme au vers précédemment cité. La traduction de Grassmann « dans les maisons » ne s'accorde pas avec le contexte ; elle est même impossible, si nous admettons que « les espions de Mitrâvarunâ sont les *étoiles*. Des hauteurs du ciel où ils ont été placés pour embrasser du regard l'étendue de la terre, ils veillent sur les *champs* et les *domaines* des Aryens ; ils voient bien ce qui se passe sur les champs, sur la terre, mais non pas ce qu'on fait dans l'intérieur des maisons.

3^e x, 48, 8 : Aham gâṅgukhyo atithigvam ishkarâm ishâm na

vytraturam vikāṇa dhātayam j'yaṭ paṇṇayagima uta vā karaṇjaha-
prāham. māha vytrabatyā aṇṇṇavi (c'est Indra qui parle) :
« pour les Gāṇḍī's j'ai armé Atithigva, j'ai acquis dans les com-
munes en quelque sorte une force qui l'emporte sur Vytra,
lorsqu'après avoir tué Paṇṇaya au Karaṇja j'ai acquis la gloire
dans la grande bataille avec Vytra ». Ludwig traduit ici *vikāṇa*
par « unter den Menschen », ce qui est à peu près la même chose
que ma traduction : « dans les communes ». La traduction de
Grassmann « dans les maisons » est certainement mauvaise.
Ce n'est pas « dans les maisons », ce n'est pas au moyen d'un
culte domestique qu'Indra, divinité nationale des Aryens
védiques, prince des communes (*vikāṇa* petit), acquiert la force
pour combattre Vytra. Il l'acquiert grâce au culte universel et
national. Il est vrai que le mot Vytra signifie aussi « ennemi »,
mais ce n'est pas non plus dans les maisons qu'Indra combattait
les ennemis des Aryens.

Parfois où Grassmann traduit *vīc* par maison, famille, Ludwig
le traduit par *Stamm, Schure, Menschen, Volk, Geschlecht*
(i, 93, 3; i, 27, 10; i, 121, 1; ii, 26, 3; ii, 4, 1; iii, 2, 2; iv, 7, 1,
2, 4; iv, 4, 3; v, 6, 3; v, 8, 5; v, 18, 1; vi, 13, 14; vi, 49, 2; vii,
56, 3; vii, 12, 4; vii, 33, 19; viii, 74, 1; ix, 86, 15; ix, 97, 50,
1, 40, 1, 6; x, 152, 2; x, 144, 1). Qui a raison? Le contexte
permet de traduire et selon Grassmann et selon Ludwig, excepté
le passage x, 152, 2, où la traduction de Grassmann (*vic-famille*)
est absolument inadmissible. Ici Indra est appelé *vīcāṇa pari*,
maître de la commune (Ludwig: Fürst des Stammes). Or, Indra
n'est jamais une divinité domestique, maître de famille; il est
toujours prince de commune, de tribu, du peuple des Aryens.

Il y a donc des passages où le mot *vīc* ne doit être traduit ni
par maison, ni par famille. Je crois que nous sommes autorisés
à conclure que ces sens de « maison » et de « famille » ne lui
appartenaient pas, du moins dans le sanscrit védique. Nous le
traduisons par : commune, domaine, tribu, village, peuple,
hommes¹.

¹) *Stamm* le traduit par *Ganz, jagt* : « Die nächste Untereintheilung des

Par conséquent, le terme de *vispanti* doit être rendu par *maître de la commune ou du village*, ou bien par *chef de la tribu, prince des hommes* et jamais par — maître de la maison ou chef de la famille.

III

Gyhapati — le feu domestique. — Il y avait un feu domestique qu'on allumait dans chaque maison :

1, 71, 4 : mathilā yad iōi vihrto matariçvā gyhe-gyho gyeto jenyj bhūt... c'est-à-dire : lorsque le célèbre (vihrto ?) Matariçvan le fit jaillir en tournant (l'araçi), et que le brillant, devenu indigène dans chaque maison...

1, 128, 4 : sa sakratatv purōhito dame-dame'guir yajñasyādhyacasya cetati kratvā yajñasya cetati — c'est-à-dire : cet Agni, sage prêtre, surveille le sacrifice dans chaque maison ; par son esprit il surveille le sacrifice.

III, 29, 15..... dyumnayad brahma kuçikāsa vira eko-eko dama agnīsa sam idhīre, c'est-à-dire : les Kuçikas ont fait monter la prière brillante, chacun dans sa maison ; ils ont allumé le feu.

v, 11, 4 : agnir no yajñam upa vetu sadhuyāgñim nara vi bharañtō gyhe-gyhe... c'est-à-dire : puisse Agni goûter notre sacrifice d'une manière régulière ; les hommes distribuent Agni dans toutes les maisons.

Cette sorte de feu sacré est désignée par les termes : *danyu* (II, 2, 8 ; VII, 23, 24), *domānuc* (1, 60, 4 ; III, 2, 18 ; III, 3, 6 ; III, 5, 4 ; IV, 4, 11 ; IV, 11, 5 ; V, 4, 8 ; V, 4, 5 ; V, 8, 1 ; X, 91, 1) — domestique, *dampati* (V, 22, 4 ; VII, 84, 7), *gyhapati* (1, 12, 6 ; 1, 36, 3 ; 1, 60, 4 ; IV, 9, 4 ; IV, 11, 5 ; V, 8, 1 ; VII, 1, 1 ; VII, 15, 2 ; VII, 16, 3 ; VII, 162, 2 ; X, 91, 10 ; X, 118, 6 ; X, 122, 1) — maître de la maison, chef de la famille.

Stamper ist der Gaa : von einheimischer Name ist up (Allindisches Leben, 159). Eine Verbindung dieser Sippen, Class (ind. gotra, veyana, Iran. ag, ual, gaa, germ. verra...) zu einem gnaāren gāna ist bei den Indern die up, bei den Eranern, mātā... » (II).

Arrêtons-nous à quelques-uns des passages cités.

1, 60, 4. Ici les termes *dama* et *gṛhapati* nous montrent que nous avons affaire au feu domestique : *dama* et *gṛhapati* dans ce vers aguir *bhuvāḥ rayipati rayinām* — que l'Agni domestique, le maître de la maison, puisse devenir maître des richesses ! C'est en que nous lisons dans la seconde moitié du vers. Dans la première, il est dit qu'Agni fut placé comme prêtre *vishva*, c'est-à-dire dans les communes ou dans les villages. Dans ce cas-là, ce ne serait plus l'Agni domestique, ce serait le feu *vicpati* — maître de la commune, le même dont nous parle, en termes tout à fait décisifs, le second vers du même hymne : « ... *vy asādī hotā... vishvair vishva*... » en qualité de prêtre, il fut placé, maître de la commune, dans les communes. Par conséquent, l'Agni de la première moitié du vers 4 doit être envisagé comme Agni *vicpati*, tandis que celui du second hémistiche du même vers nous est représenté comme domestique. Il n'y a pas ici de contradiction : les deux Agnis n'y sont point identifiés ; ils sont opposés l'un à l'autre. Le vers 1, 60, 4 nous dit : « ... Il fut établi, comme excellent prêtre dans les communes humaines ; que l'Agni domestique, maître de la maison, puisse devenir maître des richesses » ! Il est vrai que l'opposition dont je parle, n'est pas exprimée ni d'une manière très claire. Néanmoins, elle existe. Pour la saisir, il faut jeter un coup d'œil sur l'idée principale de notre hymne. Cet hymne nous parle d'Agni comme bienfaiteur des hommes, comme fondateur de leur fortune. Voilà pourquoi il y est appelé maître des richesses. Le développement de cette idée se complique d'une histoire mythologique abrégée sur la découverte du feu et la propagation de son culte : c'est Matarikṣva qui, le premier, avait donné à la famille des Bṛghu le feu, découvert par lui. Les Bṛghu l'ont transmis aux autres familles et aux autres communes, on sent qu'Agni est devenu maître de chaque commune. Ce récit est terminé avec la première moitié du vers 4 ; la seconde est déjà adressée au feu domestique, qui se trouve dans chaque maison : le poète lui adresse sa prière, lui demandant d'être patron de ses biens, puisqu'il est, lui, feu domestique, aussi sacré et de la même origine que celui des communes,

la divinité antique autrefois apportée aux hommes par Mâla-
rjyan. Prenons maintenant l'hymne iv, 7 : nous y trouvons la
même idée, la même allusion à l'histoire mythologique du feu.
Or, au vers 3, il est expressément dit qu'Agni se trouve dans
chaque maison (*dama-dame*) et au vers 4, qu'il est reparti dans
toutes les communes (*vica-vica*) : l'opposition (*dama-dama* et
vica-vica) est assez claire : elle nous autorise à en reconnaître
une toute semblable au vers i, 60, 1.

i, 36, 5. Nous y trouvons le terme de *grhapati*, qui se rapporte
au feu domestique, mais nous y trouvons aussi un autre terme,
śata vīṇa (messager des communes) qui semble se rapporter
au feu *vaiṣvānara*, celui de la fédération des communes. Cette
fois, il n'y a point d'opposition : il y a toute autre chose. Nous
lisons, en effet, dans le premier vers de cet hymne, la phrase
suivante : *pra vo yubam purṇāṃ vīṇā devayātinām agnīm*
sakteldir vacobhir tūbhe yam śtaś ed anga śtāś, soit : « nous
nous adressons avec des prières bien dites à votre jeune (fil),
d'un grand nombre de communes qui lui sont dévouées — à lui,
que les autres adorent aussi ». Dans les hymnes du II-V, nous
trouvons plusieurs fois des expressions telles que « votre Agni »,
« notre Agni ». Il y avait plusieurs Agnis de la même espèce :
il y avait autant de feux domestiques que de familles, autant de
feux communaux que de communes.

Le feu *vaiṣvānara* n'était pas davantage unique : il y avait
autant de *vaiṣvānara* que de fédérations de communes. Il est
possible qu'au moment de constituer une fédération de ce genre,
on proclamât un des feux domestiques comme l'objet du culte
fédéral. Imaginons un cas pareil : l'Agni d'une certaine famille
célèbre est devenu *vaiṣvānara* pour une fédération récemment
organisée. Les prêtres, qui n'étaient pas encore constitués en
caste, mais qui, néanmoins, se groupaient déjà en une sorte de
classe, arrivent auprès de ce feu pour exécuter tel ou tel rite
solennel. En s'adressant aux membres de la famille à laquelle
appartient le feu en question, les prêtres chantent : « Nous
sommes venus pour adorer votre feu, qui désormais représente
plusieurs communes. — auquel s'adressent les prières des autres

aussi (c'est-à-dire ceux qui n'appartiennent pas à la famille). En s'adressant au feu lui-même, les prêtres chantaient : « *mandro bōtā grīnapati agne dāto vijām avi...* » O Agni, prêtre délicieux, maître de (cette) maison, le voilà, messager des communes!... » (vers 5). c'est-à-dire, tout en restant chef de cette famille, tu es en même temps l'âlu des communes, tu es devenu Agni vaigvānara pour cette fédération.

Notre hymne 1. 36 est adressé au feu sacré de la famille *Kaṇva*, lequel fut proclamé vaigvānara pour une fédération de communes. Au même feu des *Kaṇva* se rapportent les hymnes 1. 44 et 1. 45. Dans tous les trois nous trouvons des fragments tirés, pour ainsi dire, de la chronique légendaire des *Kaṇva*. Ainsi, au vers 1. 36, 8, il est dit que le taureau brillant Agni s'installa chez les *Kaṇva* après que les hommes eurent triomphé de l'ennemi (ou bien de *Vitra*, démon des ténées) et qu'ils eurent conquis les deux mondes (ciel et terre), les eaux et l'espace. Il y avait beaucoup de traditions se rapportant à l'institution et à la propagation du culte d'Agni, et ces légendes se rattachaient aux souvenirs de la lutte entre les Aryens, adorateurs du feu, et les tribus indigènes qui, ou bien n'adoraient pas le feu, ou bien n'adoraient pas les feux des Aryens. La légende visée dans notre hymne est de cette nature : quelques communes aryennes, réunies sous le patronage des *Kaṇva*, chassant les indigènes, s'emparant « des eaux et de l'espace » et, en même temps, elles acquièrent « les deux mondes », c'est-à-dire le ciel et la terre, par l'inauguration d'un culte commun. Car ce n'est que par l'intermédiaire d'Agni que les hommes pouvaient communiquer avec le ciel et avec les dieux ; c'était toujours Agni qui procurait aux hommes la sécurité et les ressources nécessaires à la vie ici-bas. Aussi, lorsque les *Kaṇva* organisent une fédération pour combattre l'ennemi, leurs croyances védiques indiquent naturellement l'institution d'un culte fédéral, et ce culte fédéral n'est pas concevable sans un Agni Vaigvānara. Le « taureau brillant » des *Kaṇva*, dont parle le vers 1. 36, 8, est justement un Agni Vaigvānara; en effet, *taureau* et surtout *taureau brillant, lumineux*, dans le style du *Veda*, signifie souvent « prince ».

« roi », « chef ». Au vers 2 du même hymne, il est dit que ce feu avait été donné aux hommes (*manava*) par les dieux en qualité de prêtres le plus sacré de tous, et qu'il fut dressé par Kapva Medhyatithi, Vrsan et Upartuta — évidemment chefs de la famille Kapva. Au vers xv, nous lisons que cet Agni a donné le bonheur à Kapva et qu'il a aidé Medhyatithi et Upartuta dans la conquête des biens. Ce sont là, évidemment, autant de fragments de l'épopée héroïque des Kapva.

L'hymne 1, 44 représente une jolie prière adressée au même feu des Kapva. Sa valeur de Vaicvânara est indiquée par le vers 7 : *hotāraṃ viśvavēdasam am hi trā viśa indhātā* — « les communes t'allument comme prêtre qui sait tout (ou bien : qui possède tout) », — et par le vers 9 : *putir hy adhvārāṇām agne dōto viśām eś* — « car, ô Agni, tu es maître des sacrifices, messager des communes ». Le vers 8 nous apprend que cet Agni (Vaicvânara) appartient à la famille des Kapva : « les Kapva, qui préparent la liqueur de Soma, t'allument ». Au vers 6 est mentionné un certain Praskapva, évidemment contemporain de notre hymne, puisqu'il est demandé à Agni de prolonger sa vie.

L'hymne 1, 43 est de la même catégorie. Au vers 3, l'auteur prie qu'Agni exauce la voix de Praskapva, le même, sans doute, que dans l'hymne précédent, comme autrefois il avait exaucé les prières de Priyamedha, d'Atri, de Virūpa et d'Angiras. Au vers 4, l'auteur mentionne comme exemple ce fait, que la famille de Priyamedha implora une fois le secours de cet Agni. Au vers 5 nous lisons : « exauce ces prières, par lesquelles les fils de Kapva t'appellent au secours ». La valeur de Vaicvânara, qui appartient à ce feu des Kapva, est indiquée au vers 6 : « Ces hommes (ou bien les clerges) t'invoquent dans les communes, ô très glorieux... »

Selon l'Annkramanī, les hymnes 1, 12-3, 23, dédiés aux différentes divinités appartiennent aussi à la famille des Kapva. Dans le texte, le nom des Kapva est mentionné au vers 1, 14, 2. Nous n'y avons rien trouvé qui fasse supposer que l'Agni de ces hymnes fût un vaicvânara, c'est-à-dire qu'il eût été reconnu comme chef d'une fédération de communes. Seul le terme de viś-

pati, au vers 1, 12, 2, semble désigner l'Agni dont il s'agit comme chef d'une certaine commune. Tous ces hymnes, 1, 12-1, 23, attribués à Methatithi Kanva, doivent être envisagés comme chronologiquement antérieurs aux hymnes 1, 44, 1, 45 (Pras-kanva Kanva) et 1, 36 (Kanva Ghaura) et remontent à une époque où le feu sacré des Kanva n'avait pas encore obtenu la valeur de vaigvânara.

De la famille des Kanvas proviennent plusieurs hymnes du vir Mandala, tels que les hymnes viii, 11 (Vates Kanva), viii, 15 (Sobhari K.), viii, 49 (Nâbhaka K.), viii, 49 (le même; Agni avec Indra), viii, 103 (Sobhari K.) adressés à Agni. Dans l'hymne viii, 11 nous trouvons une indication relative à la dignité de vaigvânara, qui appartient à cet Agni : « Tu es souverain de toutes les communes » (v, 8). Cette dignité est précisée dans l'hymne viii, 49, au vers 33 : « O Agni, toi à qui les autres feux se tiennent comme des branches ! J'acquiesce, ainsi que des hymnes, la majesté humaine, en multipliant ton pouvoir » (*yasya te agne anye agnaya upakṣhito vayā iva | vīpo na dyumna ut yavo janānām tava kshatrām vardhayan*), c'est-à-dire Kanva augmente le pouvoir de son Agni (qui est en même temps celui d'une Éclatation) parcequ'il rassemble tous les hymnes, adressés par chaque commune à son feu particulier, pour les présenter à son Agni à lui, qui est ainsi devenu représentant des autres feux, des autres communes. C'est ainsi qu'il rassemble la majesté humaine pour en faire un attribut de son Agni : il la lui présente comme il lui présente les hymnes. — Au vers 10 nous trouvons une pensée analogue : « celui chez lequel tu t'élèves au-dessus du sacrifice, celui-là prospère, régnera sur les hommes (sur les héros)... »

Dans l'hymne viii, 39 c'est le vers 5 qui attire notre attention : *sa hotā gṛastānām* — certainement *gṛastān* — « ce prêtre de toutes les communes ». Faut-il entendre par cette expression un certain groupe des communes, ou bien faut-il en conclure, que le culte de cet Agni des Kanva se serait propagé parmi tous les Aryens du pays des sept fleuves ? Je pose cette question au vu du vers 8 du même hymne, où nous lisons : *yo agniḥ saptaśatānāḥ grīte*

virevshu sindhushtu] tam agardha... « nous sommes venus auprès de cet Agni, qui appartient aux sept tribus, qui se trouve sur tous les fleuves... » Je pense qu'en tenant compte de ce passage il faut conclure de la phrase du vers 5 « prêtre de toutes les communes » que le culte de l'Agni des Kaṇva, à une certaine époque, embrassa tout le pays des Aryens. Le terme de *saptamānusha* « appartenant aux sept tribus » (par malheur *sz.* 257.) est un synonyme de *vaicvānara* et de *viçvavarshapi* dans leur acception à la fois plus précise et plus universelle ou, pour ainsi dire, *pantaryenne*. — Ajoutons aussi que dans l'hymne viii, 59 nous n'avons pas trouvé d'indications concernant la valeur domestique du feu sacré des Kaṇva. Il a l'air de l'avoir perdue après avoir acquis celle du *vaicvānara* des Aryens réunis.

L'hymne viii, 46 (attribué au même auteur — Nahlāka K.) est adressé à Agni et à Indra, et les deux divinités y sont représentées avec des traits communs, ce qui revient à dire que l'Agni de cet hymne est considéré comme prince suprême des Aryens, comme *vaicvānara* par excellence. Nous verrons plus bas que c'est justement l'Agni *vaicvānara*, et non l'un des autres Agnis, qui fut mis en rapport avec Indra.

Dans l'hymne viii, 103 remarquons la phrase du vers 3: *rasmāḍ vajanta kṛshṭayau...* « devant qui tremblaient les tribus... », — comme un trait qui nous indique la qualité de *vaicvānara* appartenant au feu des Kaṇva.

Si nous résumons les conclusions auxquelles nous avons abouti, l'histoire de ce feu se présente à nous comme suit. D'abord ce ne fut qu'une divinité de famille. Mais au fur et à mesure que croissaient l'influence et le pouvoir de cette famille, d'abord dans sa commune, puis hors des limites de cette commune, à mesure aussi l'autorité religieuse du feu des Kaṇva s'accrut ; de *grīhapati*, il devint *viçpati* et enfin *vaicvānara*. Il se peut bien même, que son culte ait fini par se propager généralement, ou du moins, parmi la plupart des tribus aryennes qui habitaient le pays des sept fleuves (*saptamānushah* *grīto* *viçvashu sindhushtu*). En même temps une grande révolution devait s'accomplir dans les conditions et dans l'état social des

Kaṇva. Possédant un Agni dont l'autorité se propageait bien loin au delà des limites de leur famille, les Kaṇva se transformaient de simples mortels en prêtres et sacrificateurs de leur Agni. En administrant son culte, ils administraient en même temps un culte des Aryans réunis. C'est à eux, aux Kaṇva, que s'adressaient les communes et les tribus, proches et éloignées, pour obtenir telle ou telle grâce de la part de cet Agni — *Kannakāśhā* c'est-à-dire ami des Kaṇva (x, 115, 5). Les sacrifices qu'on lui faisait, ne pouvaient guère passer que par les mains des Kaṇva. C'était déjà un ministère public, et les Kaṇva tirèrent bientôt un large profit des revenus (la *dakṣiṇā*), qu'ils recueillaient à ce titre. Petit à petit les Kaṇva en arrivèrent à vivre de ces dons; ils devenaient prêtres subsistant exclusivement des revenus du culte. C'est ainsi que je me représente l'histoire du développement des familles sacerdotales chez les Aryans védiques.

Une autre famille sacerdotale importante, c'est celle des Vicvānītras, à laquelle appartient la majeure partie des hymnes du III^e Mandala.

Arrêtons-nous à l'hymne III, 1. Il est adressé à un Agni domestique qui n'est encore ni *viapati* ni *vaicvānara*. Ces derniers termes ne s'y trouvent pas, mais on y rencontre celui de *damūnā* (v. 11 et 17). Il est vrai qu'en v. 11, ce terme est employé de telle sorte que nous ne pouvons pas en tirer grand-chose; c'est un vers mystique et énigmatique. En revanche, au vers 15 nous trouvons quelque chose de plus intéressant et de plus précis: *rakṣā* ca no *damyebhīr anikāib* — « et protège nous par les (ou bien: avec les) antéas domestiques » Le mot *antéas* signifie d'abord: visage; puis, série, troupe, assemblée. Ludwig traduit: *babai uns mit deinen haushabenden (vellen) Antlitzen*. Il prend donc *antéas* dans le sens de *visage* ou *face* du feu. Le pluriel « visages du feu » ne doit pas nous choquer; c'est une image familière aux poètes védiques. Néanmoins, je pense qu'il y a là autre chose. Remarquons d'abord que le pronom « deins » de Ludwig n'a pas d'équivalent dans le texte. De même au vers III, 34, 1: *Qenōta no damyebhīr anikāib*, c'est-à-

dire « qu'il nous exauce par (avec) les anikas domestiques ! », nous promet. Lisons maintenant le vers v, 51, 1: *agne sutasya pitraye viçvair āmohhīr a gahī | devohhīr havyantāyā*, c'est-à-dire « ô Agni, viens boire la liqueur (du soma) avec tous les aides, avec les dieux (ou : divins) — à la libation ! » Agni est invité à venir avec certains aides. Je ne pense pas que *devohhīr* dans le sens de « dieux » se rapporte à *āmohhīr* : il en résulterait que les dieux sont les aides d'Agni, ce qui serait étranger aux idées védiques. Par conséquent, ou bien *devohhīr* est parallèle à *āmohhīr*, et entre les deux termes il faut sous-entendre la conjonction « et » (c'est ainsi que le comprend Ludwig), ou bien *devohhīr* est adjectif et signifie *divin* (« Viens avec les divins aides »). En tout cas nous avons affaire ici à certains aides d'Agni, et je suis tenté de les mettre en rapport avec les *anikas* des vers iii, 1, 15 et iii, 54, 1. Agni est entouré par certains êtres, qu'on appelle « assemblée domestique » et aussi « aides d'Agni ». Au vers iv, 4, 4 Agni est comparé à un prince puissant entouré d'une suite (*yāhi rājavānān ihena*). Je suis tenté aussi d'identifier ces aides et cette suite d'Agni avec les gardiens d'Agni, dont parle le vers iv, 4, 12 : « que les gardiens nous protègent, ô sage ! » Ces gardiens sont décrits par les termes *astuvajāh* — ne dormant pas, *taruṇayāh* — forts, énergiques, *suçedh* — très bienfaisants, *atundrahāh* — ne se fatiguant pas, *acribh* — protecteurs contre les ennemis, *avramiṣṭhāh* — les plus endurcis à la fatigue. Au vers suivant (iv, 4, 13) nous lisons une légende, selon laquelle ces gardiens, doués de la vue, ont autrefois sauvé l'aveugle Mamateya. L'ensemble de ces traits paraît nous révéler que nous avons affaire ici, non pas avec des mortels, mais avec des génies. Ce sont les génies domestiques, les âmes des ancêtres, qui se groupent autour de l'Agni domestique et qu'on nomme « assemblées domestiques », « aides d'Agni », « ses gardiens », « sa suite ». — L'Agni de notre hymne iii, 1 n'a donc pas l'air d'être un *vaicvānara* ou un *viçpati* : c'est un Agni *gṛhapati*. En revanche, celui des hymnes iii, 2, iii, 3, iii, 6, iii, 9, iii, 10 et iii, 11 doit être envisagé comme *vaicvānara*. Ce terme se trouve aux vers iii, 2, 1, 11, 12 :

m. 3, 4, 5, 10, 11. Au vers m, 6, 3 nous trouvons la phrase : *ivam neîa vyâvâha carshânâm* — « toi, ô mâle, tu es le chef des hommes », ce qui n'est qu'une périphrase du terme *vaîçvânara* ou *viçvavatsah* ; au vers m, 9, 6 nous trouvons le mot *mânusha*, synonyme de *vaîçvânara* ; au vers m, 10, 1 Agni est appelé « souverain des hommes » (*sumâjâna carshânâm*) ; enfin au vers m, 11, 5 nous apprenons qu'il est purifié *viçâm mânushyâm* — « chef des humains » —. Tous ces hymnes sont attribués à un seul et même auteur, Viçvâmitra Gâthina.

Très intéressant pour nous est le petit hymne m. 23, appartenant à la famille *Bhârata* et ayant l'air d'être un fragment ou peut-être la combinaison de deux fragments des traditions épiques de cette famille. Le vers 2 nous dit que deux Bhârata (évidemment deux frères), Devagravas et Devavâta, ont allumé le feu sacré (*amantishâjâna bhârata revad Agnîm devagravâ devavâtâb sudakshiam*). Le vers 3 (rédigé dans un autre mètre, ce qui me semble indiquer qu'il est tiré d'un autre hymne) contient un autre ce qui suit : Agni *amhi dâivavâtâna devagravo yo janâna arad vâç* « célèbre, ô Devagravas, Agni appartenant à Devavâta, Agni qui est devenu souverain des hommes ». Au vers 4 (qui est du même mètre, *trishubh*, que les vers 1 et 2) il est dit : « brille, ô Agni, toi qui es le feu des hommes (*mânusha*) sur [les fleuves] *Drshadvatî, Apayâ, Saravati* ! » (*drshadvatyâm mânusha âpayâyâm saravatyâm revad agni dîdhi*). Je pense que les vers 1, 2 et 4 constituent un fragment tiré de quelques traditions concernant le feu ou bien les feux des Bhârata et qui contenaient des récits de leur propagation dans les régions des fleuves *Drshadvatî, Apayâ* et *Saravati*. Le vers 3 (mètre *Satubhîti*) est un autre fragment, tiré de cette partie de l'épopée des Bhârata qui avait pour sujet l'histoire de la lutte ou de la rivalité entre les deux Bhârata : Devagravas avait son feu sacré à lui, Devavâta en possédait un autre. Or, dans cette lutte pour la souveraineté, c'est Devavâta qui l'emporte, c'est son feu qui est proclamé souverain des hommes (*janâna vâç*), c'est-à-dire *vaîçvânara*. Devagravas est contraint de céder

et doit glorifier le feu de son rival. Cet Agni triomphateur est appelé *indusén*, ce qui est la même chose que *raçyânara*, et son culte se répand sur les fleuves Drshadvati, Apaya et Sarasvati.

Les hymnes du vi Manf., à l'exception d'un seul, sont attribués à la famille *Bhâradvâja*. Nous y trouvons seize hymnes adressés à Agni, et cet Agni des *Bhâradvâja* est déjà, selon moi, un *raçyânara*. On s'en aperçoit surtout dans les hymnes vi, 1 (vers 8), vi, 2 (vers 2), vi, 3, vi, 8. Le terme de *grâhapati*, qui le qualifie en tant que divinité de famille chez les *Bhâradvâja*, se trouve au vers vi, 15, 13, 19, — vi, 16, 12. Dans l'hymne vi, 15, au vers 1, il est nommé « maître de toutes les communes ». — il est donc *raçyânara*, mais le terme de *grâhapati* au vers 13, nous rappelle que ce *raçyânara* reste toujours la propriété des *Bhâradvâja*, que pour eux c'est une divinité de famille. Enfin au vers 19 le terme de *grâhapati* jundânâi a l'air d'être employé comme une métaphore : « maître de maison pour les hommes », c'est ainsi qu'il est nommé métaphoriquement en qualité de *raçyânara* ¹. — Enfin *grâhapati* comme métaphore est hors de doute au vers vi, 18, 8 : « toi, ô Agni, tu es *grâhapati* de toutes les communes humaines ».

Quelle est la principale fonction d'Agni-*Grâhapati*? Il est le centre de la famille; c'est une divinité qui sanctionne les mariages et qui maintient la paix entre les époux (v, 3, 2). Il gouverne le ménage (v, 28, 3); il protège la fortune, les biens de la famille (vi, 15, 3); il est comme un parent pour les hommes, il est « notre parenté la plus proche » (vi, 15, 1). Pour l'homme il est un fils, un parent, un ami (i, 26, 3); il est aussi le prêtre de la maison (ii, 4, 2); il gouverne tous les sacrifices dans chaque maison (i, 128, 4). Il protège la demeure contre le malheur, l'angoisse, l'ennemi (xv, 11, 5, 6), etc.

¹ Mais je proposerais aussi de traduire cette expression d'une autre manière. Je suppose que le mot *jundânâi* est dérivé d'*andau* et rapporté au *grâhapati*, par le fait des redacteurs ultérieurs du *Rigveda*; mettons-y l'accent, détachons le de *grâhapati* et traduisons : « Notre *chreva* *ind*, à maître de (notre) maison, grand pour les hommes. »

Vicpati — *feu commun*. — Dans chaque commune ou dans chaque village il y avait un feu sacré particulier, qui s'appelait *Agni vicpati*. C'est ce que nous disent les vers comme iv, 7, 1 : « *Apurvāna* (et) les Bhrgu ont allumé le feu.... pour chaque commune (*vice-vic*) : ib. v, 4.... » les hommes ont porté la lumière des Bhrgu dans chaque commune (*vice-vic*) : cette expression est opposée ici à « *dams-dame* » du vers 3 : il y a un *Agni* dans chaque commune, il y en a un autre dans chaque maison : v, 3, 5 : « il n'y a pas de prêtre plus ancien que toi, ô *Agni*, il n'y en a pas de plus sacré que toi, de plus haut (que toi) par la sagesse, ô divin, et la commune, ou tu es un hôte, l'emportera, ô dieu, sur les mortels par la force du sacrifice... Au vers viii, Ti, 1 *Agni* est nommé « hôte de chaque commune ».

Il se peut bien que le terme de *vicpati*, fût employé parfois pour *vicpiti pati*, c'est-à-dire pour désigner *Agni Vajcānata*. Voici les quelques passages, où ce n'est pas le cas, où *vicpati* désigne le feu sacré de la commune : i, 12, 2 : *agnim-agnim havimābh sadā havanta vicpatim*.... « *Agni* et *Agni* est invoqué toujours par les invocations, — le maître de la commune. « Je pense qu'il y a la répétition *agnim-agnim* a le même sens que *vice-vic*, etc., c'est-à-dire qu'on invoque *Agni-vicpati* dans chaque commune. Aussi si dans ce vers, ni dans l'hymne entier nous ne trouvons rien qui nous autorise à considérer le terme *vicpati* comme remplaçant celui de *vajcānata*. Mais au vers 6 nous trouvons *vyhapati* : *Agnināgnih sam idhyate kṣvir pṛhapati yuvā*.... » par *Agni* s'allume *Agni*, le sage, maître de la maison, le jeune. » Cette phrase nous frappe par sa discordance avec ce qui précède et ce qui suit, excepté le vers 2 que nous venons de citer : les deux vers, 2 et 6, expriment des idées générales et commencent par le mot *agni* répété (quoique dans un sens différent), tandis que tous les autres vers, excepté le premier qui est une sorte d'introduction, sont des formules de prière, avec des

verbes à l'impératif (v. 3 : ô Agni, amène ici les dieux, v. 4 : réveille les dieux, etc.). Or je pense que les vers 2 et 6, qui se ressemblent par leur esprit et leur construction et qui diffèrent du reste de l'hymne, y ont été introduits d'un autre hymne. Le premier de ces vers nous dit que les hommes ont toujours adoré Agniviçpati, et le second, selon moi, veut dire que c'est par lui, ce feu viçpati, qu'on allume le feu domestique, — c'est-à-dire que dans *agnih* du vers 6, je veux voir l'*Agni-viçpati* du vers 2.

Vers vii, 18, 7 : ut irā nakshya viçpati dyanmantam devā dhīmahi | surivam agna aluta — « c'est toi, ô Nakshya (lumineux ? maître de la commune, que nous allons placer, ô dieu, toi brillant, toi qui donnes des héros, ô toi invoqué ! ». Dans les premiers vers de cet hymne, il s'agit du feu grhapati. À partir du vers 6, il s'agit, comme je le pense, du feu viçpati, et c'est ainsi que notre hymne se divise en deux parties : l'une (1-5), consacrée au feu domestique ; l'autre (6-18), consacrée au feu communal. Au vers 8, nous lisons : svagnayas ivayā vāyam — « par toi nous possédons de bons feux », c'est-à-dire : grâce à toi nous, membres de la commune, nous avons de bons feux, — évidemment des feux domestiques provenant du feu communal. En outre, nous y trouvons cette autre idée, que le bonheur de la famille dépend en quelque sorte de l'Agni viçpati. Posséder un « bon feu », cela revient à dire : avoir dans sa maison un dieu protecteur, un bon génie qui est l'Agni-grhapati et sans lequel le bien-être de la famille est impossible : or ce bon génie est en rapport étroit avec l'Agni-viçpati, puisqu'il en est un rejeton.

Il se peut bien qu'on attribuât la valeur de viçpati à un des feux domestiques, à celui d'entre eux qu'on envisageait comme le plus antique ou le plus puissant. C'est ce qui semble ressortir du vers vii, 42, 4 : yadā vīrāya revato durmo syonagīr ātibhir ātikotai | āpīto agnir mūhilo dāma ā sa vīce diti vāryam īyatyai — « quand dans la demeure d'un homme riche a brillé l'hôte placé dans un endroit commode, Agni bien aimé, bien arrange dans la maison, il donne à la commune correspondante (īyatyai) ce qu'elle désire (vāryam) ». Ainsi, un Agni particulier qui est allumé dans la maison d'un riche membre de la com-

maison, pouvait acquérir la dignité de *viçpati*. C'est à dessein que les termes *vyvraji* — bien placé, reposant dans un lieu commode et agréable; *udhata śamāna* — bien placé dans la maison; *supētha* — bien aimé, sont associées dans le texte; ils contribuent à faire ressortir l'idée que dans la maison d'un homme riche Agni jouit d'un certain luxe, que son culte y est mieux exécuté que dans les maisons des pauvres; le riche peut lui procurer des aliments de la meilleure espèce; il peut lui offrir des sacrifices plus abondants; il possède toutes les ressources nécessaires pour donner la plus grande solennité à l'acte du sacrifice. Or, on paraît subtilement acquiescer en quelque sorte une valeur générale : l'Agni d'un homme riche et généreux sera plus fort et plus aimable que les autres Agnis de la même catégorie; il deviendra un bon génie, non pas seulement pour la famille à laquelle il appartient, mais aussi pour toute la commune.

V

Vaiçvānara — le feu des communes réunies. — La notion générale d'Agni-*vaiçvānara* a déjà été décrite plus haut. Il s'agit maintenant de rassembler différents traits qui rendent la caractéristique plus complète.

Commençons par l'hymne 1,33 qui est adressé à un *vaiçvānara*. Le terme même se trouve dans tous les sept vers de l'hymne. En outre nous y trouvons (au vers 7) le mot *vijñakṛāṇī* « appartenant à toutes les tribus (d'agriculteurs) », terme synonyme de *vaiçvānara* et de *vijñakṛāṇī*. La dignité de *vaiçvānara* est caractérisée par le vers 1^{er} où nous trouvons les formules déjà citées : « les autres feux sont les branches », « tu es le nombre des tribus » ; — le vers 5, où il est dit : « tu es le prince des tribus », et le vers 6, où nous lisons ce qui suit : *pra nā mahitvān vṛshabhāsyā vocān yam pūṛvā vṛtrahānām śacanta* | *vaiçvānara daśyūm agnir jaghātvān adbhūm kāśhīhā ūva gamhāram bhū* — « je vais proclamer la grandeur du Tanreau (c'est-à-dire d'Agni), le meurtrier de Vṛtra, qui suit les hommes; *vaiçvā-*

nara, après avoir frappé l'ennemi (ou bien : les démons), a fait trembler les cieux (? kâshihâh), a tu Cambara ». Le meurtre de Vritra, la lutte avec les dasvâ, la victoire sur Cambara, voilà autant d'exploits bien connus d'Indra. Or c'est à Agni-vaîsvânara que ces exploits sont attribués ici. Voilà un trait bien important pour la détermination d'un Agni-vaîsvânara.

Au vers 1, 74, 3 nous trouvons encore le terme de *Vritrahân* appliqué au feu. Voici la traduction des trois premiers vers de cet hymne (1, 74) : (1) « En abordant le sacrilège, allons réciter à Agni la formule sacrée, [à lui] qui nous entend même de loin, (2) [à lui] qui, en tête des tribus combattantes, a conservé à l'adversaire ses biens. (3) Et que les hommes disent : il est né un Agni — vainqueur de Vritra ! » Le terme de *Vritrahân* que nous rencontrons ici, peut être traduit non seulement par « vainqueur ou meurtrier de Vritra », mais aussi par « vainqueur ou meurtrier de l'ennemi » ou tout simplement par « vainqueur ». Indra s'appelle *Vritrahân*, non seulement parce qu'on lui attribue la victoire sur Vritra, démon des nuées, mais aussi parce qu'il est, plus que toute autre divinité, le chef reconnu des Aryens, leur protecteur par excellence dans les combats avec leurs ennemis, le vainqueur de ces ennemis. Or, dans les vers 1, 59, 8 et 1, 73, 1-3, que nous venons de citer, ces exploits d'Indra sont attribués à Agni qui y est représenté comme chef des Aryens dans les combats et qui y est nommé, à l'exemple d'Indra, *Vritrahân*. Pour quiconque a étudié les hymnes védiques, il est impossible d'admettre que les fonctions d'Agni aient été transportées à Indra, — car ces exploits sont toujours et d'une façon caractéristique attribués à Indra et non pas à Agni; ils ne sont attribués à ce dernier que d'une façon sporadique et seulement à cette espèce d'Agni que je nomme tel vaîsvânara. C'est incontestablement d'Indra à Agni que le transfert a été opéré.

Passons au vers vi, 2, 2 : tvâñ hi śimâ carshanayo vajin-
bhîr gîbhîr itat | tvâm vâjî yaty arjko rajâtir viçvârdianib
— « car c'est toi qu'invoquent les hommes par les sacrifices, par les hymnes; c'est à toi qu'accourt le héros qui ne connaît point d'ennemi, qui traverse l'atmosphère, qui est celui de tous les

humains ». Ce héros, quel est-il? Évidemment on n'est pas un mortel, puisqu'il traverse l'atmosphère et ne connaît point d'ennemi. C'est un dieu. Sans aucun doute, c'est Indra, prince et héros par excellence, plusieurs fois nommé *vijayācarakṣaṇī* — appartenant à tous les hommes, régnaient sur tous les Aryans. Ce n'est pas tout d'un coup qu'Indra acquiert cette dignité. Mais dès qu'il l'a acquise, il faut instituer un culte correspondant d'Agni-*vijayācarakṣaṇī* : sans quoi le rôle universel (fédéral, national) d'Indra resterait tout nominal, fictif et n'aurait point de valeur réelle. Les exploits et les bienfaits des dieux, en effet, ne pouvaient guère se réaliser que par l'intermédiaire du culte. Or le culte est impossible sans Agni — le feu sacré. Mais un Agni-*grīhapati*, tant qu'il ne reste que *grīhapati* (domestique), ou un Agni-*vijayācarakṣaṇī*, tant qu'il ne reste que *vijayācarakṣaṇī* (communal), ne pouvant guère servir d'intermédiaires pour une divinité qui n'est ni domestique ni exclusivement communale, mais qui était déjà celle de plusieurs tribus réunies. Pour un tel dieu il fallait avoir un culte à part; il fallait lui allumer un feu sacré particulier, on bien élever un des Agnis domestiques ou communaux au grade d'Agni des tribus réunies. C'est celui qu'on appelait *vaiśvānara*, *vijayācarakṣaṇī*, *vijayācarakṣaṇī* et qui servait d'intermédiaire entre les hommes (dits *vijayācarakṣaṇī*) et leur dieu, Indra.

Dans l'hymne vi, 5 (adressé à des *vaiśvānaras*), cet Agni des communes fédérées est appelé, au vers 2, *utā sindhūnām vṛṣābha stīyānam* — « chef des fleuves, laureau (c'est-à-dire chef, prince) des *stīyā* » (mot dont le sens n'est pas précisé : Grassmann le traduit par *Geflechte*, Ludwig par *steigende Wasser*), et il y est dit qu'il éclaire les communes humaines (*sa mānushīr alāhi vīpā vi bhātī*). L'expression « chef des fleuves » doit, selon moi, être comprise dans le sens de « chef des communes ou des tribus qui habitent aux bords des fleuves » : il faut se rappeler que les Aryens védiques nommaient leur pays, « le pays des sept fleuves » (*sapta sindhavas*) ; plus haut nous avons cité un vers où il est dit d'un des *vaiśvānaras* : *Grīto vijayeshu sindhushu* — « se trouvant sur tous les fleuves » (vi, 39, 2.) C'est dans ce sens que je comprends aussi la phrase du vers iii, 5, 4 : *Mitrah sindha-*

nâm ita pṛavānām — « (Agni) ami (ou Mitra) des flumes et des montagnes », c'est-à-dire des tribus habitant au bord des flumes et sur les montagnes. Ces formules nous donnent des indications concernant le procédé de fédération des Aryens, qui habitaient les régions diverses du pays. Certainement les fédérations de ce genre s'organisaient pour la plupart en vue de combattre ensemble les tribus sauvages, indigènes du pays, les dasyu. C'est ce que nous disent les vers 3 et 4 de l'hymne dont il s'agit (vu, 5). Vers vu, 5, 3: *trai bhīyā viçā āvān asikānṛ asammanā jahatir bhōjanāni | vaiçvānara pūṣve evucānāḥ puro yād agne dasyaṃ adāh* — « les tribus noires, ayant peur de toi, se sont enfuies en désordre, laissant leurs provisions, quand toi, ô vaiçvānara, resplendissant pour le peuple (ou pour les pourou's), tu as brûlé, en détruisant les forlérasses! » Vers vu, 5, 4: *tvān dasyur okasā agnā ājā uru jyotiḥ janayām āryāya* — « toi, ô Agni, tu as chassé les ennemis de (leur) demeure, en faisant une large lumière pour les Aryens ». Uru jyotiḥ, large lumière, désigne ici la même chose qui est nommée ailleurs *carvān* (espace), *uru* (largeur), etc. Les Aryens luttèrent avec leurs ennemis, les dasyus, principalement pour leur enlever le sol. C'est une règle générale, que les peuples qui se trouvent à un degré inférieur de civilisation, comme c'était justement le cas des Aryens védiques et de leurs ennemis, pratiquant une culture extensive et souffrent toujours du manque d'espace libre, de l'excès relatif de la population, ce que désigne le terme védique *amāsa* (anglais). Les Aryens se réunissaient pour chasser les indigènes et pour leur enlever leurs terres; c'est ce que dit notre vers : « Tu as chassé les dasyus de leurs demeures ».

Parmi les épithètes qui se trouvent dans cet hymne, il faut remarquer celui de *pūṣṭiḥ kṛshīśvām* — « maître des tribus », qui est caractéristique d'un Agni — vaiçvānara (vers 5).

Non moins intéressant est l'hymne vii, 6, adressé aussi à Vaiçvānara et qui se rattache par son contenu à l'hymne précédent. Au vers 1, nous trouvons les termes *saurāj*, souverain; *amṛa*, maître, seigneur; *pūṣṭiḥ kṛshīśvām*, chef (littér. maître) des tribus. Aux vers 6 et 7: vaiçvānara. Très intéressant pour

nous est la vers : — *pra samraja samasya praestam pamsah
krishnam anamadyasya | indrayeva pra tavasu krtani vande
dhanu vandamno vivakti* — « Au souverain, seigneur, chef
des tribus, qui doit être pour ceux-ci un objet de jouissance, le
chêne des branches, comme les exploits d'Indra, le fort; en
louant, je le proclame le destructeur! » Les tribus, dont le chef
commun est vaïçvânara, trouvent en lui un objet de jouissance :
il est pour eux la source de leur bonheur. A leur tête, il marche
pour détruire les bourgs des ennemis. Ce n'est plus une palatide
divinité de famille, un bon génie de la maison : c'est un guerrier
redoutable, égal à Indra, le fort, et ses exploits sont égaux à ceux
d'Indra, — comparaison dont la portée nous est déjà connue et
qui est contenue aussi dans les termes *dâru*, destructeur (v. 1)
et *paravâdri*, destructeur des bourgs (v. 2). Au vers 3 enfin
apparaît l'Inde à laquelle cette comparaison avec Indra sert
d'introduction : Agni vaïçvânara chasse les dasyus. Mais ce vers
se distingue des passages analogues par sa couleur spécifique ;
il a été dit : *ny akrutân grathino urilheavacah panir aśuddhân
avrdhân ayañdā | pra-pra tū dasyū agnir vivāya pūvācāh
rāpūrdā ayañdā* — « les imbeciles, les impies, qui préfèrent des
paroles hostiles, les avares, les incrédules qui ne sacrifient pas,
ces dasyus, Agni les a chassés du premier rang. Il a fait
descendre les impies au dernier ». Ici la lutte des Aryens avec
les dasyus revêt un caractère religieux : les dasyus y sont repré-
sentés comme des incrédules, n'ayant pas de culte, des impies.
Vaïçvânara l'emporte sur eux et les réduit ainsi à la servitude.

Les deux vers suivants sont un peu embarrassants : (4) *yo
apūcīn tamāś madantiḥ pūcīc cakāra nṛtunah cacinhiḥ | tam
tānvas vasyo agnir aśuddho nāntam damayantam pṛtaryūn
| (5) yo dehya anuvayad vadhasuāt yo arypatir uśhasā
cakāra | sa mūdhyā nabuho-yahvo agnir vīyā cakro balibhrah
śahobhiḥ* — « je chante est Agni, maître de la richesse, l'invin-
cible, qui l'emporte sur les ennemis, lui qui par ses forces a fait
sortir (ou bien : a tiré vers l'est) les [femmes] so réjouissant
dans les ténèbres lumineuses (ou bien : dans les ténèbres de
l'ouest) lui, qui a abattu les forts (les bourgs) par [ses] armes,

qui a fait les *Ushan* femmes des Aryens, — c'est lui, jeune Agni qui, après avoir subjugué les voisins, a imposé le tribut aux communes. » On voit qu'il s'agit ici de la lutte entre les Aryens et les Daryus, que le drame se développe ici-bas et non pas dans les cieux; car il est dit qu'Agni a imposé le tribut aux communes.

Toutefois, il y a là (vers 5), un mot que je n'ai pas traduit et qui est de nature à nous faire oublier qu'il s'agit ici d'événements terrestres, en nous transportant tout d'un coup dans les régions célestes: C'est *in-mai-ushans* (acc. pl. f.) — les aurores. Ces *ushans*, ces aurores, nous engageraient à prendre tout le passage dans un sens mythologique, en rapportant *madamith* à *ushans* et en traduisant *apadhar* *temari* par « dans les ténèbres de l'occident » et *pedic-cakdra* par « a fait apparaître à l'orient ». En même temps, les boucs des Daryus terrestres se transformeraient en nuées ou en ténèbres nocturnes, qu'Agni disperse par la force de ses rayons: le drame serait transporté dans le ciel; ce serait déjà celui de la lutte céleste. Il est vrai que cette nouvelle interprétation offre à son tour de nouvelles énigmes à résoudre.

Agni aurait fait des aurores les femmes des Aryens! On aboutit ainsi à l'absurde, comme lorsqu'on veut faire rentrer dans le drame céleste le tribut imposé aux communes. J'estime donc qu'il faut entendre ce passage non pas au sens mythologique, mais comme un récit de ce qui se passait sur terre. Pour pouvoir conserver le sens mythologique, il faut se débarrasser des Aryens — ce que fait Grassmann en traduisant, ici comme dans le vers x. 43, 8, *aryayanti* par *rechtmässige Götter*; mais c'est justement à cause de ce dernier vers qu'il veut mieux traduire « on possède les Aryens », comme le fait Zimmer (*der 10. der Arya Gewalt die Morgenröthen bracht, Altindisches Leben*, 244); Ludwig traduit « femmes des Aryens ». Je préfère conserver les Aryens et me débarrasser des Aurores, ce qui est bien plus facile, car le mot *ushans* peut très bien être un gén. (abl.) sing. avec le sens de « à l'aurore ». Alors la phrase devient assez claire: « Les Aryens, sous le commandement d'Agni-valgévâra, atta-

quent pendant la nuit les ennemis : ils détruisent leurs bourgs, les tuent et leur enlèvent leurs femmes, qui se croyaient en sûreté et se réjouissaient dans les ténèbres de la nuit : néanmoins, à l'aurore, elles sont déjà en possession des Aryens. L'ennemi vaincu, les Aryens subjuguant les peuplades voisines et leur font payer le tribut. » Il se peut bien que ces peuplades fussent aussi aryennes : l'Agni-vaïçvânara de notre hymne, après avoir vaincu les Dasas, acquiert une telle force et une telle gloire que les communes aryennes voisines du territoire des Dasas se décident à entrer dans la fédération, à la tête de laquelle se trouve le Vaïçvânara en question, et doivent désormais lui payer un tribut. Comparer le vers v, 1, 10, où il est dit : « les tribus l'apportent un impôt de près et de loin ». Et ce qui prouve bien qu'il s'agit ici d'un vaïçvânara, c'est le terme « hôte des communes humaines ».

Les associations et les images contenues dans les vers 1-5 de notre hymne, se terminent au vers 5, par la conclusion que « tous les hommes se sont placés sous la protection de Vaïçvânara, en cherchant leur part de sa bienveillance ». L'expression « tous les hommes » comprend sans doute, non pas tous les Aryens du Pendjab, mais seulement les habitants d'une certaine portion, peut-être assez grande, de cette contrée. La seconde moitié du vers 6 et le vers 8 sont empreints d'un caractère mystique et ne contiennent aucune indication qui touche à notre sujet.

La même remarque s'applique à l'hymne vii, 12, qui est une jolie prière adressée à Agni-Vaïçvânara. Il n'y a que le terme d'*asura* (v. 1) « tueur des démons » qui attire notre attention, non seulement comme épithète d'Agni-vaïçvânara, mais aussi parce qu'il peut fournir une indication chronologique. Le mot « asura » (dâta; asura) a ici le sens de « démon », sens qui s'est développé à une époque plus récente de la période védique et qui est devenu habituel dans le sanscrit classique. Le sens antique de ce mot était, comme on le sait : maître, seigneur.

Dans le 10^{me} Mandala, les hymnes II, III, VI, X et XXVI, sont dédiés à Vaïçvânara. L'hymne 2 ne nous fournit pas grand chose : c'est la conception mystique qui y domine. Remarquons seule-

ment, au vers 10, l'expression *vīcam... vīpati* — « maître des communes » — caractéristique d'un Agni-vaicvânara. Le terme de *vaicvânara* se trouve aux vers 1, 11, 12.

L'hymne m, 3 attire notre attention par le ton qui y règne il y a quelque chose qui nous point, pour ainsi dire, le procédé même de l'instauration d'un Agni-vaicvânara. Vers 1 : « que (les hommes) consacrent les hymnes (et) les trésors à Vaicvânara qui brille sur un large espace, pour qu'il marche dans des voies fermées : car le feu immortel sert aux dieux et n'a jamais manqué aux lois. » Représentons-nous qu'une fédération s'organise et que l'un des Agnis particuliers (*grhapati* ou *vīpati*) soit proclamé vaicvânara. Notre vers appelle à lui les hymnes sacrés, pour qu'ils le glorifient et le fortifient, pour qu'ils lui donnent la tâche de « marcher » dans des voies fermées. Cette marche, ces voies fermées, ce n'est autre chose que le rôle nouveau qu'on vient de lui attribuer. Ensuite on recommande ce feu-vaicvânara, cet élu des communes, comme une divinité qui n'a jamais fait aucun outrage aux lois. Il fut toujours protecteur des lois, base de l'ordre ; tel il sera dorénavant dans son rôle nouveau. Les vers 6-9 contiennent un abrégé de l'histoire de cet Agni. Auparavant, il n'était qu'un Agni domestique, ce qui est indiqué par le terme *damánas* au vers 6 ; on nous le voit qu'il avait établi un culte en qualité d'intermédiaire entre les hommes et les dieux, qu'il avait éloigné les malédictions, etc. Telle était la gloire qu'il avait acquise lorsqu'il n'était encore qu'un *damánas*. Au vers 8, il est appelé déjà *vīpati*, et il y est dit que les hommes le glorifient comme un hôte, comme un inspirateur des prêtres, comme un sage conducteur des sacrifices. Enfin, au vers 9 nous lisons : « le splendide dieu, très réjouissant, a embrassé les pays par son pouvoir, [monté] sur son char ; nous devons obéir à ses lois très vivifiantes, par de bons sacrifices dans [notre] maison ». Ce sont les prêtres, représentants de la famille pour laquelle notre Agni était un *damánas*, qui parlent. Lui, sur le char de son culte, comme un conquérant, a embrassé les pays, en les rassemblant en un corps social, et il s'est placé au centre de ce corps. Sa demeure est devenue comme un temple pour toute la fédération,

et dans ce temple les prêtres vont administrer son culte, Jada partielles, maintenant fédéral. Le terme « vaiçvânara » se trouve aux vers 1, 5, 10, 11.

Dans l'hymne m, 6 nous ne trouvons pas ce terme, mais il y a son équivalent *śaśi carakapitûna* (v. 5), chef des hommes. Assez intéressant est le vers 3 : Le ciel et la terre et les dieux l'ont placé comme sacrificateur *pour la maison*, quand (tout à coup) les communes humaines, pleines de dévotion et munies de dons, sont venues adorer (ton) éclat brillant, « Il fut tout d'abord domestique, mais les communes, en organisant une fédération, le proclamèrent leur dieu commun.

Le terme vaiçvânara est absent de l'hymne m (10) mais nous y trouvons, au vers 1, *śaśirâj carakapitûna* « souverain des hommes ».

L'hymne m, 22 (vaiçv. aux vers 1 à 3) est intéressant sous le rapport suivant : au vers 1 il est dit : « Nous, les Kuçika, nous invoquons Vaiçvânara... » La famille des Kuçika est présentée ici comme possédant le feu vaiçvânara ; il s'agit pour eux une divinité de famille. Au vers 2 il est dit que les Kuçika l'allument de génération en génération. Au vers 4, il est question de plusieurs feux (agnaya) : ce sont probablement les feux des différentes communes. Il s'agit, je pense, d'une entreprise, qui fut accomplie par les forces réunies de plusieurs communes. Outre les feux, ce sont aussi les Maruts qui se présentent ici comme chefs ou alliés des Aryans : « Que les forts aillent en avant ! Les feux avec leurs forces sont attelés (au char du culte), (comme) les guérites, armées pour la splendeur (?), les Maruts, qui possèdent une force sublime (?), qui connaissent tout, que l'on ne peut pas tromper, qui font trembler les montagnes. » Au vers 5, ces Maruts (vents) sont comparés au feu (agnigriyo — ayant l'éclat du feu) et sont nommés *śivakṛatyagah* c'est-à-dire appartenant à toutes les tribus, c'est-à-dire à la fédération de certaines tribus ; justement comme l'Agni de notre hymne se nomme Vaiçvânara.

Au 10^e mandala, indiquons l'hymne 7, où le terme de vaiçvânara se trouve aux vers 1 et 2. Par malheur, cet hymne est

rempli d'adgmes et d'obscurités. Ces énigmes ne nous intéressent pas ici, et nous n'avons qu'à nous arrêter aux vers 244, qui s'ont rimes d'abeur. Nous y trouvons (v. 2) la phrase suivante : « Ne le méprisez pas (cet agnī-yāgy.) qui m'a donné ce don... » Il y avait, paraît-il, certains individus qui ne voulaient pas reconnaître ce feu comme un vaiśvānara, et qui lui opposaient d'autres feux. L'auteur de notre hymne plaide la cause du culte de son feu. Il le nomme immortel, sage vaiśvānara, le plus intrépide, le jeune. Quoique ce soient des épithètes usuelles d'Agni, je pense néanmoins qu'elles ne sont pas employées ici sans dessein spécial. De même le mot *artama*, le plus intrépide, (le plus héroïque), doit avoir ici une destination spéciale : il est destiné à accentuer le rôle de ce feu comme d'une divinité appelée à dominer sur les autres feux. La même valeur doit être attribuée à l'expression du vers 3 : *tiṃabhrātrih sahasacrotā vrahabhas* « taureau ayant mille semences, muni de pointes aiguës ». Cette métaphore exprime l'idée de force, de domination, de souveraineté. Au vers 4 on trouve le vers que cet Agni devra par sa lumière ceux qui s'obéissent pas aux lois de Varuṇa et de Mitra. Peut-être ces récalcitrants sont-ils les mêmes, auxquels s'adresse l'apostrophe du vers 2 : « Ne méprisez pas ce dieu... », etc.

L'hymne v, 27 (adressé à un vaiśv.) est revêtu d'un caractère légendaire. C'est un fragment des légendes concernant un certain Tryarṇa Trasadasyu (probablement chef d'une fédération), qui avait présenté à l'auteur de l'hymne deux taureaux et un char (v. 1), puis cent vingt taureaux et deux chevaux (v. 2). Le poète s'adresse à Vaiśvānara en le priant d'accorder sa protection à ce prince généreux (v. 3).

Dans l'hymne mystique 2, 88 (Vaiśvānara aux vers 12-14) il n'y a pas grand chose à relever, de même que dans ces vers épars où se trouve le mot vaiśvānara appliqué à Agni, comme v, 51, 13 et ailleurs.

A côté des termes de *vaiśvānara* et de *vīśvavānara*, il y avait d'autres expressions, propres ou figurées, pour distinguer cette sorte de feu sacré des autres catégories d'Agni. Plus haut,

nous en avons rencontré quelques-unes, par exemple : *vigrahastu viduśha upamānuśha, netar carakayastu*, etc. En voilà encore quelques autres :

Varahasthah kshittidam — le plus haut (chef) des tribus (v, 7, 1).

Dharmā nutamāhīnam vīdam — souverain des communes humaines (v, 9, 3).

Vīdam... vīpatih gṛevastidam — chef communal de toutes les communes (vi, 1, 8).

Vṛshabhya carakayastu (ib.) — le mâle (ou taureau, c'est-à-dire chef) des hommes.

Pātir vīgastidam vīdam (xi, 43, 1) maître de toutes les communes.

Vīgastidam gṛhapatir vīdam... nutamāhīdam (x, 48, 8) — maître de la maison pour toutes les communes humaines, — métaphore tirée de l'idée du bon domestique (déjà citée plus haut).

Vīdam rājā (vii, 43, 24) prince des communes. Remarquons le vers 29 : « c'est à toi que tous ses hommes, toutes ces communes heureuses envoient à leur tour la nourriture à manger ».

Pāncapūya — « appartenant aux cinq tribus », terme appliqué à Agni au vers ix, 66, 20. Comparez le vers vi, 41, 4, où il est dit que cinq tribus oignent Agni :yam... anjanti pūya janāb).

Ainsi les Aryens védiques adoraient non pas un Agni unique, mais une quantité d'Agnis qui se distinguaient en trois classes : ceux d'une maison ou d'une famille, ceux d'une commune et ceux d'une fédération de communes. Le développement du culte des Agnis fédéraux, des varvénarāa, est étroitement lié à la formation des familles sacerdotales.

La civilisation primitive que les Aryens avaient apportée avec eux dans la vallée de l'Indus, s'y développa durant de longs siècles et aboutit enfin à la fondation des castes. L'existence des castes commence à se manifester vers la fin de l'ère qu'on appelle védique, à l'époque qui peut être regardée comme intermédiaire

entre l'ère védique et celle du Brâhmanisme. Durant l'ère védique, l'embryon des castes se forme: les fonctions sacerdotales deviennent l'apanage de certaines familles sacerdotales, par suite de l'institution des cultes fédéraux. La multiplication des rites, des hymnes, des prières, en somme le développement du culte exigeait une spécialisation des fonctions des prêtres. Conformément aux conditions sociales et à l'esprit du temps, cette spécialisation devait s'opérer au profit de certaines familles. Le savoir sacerdotal se transmet du père au fils; des générations tout entières sont élevées ainsi en vue d'une œuvre particulière; les talents et les qualités par lesquelles les prêtres se distinguaient du reste de la population, se transmettent par voie d'hérédité. Ces avantages consistaient essentiellement en développement de l'intelligence et de l'imagination, en talents philosophiques et poétiques. Les prêtres en arrivent ainsi à former la partie la plus intelligente de la société védique. C'étaient eux qui avaient composé la majeure partie des hymnes du Rig-Véda. Et l'influence de ces familles sacerdotales ne pouvait que s'accroître: en effet pour combattre les indigènes non-aryens du Pendjab, les communes aryennes se groupaient en fédérations. Une fédération étant impossible sans un culte fédéral, et un culte fédéral étant impossible sans un Agni-Vaïçvânara, il en résulte que l'on donna le caractère fédéral, (c'est-à-dire de vaïçvânara) à certains Agnis privés. C'est ainsi que les prêtres possesseurs de ces Agnis acquièrent une place éminente dans les fédérations auprès des chefs souverains de celles-ci¹. Selon les croyances védiques, la sécurité et le bonheur des fédérations dépendaient de la régularité dans l'exécution des rites compliqués du culte fédéral. Seuls les prêtres possesseurs des vaïçvânaras, pouvaient maintenir cette régularité. La destinée des fédérations se trouva entre leurs mains. C'est ainsi que se préparait l'Inde Brâhmanique, l'Inde des castes.

D. КОММЕНТЫ.

1) Les souverains (râjâs) se trouvent mentionnés plusieurs fois. Je pense qu'en vers 1, 27, 3 le terme de *suprematants* désigne un de ces souverains.

LA POPULATION DE MADAGASCAR

D'APRÈS DES PUBLICATIONS RÉCENTES

Depuis plus de deux siècles et demi, la France est en relations suivies avec Madagascar et ses habitants : le cardinal de Richelieu avait projeté d'y créer un grand établissement politique et commercial : Louis XIV songea à y poser les bases d'une vaste entreprise destinée à lutter contre les Compagnies hollandaise et anglaise, dans l'Inde et l'Extrême-Orient ; malgré les défaites du règne de Louis XV, nos pères, au siècle dernier, tentèrent à plusieurs reprises d'y installer des colonies ; les grandes coalitions européennes et la longue guerre avec l'Angleterre, empêchèrent seules la Convention et Napoléon d'y poursuivre les desseins de Richelieu et de Louis XIV ; le gouvernement de Louis XVIII y réserva tous ses droits ; l'occupation des îles Sainte-Marie et Nosy-Bé datent de la monarchie de Juillet ; en dépit des fautes du second empire, la grande île s'ouvrit de plus en plus à notre influence, et la troisième république est enfin parvenue, non sans peine, à y rendre prépondérante au point d'y faire exercer par la France un véritable protectorat politique. C'est donc une œuvre d'intérêt national que l'étude des populations de Madagascar, et ce n'est peut-être point une proposition trop hardie que de dire qu'une des causes principales de l'insuccès de la plupart de nos tentatives d'établissement jusqu'à ce jour, doit être cherchée dans notre ignorance des mœurs des Malgaches, de leurs origines et des relations de leurs tribus entre elles. Le résident général de France à Tananarive, M. Le Myre de Vilers, l'avait parfaitement senti ; aussi encourageait-il toutes les investigations qui pouvaient nous faire mieux connaître Madagascar, ses peuples et ses ressources de tout genre. Mais, en attendant les nouvelles découvertes, il n'était pas inutile de mettre les

documents existants en œuvre et d'en extraire les données les plus sûres pour nous éclairer sur la nature des populations auxquelles nous avons affaire.

Dans une lecture faite en séance publique devant les cinq Académies, le 25 octobre 1886, M. Grandisier, l'homme le plus compétent sur Madagascar, avait brillamment résumé les notions générales que l'on possédait sur la grande Ile et ses habitants. Vers le même temps, M. Max Lelièvre, serrant la partie ethnographique du sujet, a publié une série d'articles, réunis ensuite dans la brochure que nous avons sous les yeux¹, où les problèmes ethniques que présente la population de Madagascar, nous paraissent avoir été posés nettement et pour la plupart heureusement résolus.

Y a-t-il des autochthones à Madagascar? C'est une question toujours délicate, et dans l'espèce, il nous paraît bien difficile d'y répondre. M. L. ne le pense pas, si par ce mot on entend des hommes nés en quelque sorte du sol même; mais c'est un peu le cas à peu près partout. Par contre, si par autochthones on veut désigner les plus anciens habitants d'un pays, de par les traditions locales, il n'est pas douteux qu'il n'y en ait en à Madagascar; en seraient soit les *Vasimbhas* des Hovas, soit les *Ontayapatrahas* de Flacourt, soit les *Savalangonastes* du commandant Guillaum. On ne connaît guère les premiers que par les traditions de l'Inéqua qui leur appartenait avant l'arrivée des Hovas; ceux-ci vécurent assez longtemps côte à côte avec ces autochthones; puis, vers la seconde moitié du xvi^e siècle, grâce à la supériorité de leurs lances de fer sur les armées primitives de leurs adversaires, ils finirent par les subjuguèrent, expulsant et exterminant ceux des Vasimbhas qui refusèrent de se soumettre. Toutefois, les Hovas ont conservé pour les sépultures de leurs prédécesseurs, en forme de monaire, au centre de l'Ile, un véritable culte; ils craignent et vénèrent les esprits des anciens Vasimbhas qu'ils confondent aussi avec les génies des eaux et des

¹ Les peuplades de Madagascar, in-8°, Paris, Leroux, 1887. (Extrait de la Revue d'Ethnographie.)

bois. Chez les Betsileo, au sud de Tsimba, on appelle « *toules* » des Vazimbaz « certaines cercles d'herbes, qu'on ne peut franchir sans danger de maladie, et dont le voisinage cependant, porte bonheur ». Les Vazimbaz, chassés par les Hovas, se seraient réfugiés dans les forêts de l'ouest, du pays des Sakalaves, où certains voyageurs européens en auraient rencontré encore quelques-uns, qui étaient de vrais noirs. Ainsi, bien, les noms des animaux domestiques, comme celui du taureau par exemple, seraient à Madagascar, d'origine africaine, et proviendraient du langage des Vazimbaz.

Nous avons exposé ailleurs, et M. L. a bien voulu citer notre opinion en s'y rangeant, les motifs pour lesquels nous étions amené à penser que ces noirs étaient des Bantous qui avaient traversé le canal de Mozambique à une époque très reculée. Bien avant nous, dès 1820, M. de Frobenville, dont l'érudition en matière malgache est considérable, avait vu dans les Vazimbaz des noirs apparentés aux Gallas. Ainsi donc, il y aurait eu à Madagascar comme une couche ethnique de noirs africains. Est-ce à cet élément anthropologique qu'il convient de rattacher les types « les plus franchement nègres » que MM. de Quatrefages et Hamy (dans les *Cronis ethnica*) ont déterminé sur des crânes provenant des côtes de Madagascar, et que de nombreux voyageurs ont signalés; ou bien à l'influx continu de noirs de la côte orientale d'Afrique qui a eu lieu de tout temps, même de nos jours, comme le prouve l'exemple des Macousa qui, l'année dernière, se sont insurgés à Majunga contre les autorités hovas?

Si les Vazimbaz furent des Bantous ou des Gallas, il semble que les races africaines aient d'antres représentants à Madagascar. Nous voulons parler des Bushmen de l'Afrique australe, dont un rameau pourrait bien avoir été la tribu des *Krom*, qui habitait au centre de l'île dans sa partie sud, non loin du pays actuel des Betsi, à 180 milles du Fort-Dauphin. Le botaniste Commerson a pu examiner chez M. de Modave, une femme de cette

(1) *Anthropometrie* Annuaire, IV, p. 5.

tribus, et vérifier ainsi les descriptions qu'on avait pu lui faire des Kintos, qui auraient été de petite taille. — 3 pieds 6 à 7 pouces, — d'un teint relativement clair, auraient eu la chevelure laineuse et des bras très longs; ils possèdent pour braves, adroits et actifs de l'arc et du la sagaie, industrieux et bons pasteurs.

S'il était démontré que parmi les plus anciens habitants de l'île, il y avait des Africains, on pourrait peut-être dire que Madagascar a été le lieu de rencontre des noirs d'Afrique et des noirs d'Extrême-Orient. Les *Ontagatrouhès* cannibales de Flacourt, auraient été des Papouas, que nous n'en serions pas trop surpris, au porteur qui traça d'eux l'éminent commandant pour le Roi dans l'île de Madagascar: la coutume de manger les malades et les vieillards est toute mélanésienne, et les Papouas, qui se sont répandus aussi bien en Malaisie que dans nombre d'archipels de la mer du Sud, ont bien pu être portés par la monsoon et les courants jusque sur les côtes de Madagascar. Enfin, les *Kello* ou *Bedosy* qui vivent dans les forêts à huit jours de chemin à l'ouest de Tananarive, sur la route de Madjunga, qui sont noirs, très agiles à grimper dans les arbres et à sauter de branche en branche comme des singes, et extrêmement farouches¹, font penser à ces hommes des bois de la presqu'île de Malakka, Papouas ou Négritos. Or, rien d'étonnant à ce que ces sauvages aient pu traverser l'océan Indien: sans insister trop sur l'existence de Négritos aux îles Andamans et Nicobar, la seule présence en 1884 sur les côtes de Madagascar, de véritables lances de pierre pointues, apportées par la mer, à la suite de l'éruption volcanique de Kralatou, dans le détroit de la Sonde en 1883² explique comment quelques-uns de ces naturels auraient pu être jetés dans la grande île.

Toutefois, avant d'en finir avec les noirs de Madagascar, et particulièrement avec les Vazimbaz, il importe de ne point passer sous silence l'opinion récemment exprimée par l'autorité la plus compétente sur les questions malgaches. Dans une note spéciale

¹ Antenneurien Annuaire, I, p. 124.

² Antenneurien Annuaire, VIII, p. 125.

aux Vazimbah¹, dont il a vu des individus nombreux dans le Menahé en 1869, M. Grandidier déclare que pour lui ces indigènes ne sont guère différents de l'ensemble de la population de la grande Ile, telle qu'elle était avant l'installation des Hovas dans l'Intérieur et la formation des petits Etats sakalaves de l'ouest. « Par leur aspect physique, par leurs mœurs, par leur langue, par leurs traditions ». Ils seraient semblables aux Betalifées, aux Betsi et autres tribus malgaches : « Les uns, dit M. G., ont les cheveux longs et crépus (mais non crépus), la figure ronde et plate, les lèvres assez grosses, le teint brun foncé, le nez élargi à la base (mais non épilé), le front haut et droit; d'autres, au contraire, ont les cheveux seulement ondulés; la figure ovale, le teint rougeâtre, le nez assez allongé, les lèvres de grosseur ordinaire. Ils tressent leurs cheveux soit en petites nattes, comme dans l'Intérieur de l'Ile, soit en boules, comme chez les Sakalaves. — Avant l'arrivée des chefs de cette dernière peuplade, ils ne connaissaient ni l'industrie du fer ni l'élevage des bestiaux; ils croyaient à un Grand Esprit, maître du Ciel et de la Terre, mais ils adoraient et priaient surtout les *lolo*, les mânes de leurs ancêtres; ils pratiquaient le *faly*, semblable au tabou des Polynésiens. Pour M. G. les Vazimbah n'étaient donc que des Indonésiens d'origine et non point des noirs d'Afrique. Devant ces renseignements fournis par un homme aussi compétent, on se sent assez perplexé. Reste à savoir cependant si sous le nom de Vazimbah, on n'entend point désigner à Madagascar tous les indigènes antérieurs aux migrations malayo-polynésiennes les plus récentes, et parmi lesquels, au milieu d'un élément indonésien considérable, venu dans l'Ile à une époque fort lointaine, comme on le verra plus loin, se sont trouvés et des Mélanésiens déjà mêlés avec lui dans les archipels de l'Indonésie, et des négros africains qui existaient déjà dans le pays et qui furent absorbés par ces immigrants. Des coutumes soigneusement pratiquées dans les fameuses tombes vazimbah, en nous fournissent des documents anthropo-

¹ Note sur les Vazimbah de Madagascar, dans les Mémoires publiés par la Société Philanthropique, à l'occasion du centenaire de sa fondation, Paris, 1888. Guéhin-Villier et fils, édit.

logiques positives, pourront peut-être un jour éclairer cette question et nous faire connaître si dans les éléments constitutifs de l'ancienne population de Madagascar, il en faut compter un qui fût négroïde et qui eût précédé les Malayo-polynésiens amenés par la mousson et les courants sur les côtes de la grande Ile.

La linguistique, l'anthropologie anatomique, l'ethnographie nous démontrent, en effet, que le berceau de la plupart des tribus indigènes de la grande terre fut cet archipel malais ou Indonésie d'où émanèrent presque toutes les peuplades qui habitent les Iles de l'Océan Pacifique. Aux migrations vers l'Orient, qui périrent des Malayo-Polynésiens ou Indonésiens jusqu'en Nouvelle-Zélande, à l'Ile de Pâques, aux Iles Marquises et à Hawaii, correspondent à coup sûr, d'autres migrations vers l'Occident qui en amenèrent également à Madagascar où ils se perpétuèrent et se multiplièrent. Les dialectes de la plupart des nations malgaches appartiennent sans conteste à la famille malayo-polynésienne ; la forme des mots mêmes que l'on possède est celle de cette même famille ; les usages, les industries, les ustensiles sont malais, témoin le mortier à piler le riz, le soufflet de forge, la pirogue sakalava qu'a reproduits M. L. Les croyances aux esprits des morts et de la nature et aux sortilèges sont celles de populations encore fort primitives, mais ce qui est caractéristique c'est le *fady* malgache qui est de tout point semblable au célèbre *tabou* polynésien¹. Le doute ne semble donc guère possible à ce sujet. Madagascar a été peuplé par des Malayo-Polynésiens, qui purent se mélanger aux noirs Papouas et Négritos ont accablés la plupart de ces peuplades et y ont propagé exclusivement leur langage. Ces immigrants, soit à leur arrivée, soit dans la suite des temps, et surtout l'emplacement où la fortune les a conduits, ont absorbé en plus ou moins grande quantité les éléments négroïques préexistants à leur venue ou importés plus tard d'Afrique, mais sont demeurés néanmoins par un grand nombre de caractères ethnographiques de véritables Malayo-Polynésiens.

1) Madagascar et ses habitants, par H. Grandidier, p. 37.

Quant à l'époque de ces migrations, on conçoit qu'il soit malaisé de la déterminer. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'elles ont eu lieu à nombreuses reprises et probablement par des routes diverses. Toutefois, lorsque l'on jette un coup d'œil sur une carte des courants et des vents de l'océan Indien, on remarque que la mousson du sud-est porte précisément de la Malaisie directement à la pointe méridionale de Madagascar : il y a donc lieu de supposer que c'est là, c'est-à-dire dans la portion inférieure de la côte orientale, qu'aborderont les premiers *praoes* emportés des îles malaises à travers la mer des Indes. D'autres doubleront sans doute la pointe sud et parviendront à se réfugier dans la baie de Saint-Augustin, tandis que d'autres encore, suivant une branche du courant, qui s'infléchit un peu vers le nord, parviendront aux environs de Sainte-Marie et de la baie d'Ambohit. Enfin, sans s'arrêter à l'hypothèse de M. Sirey¹ qui voit dans les archipels et les bas-fonds de l'océan Indien, les témoins de plusieurs grandes îles, rattachant Madagascar à l'Inde et à la Malaisie² et qui auraient servi d'étapes à des émigrants malayo-polynésiens vers l'ouest, on peut admettre sans trop de présomption que la voie marine, suivie, dès une antiquité assez lointaine, par les jonques chinoises qui, du détroit de Malakka, gagnent Ceylan en relâchant aux Nicobar, et de là se rendaient les unes sur la côte de Malabar et même dans le golfe Persique et les autres, croit-on, jusqu'à la côte du Zanguebar³, a pu être tracée à une époque inconnue mais fort reculée par des Malais, hardis navigateurs, comme on sait, et dont quelques-uns auraient pu se servir de ces jonques pour aller à Madagascar. C'est du reste, selon M. L., la route qu'auraient prise, il y a quelques siècles, les ancêtres des Hovas.

Ceux-ci, en effet, semblent être relativement des nouveaux arrivés dans la grande île où ils exercent aujourd'hui, en

1) *The great African Island*, p. 150.

2) Il faudrait au préalable fixer l'époque géologique où ces terres existaient à la surface.

3) M. Sirey a recueilli, dans d'anciens textes, de très vieux fragments de relations de navigation chinoises.

majorité partie du moins, une réelle prépondérance. Leur origine, non seulement malayo-polynésienne, mais encore proprement malaise, n'est pas contestable. M. Grandidier l'a trouvée une ressemblance surprenante avec les Madourais, et les quelques crânes hova étudiés par MM. de Quatrefages et Hamy ont confirmé scientifiquement cette appréciation de l'éminent voyageur, d'après leur *Crania ethnica*. L'un d'eux, par exemple, entre les caractères ostéologiques de crânes provenant des îles de la Sonde, présentait, curieuse particularité, la même déformation céphalique artificielle, « si répandue encore aujourd'hui chez les Malais ». D'autre part, la langue des Hovas appartient nettement au groupe purement malais. Le très savant linguiste de l'expédition de la *Némora*, M. Frédéric Muller, s'exprime en ces termes à ce sujet : « L'idiome principal de cette île (Madagascar), appelé Malagasy, offre le type bien développé des langues malaises (spécialement du Battak) et il s'y trouve quelques mots empruntés au sanscrit¹. » Ce n'est pas ici le lieu de discuter longuement sur un fait admis par tout le monde et qu'ont vérifié tous ceux qui ont étudié le dialecte hova. Il nous suffit de constater que l'anthropologie et la linguistique sont d'accord pour affirmer l'origine malaise du peuple principal de la grande île.

Dans la carte annexée à son étude, M. L., traçant l'itinéraire probable de la migration hova, la fait partir du centre de la Malaisie, la conduit par le détroit de Malakka entre la péninsule malaise et Sumatra, la fait toucher à Ceylan et l'amène à la fois de Bombétoke au nord-ouest de Madagascar. M. L. indique que cela dut se faire entre le ix^e et le xii^e siècle de notre ère. Malheureusement dans le corps de son ouvrage, il omet de donner les motifs pour lesquels il est arrivé à cette conclusion. De son côté, M. Sibree, s'appuyant sur une histoire indigène publiée à Tananarive en 1873, avait déjà avancé que l'arrivée des Hovas pourrait ne pas être postérieure au xi^e siècle et la P. de la Vaisière², rapportant une tradition sakalave sur l'arrivée des Hovas, cite ce

¹) Grandidier der Sprachwissenschaft, t. II, 2^e partie, p. 920. Vienne 1883.

²) Op. cit., p. 121.

passage : « Ces Ambou-lambou (chien-cochons, nom donné aux Hovas par les Sakalaves leurs ennemis) sont venus à Madagascar après les Silamos (Arabes musulmans) et ils ont été les amis des Karauys (Indiens). » Il ajoute plus loin : « L'arrivée des Hovas, après celle des Silamos ou Arabes que l'on fixe assez communément à la fin du *xv^e* siècle, est pour nous tout à fait certaine, mais rien ne l'indique clairement¹. » Quoi qu'il en soit de cette dernière réserve, bien naturelle par suite du défaut de documents vraiment historiques, on peut cependant dire que les Hovas sont bien les derniers venus à Madagascar de tous les immigrants malayo-polynésiens qui l'ont peuplés en majeure partie. Délargués sur la côte nord-ouest, ils n'y restèrent pas longtemps, si l'on s'en rapporte à toutes les traditions ; mal accueillis par les tribus qui les y avaient précédés, en lutte avec les attaques incessantes de populations qu'ils gênaient et dont ils lésaient les droits de premiers occupants, ils furent contraints de s'enfancer dans l'intérieur ; ils gagnèrent donc les hauteurs centrales, c'est-à-dire le pays qu'ils appelleront l'Imerina et s'y établirent, non sans lutter avec les Vazimbaz aborigènes. Cette exposition de la région maritime, qui dans les premiers temps put leur paraître désolée, fut cependant l'origine de leur fortune. Chassés d'une contrée relativement malsaine, ils s'établirent dans des montagnes dont le climat salubre favorisa leur accroissement à ce point qu'au *xvi^e* siècle ils formaient déjà une nation puissante. Plus tard l'Imerina devint trop étroite pour eux, les Antsahamanaka au nord et les Botatons au sud s'aggrégèrent aux Hovas au commencement de ce siècle et contribuèrent ainsi à faire de la monarchie stable à Tananarive la seule puissance, le seul gouvernement avec qui on doive compter sérieusement à Madagascar.

À côté de l'élément malayo-polynésien, sans contredit et de beaucoup le plus considérable, la population de la grande Ile en confirme d'autres qui n'ont pas laissé de jouer un rôle assez important. On a vu tout à l'heure, que d'après la tradition saka-

¹ Voyez une *Madagascar*, 4 vol. in-8°, Paris 1885, p. 54.

lars, les premiers Rois avaient eu pour amis des Hindous ou Kurnys. Ceux-ci les avaient-ils précédés ou accompagnés dans la baie de Bombetok; c'est ce qu'il est difficile de déterminer. Les deux hypothèses sont également vraisemblables. Aussi bien ces Hindous étaient probablement des Dravidiens du sud de l'Inde et des Linghalais. M. Grandidier a reconnu à Madagascar des usages d'une origine hindoue très caractérisée; bien des contes malgaches ont des rapports incontestables avec des contes répandus et très populaires en Asie. Marco Polo signale l'existence de relations maritimes et commerciales régulières entre le Malabar et la grande Ile; enfin, sur les bords du fleuve Manakara, à la côte sud-est, M. Grandidier a découvert la représentation en pierre d'un éléphant asiatique. Il n'est donc pas douteux qu'il ne convienne de faire sa part à l'élément hindou dans l'ethnologie malgache.

Un autre élément ethnique a exercé une influence bien plus accentuée; c'est l'élément sémitique, et particulièrement arabe. On s'est demandé cependant si les Phéniciens n'ont pas connu Madagascar; si les flottes judéo-tyrésiennes, qui partirent d'Elath et d'Ariongabon pour aller en Ophir et en rapporter des trésors, des bois précieux et des animaux rares à Salomon, n'ont pas visité les côtes du Zanguebar et de Sofala en passant jusqu'aux Comores, jusqu'à Madagascar. Rien en le démontre quant à présent, et il n'est pas prouvé davantage que ni le *Ménidheon*, de Proclète, ni la *Cérès*, de Pline, ait désigné la grande Ile.

En revanche, il est constant que les Arabes en ont fréquenté les parages depuis très longtemps. M. L. les y fait même précéder par une colonie juive, dont il voit les descendants dans les Zaffébrahim de Fiacout. En effet, celui-ci, en parlant de ces habitants de l'île de Sainte-Marie (Nossi-Ibrahîm) et des terres voisines, assure qu'ils sont bien « de la lignée d'Abraham », pratiquant la circoncision, célébrant le jour du sabbat, ne mangeant que la chair des animaux dont un des leurs a coupé la gorge en récitant une prière dite *micoverhe*; « ils ne connaissent point Mahomet, dit-il, et nomment ceux de sa secte Cafres; ils reconnaissent Noë, Abraham, Moïse et David; mais ils n'ont aucune

connaissances des autres Prophètes, ny de Notre Sauveur J.-C.¹ » Flacourt, toujours véridique, est généralement très exact dans ses récits, de l'avis de tous ceux qui sont allés à Madagascar; mais, sur ce point, il ne semble pas que ce qu'il a avancé ait été confirmé par des observations ultérieures et positives. En tout cas, il y aurait plutôt lieu de voir dans les Zafilahim une migration d'Arabes juifs, comme il y en avait tant à l'époque de Mahomet, et non de véritables Israélites. On remarquera, par exemple que leur nom patronymique se présente, non sous sa forme hébraïque, mais sous la forme arabe d'*Beniam*, et que le terme dans Flacourt prétend qu'ils se servaient pour désigner les musulmans est le mot *laïff*, qui veut dire « infidèle » en arabe. Néanmoins, si le fait signalé par le gouverneur de Port-Dauphin était vérifié, il y aurait là un trait fort intéressant pour l'histoire des religions dans cette importation à Madagascar du judaïsme, même par des Arabes fuyant devant les conquêtes de l'Islam.

Quant aux migrations purement arabes, elles sont si peu contestables qu'elles ont encore lieu, pour ainsi dire, actuellement. Les hunteres arabes qui font la traite sur la côte orientale d'Afrique connaissent bien le chemin de Madagascar et suivent pour y aller la même route que leurs ancêtres. Vers quelle époque les navigateurs arabes ont-ils apparu sur les côtes de la grande île, c'est ce qui n'est point aisé à déterminer. Si la tradition relative aux Zafilahim est exacte, dès le vi^e siècle, c'est-à-dire aux alentours de la première année de l'Hégire, une migration importante se serait produite sur la côte nord-est. Était-elle la première? Il serait imprudent de l'affirmer; les habitants de l'Yemen et de l'Oman paraissent avoir fréquenté la côte orientale d'Afrique dès les premiers siècles de notre ère², et il n'est pas improbable que de là leurs grandes barques aient hardiment surgi vers les Comores et la pointe septentrionale de Madagascar. Aussi bien, l'éminent arabisant Flacourt, en éti-

¹ Histoire de la grande île de Madagascar, Paris 1661, Avant-propos, fol. n. v, et chap. IX, p. 22-23.

² Cf. Le pays des Zénâs, par Marcel Desj, vol. 14-20, Paris 1883, passim.

diant les transformations phonétiques subies par les mots arabes passés dans le vocabulaire malgache, y a senti une influence himyarite, notamment dans le changement du *t* arabe en *ts*¹.

À partir de l'hégire, les voyages des Arabes à Madagascar ne sont plus douteux : leurs géographes, tels que Masoudi, Édrisi, Yâkout et autres connaissent la grande Ile et en parlent plus ou moins exactement, comme Marco Polo qui la confond avec Zanzibar et la côte d'Afrique. C'est de Madagascar, antique patrie de l'*Kippouria*, que viennent les légendes sur l'œuf de roka, cet oiseau géant des contes arabes. Quant aux traditions locales, elles sont assez vagues. Toutefois, Flacourt parlant des habitants de Malatane, signale parmi eux, des blancs, c'est-à-dire des Arabes, les *Zafersamin* qui seraient venus vers le *x*^e siècle et les *Zafesaminanban* dont l'arrivée ne remonterait guère avant le début du *xvi*^e.

C'est très probablement à ces immigrants que remontent les familles plus ou moins princières, de complexion sinon blanche mais claire, que les voyageurs ont connues sur les côtes de Madagascar. Aussi bien, M. Granddier a-t-il vu entre les mains d'indigènes des écrits en caractères arabes et les quelques manuscrits du fonde malgache de la Bibliothèque nationale qui proviennent de la côte orientale et contiennent des formules d'invocation et des chants magiques, sont-ils de cette même écriture. Il faut reconnaître toutefois que ces Arabes, emparés, non à ce qui s'est passé sur les continents asiatique et africain, ont été d'assez médiocres missionnaires de l'Islam, et n'ont point réussi à fonder la moindre communauté vraiment musulmane dans la grande Ile. Le mahométisme s'est jusqu'à présent arrêté aux Centres. Toutefois, si la religion d'Allah et de son prophète Mohammed n'a point été propagée chez les Malgaches, les colons arabes de Madagascar, en outre de nombreuses expressions répandues dans les divers dialectes du pays, y ont introduit la croyance dans la destinée — *vinjona* — bonne ou mauvaise.

1) Cf. sur ce point et sur l'influence arabe dans le Malgache, le mémoire de M. L. Dable, *Aréomètres d'Amoud* (réimpression des quatre premiers fascicules), pp. 225-248.

et les pratiques de divination, *shily* (sur la côte) ou *shidy* (en l'ova). M. Dahle fait voir *rintana* de l'arabe *rein*, pl. *reinat*, qui signifie la tempe, l'heure heureuse ou malheureuse, et de *shily* il rapproche l'arabe *shê*, charme, sorcellerie, qui serait devenu *shidy* puis *shily* en malgache. Il n'y a pas de doute d'ailleurs que les noms des jours de la semaine ne soient d'origine arabe post-islamique, car, le vendredi, *el-djuma* en arabe, jour de la réunion du service sacré pour les musulmans, se dit *zoma* à Madagascar. Quant aux noms des mois, M. Dahle a démontré que s'étaient ceux des douze signes du zodiaque en arabe. On le voit, sans qu'elle ait façonné entièrement le mot de malgache, l'influence arabe ne laisse pas de s'être fait sentir puissamment sur les populations de Madagascar, soit directement sur les côtes, soit indirectement dans l'interieur. Mais, à part quelques points clairement comme l'Ankara à la pointe septentrionale de l'île et certains bords de l'ouest, elle n'a pu implanter l'islamisme, elle ne pourra sans doute que décroître, et disparaître à la fin devant l'action prépondérante et supérieure de la civilisation européenne, représentée désormais par la France exerçant son influence civilisatrice sur le royaume hova et les autres tribus de la grande île.

Nous ne terminerons pas cependant cette revue, peut-être un peu longue, sans recommander vivement l'étude de M. Leclerc à l'attention de tous ceux qui s'occuperont de Madagascar et sans en signaler la très sérieuse et très vaste érudition ainsi que la saine et juste critique des sources auxquelles il a puisé.

GERARD DE RUELLE.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

AU CONGRÈS DES SCIENCES ETHNOGRAPHIQUES DE PARIS

Ce Congrès, dont il n'est pas besoin dans ce recueil de signaler l'importance, et auquel le gouvernement de la République avait accordé sa reconnaissance officielle et son concours, s'est ouvert le lundi 20 septembre, dans une des salles du Trocadéro, mise gratuitement à sa disposition.

Il avait pour président M. J. Oppert, de l'Institut, pour vice-présidents, MM. Daclaud, préfet du Cher, Maspero, de l'Institut, L. de Rosny, professeur à l'École des Langues orientales. — Secrétaire général, M. F. Heuzey, inspecteur général de l'enseignement primaire; secrétaires, MM. Martin-Ginouvrier, directeur de la *Pyce sociale*, C. Prst, avocat à la Cour d'appel, G. Raymond, secrétaire adjoint de la Société africaine. — Trésorier, M. G. Elie, vice-président de la même Société.

Selon la coutume des Congrès, le comité d'organisation avait décidé que les travaux seraient répartis entre plusieurs sections. C'est ainsi que furent constituées les sections d'Ethnologie générale, d'Ethique, Ethnomédecine et Sociologie, de Psychologie ethnographique, de Linguistique, d'Archéologie et Beaux-Arts. Nous devons nous borner à les nommer, les matières soumises à leur examen ne rentrant pas dans la spécialité de cette Revue. Mais la section des Religions comparées, qui avait été aussi constituée comme quatrième section, nous intéresse directement et nous devons à nos lecteurs un compte rendu de ses opérations.

Elle commença ses travaux le mardi 1^{er} octobre, sous la présidence de M. Franck, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France; assisté de M. Albert Réville comme vice-président et de M. Martin-Ginouvrier comme secrétaire.

En vertu du règlement organique du Congrès et pour fournir une base aux discussions, il avait été décidé qu'un certain nombre de questions, formulées d'avance, seraient soumises aux délibéra-

dans des sections; un rapporteur spécial ou introducteur était chargé de présenter un rapport sur le sujet proposé, et voici les questions que la Section des Religions comparées était invitée à discuter :

1^{re} Quelle méthode conviendrait-il de suivre pour distinguer l'ancienne religion romaine indigène des affections et superstitions étrusques et grecques qui s'y sont incorporées? — Rapporteur : M. André Berthelot, maître de conférences à l'École des Hautes-Études.

2^{re} Les mystères de l'ancienne Grèce. Quelle explication faut-il préférer au sujet de leurs origines et de leur célébration occulte? Quelles lumières nouvelles les investigations récentes ont-elles fournies sur leur but et leur valeur morale? — Rapporteur : M. Marco Fauriol, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Bordeaux.

3^{re} Le monothéisme d'Israël est-il un fait primordial remontant aux origines mêmes de la race, ou bien une croyance qui s'est formée à la suite d'un développement? Dans cette dernière supposition comment faut-il en expliquer l'évolution finale? — Rapporteur : M. Albert Réville, professeur au Collège de France.

4^{re} Les Hittites. Y a-t-il des faits avérés, en nombre suffisant, pour voir dans les Hittites des représentants d'un groupe ethnique et religieux distinct; et, dans le cas affirmatif, quelle application pourrait-on en faire à l'association des problèmes concernant la « vieille religion sémitique »? — Rapporteur : M. Amelinckx, maître de conférences à l'École des Hautes-Études.

5^{re} Rechercher les éléments des religions qui ont pu être adoptées par les trois peuples, si souvent mentionnés dans la Bible comme des ennemis irréconciliables d'Israël (Philistins, Édomites, Ammonites)? — Rapporteur : M. A. Franck, de l'Institut.

6^{re} Études sur la religion des anciens Slaves. — Rapporteur : M. le Dr Michalowski.

Nous devons mentionner aussi que, vu l'importance actuelle des études dont le bouddhisme est l'objet, le comité d'organisation avait constitué une sous-section spécialement chargée de discuter les questions rentrant dans cette catégorie, et les trois questions suivantes avaient été formulées :

1^{re} Les origines de la doctrine bouddhique, dite *esotérique*, et du bouddhisme contemporain. — Rapporteur : M. Fontcaux, professeur au Collège de France.

2° A quelle époque y a-t-il eu des divergences marquées entre les bouddhistes du nord et les bouddhistes du sud, et en quoi consistent ces divergences? — Rapporteur : M. Jametel.

3° Des caractères particuliers du bouddhisme dans l'Indo-Chine et dans l'Extrême-Orient. — Rapporteur : M. Camille Simeon.

La Section des Religions comparées commença ses travaux le mardi, 1^{er} octobre. Son président, M. Franck, ouvrit la séance par un brillant discours, admirable de style, de méthode et de finesse, où il démontra le bon droit et l'utilité de l'histoire comparée des religions. Avec une chaleur juvénile qui contrastait avec l'âge et l'apparente faiblesse de l'orateur, il fit un vigoureux procès aux tendances matérialistes et soi-disant positivistes qui voulaient rayer la religion de l'esprit humain comme une vieillesse dépassée. Il fit valoir, avec une sympathique éloquence la mutilation qu'on infligeait à l'âme, si l'on réussissait à lui couper les ailes qui l'emportent vers l'idéal et l'infini et à obliterer le sens du divin qui sous tant de formes différentes s'est éveillé au contact des grandes réalités de la nature et de la conscience. Peut-être sur quelques points de sa séduisante dissertation aurions-nous eu quelques réserves à faire. Tout en reconnaissant pleinement le principe de l'évolution appliqué à l'histoire de la pensée religieuse, l'honorable philosophe redouta un peu trop, selon nous l'application du même principe aux origines de l'humanité et de l'esprit humain. Mais ces divergences de détail ne sauraient nous empêcher d'exprimer notre entière sympathie pour la tendance générale de ses vues sur la religion et l'histoire des religions. Son beau discours a recueilli des applaudissements unanimes, en particulier quand il a montré en finissant, avec un merveilleux talent de parole, combien les études d'histoire religieuse contribuaient à répandre, à consolider les sentiments et les principes de la tolérance, également menacés par l'absolutisme des négations et par le dogmatisme des affirmations.

Après quelques mots du vice-président, qui remercia l'orateur de la jouissance intellectuelle et esthétique qu'il avait procurée à son auditoire, tout en exprimant la divergence de ses vues sur quelques points touchés dans le discours, la première séance de la section fut levée.

Le lendemain, les travaux proprement dits commenceront par la lecture et la discussion du rapport de M. Amélineau, sur les Hittites ou Hittites.

On sait que depuis quelques années la découverte et la comparaison d'un certain nombre de monuments épars dans l'Asie-Mineure et la Syrie, des deux côtés du Taurus, a conduit nombre de savants, parmi lesquels le professeur anglais Sayce tient une place préminente, à postuler l'existence d'un empire et d'une civilisation qui auraient eu leur prépondérance dans les contrées désignées, antérieurement aux invasions assyriennes et parallèlement à la civilisation égyptienne encore dans toute sa puissance. Cette hypothèse trouve sa confirmation principale dans quelques textes hittites, mais surtout dans les monuments égyptiens qui ont été par la sculpture, la peinture et l'écriture le souvenir des guerres acharnées soutenues par les Pharaons contre les *Queins*, c'est-à-dire les *Hittites* de la Bible (à dire, en assyrien *Kittan*). Une communication de l'Académie de Saint-Petersbourg vient de mettre à notre disposition de très intéressantes et très exactes photographies de ces monuments, où les *Queins*, les *Philistins*, les *Syriens*, les *Judeens* (peut-être le roi de Juda, Roboam lui-même, sont reproduits avec leurs types, leurs coiffures, leurs ornements caractéristiques. Un traité de paix, dont le texte nous a été conservé, conclu entre le roi d'Égypte et le roi des Hittites nous démontre l'importance et la puissance de cet empire hittite, qui, du reste, comme tant d'autres empires orientaux, arriva pièce à pièce, surtout sous les coups des conquérants assyriens, au point de ne pas même laisser de traces dans l'histoire, et ce n'est par les monuments de ses conquêtes. C'est un roi hittite qu'Hérodote a vu en Asie-Mineure pour le roi Scamandre. Son erreur est d'autant plus concevable que les Hittites avaient des hiéroglyphes très ressemblants d'apparence à ceux de l'Égypte, mais exprimant des sons et des sens très différents. On n'a pas encore pu les déchiffrer avec quelque certitude. Quelques-uns de ces monuments sculptés sur les rochers sont de très grandes dimensions. Il en est un, entre autres, qui représente des deux côtés d'un amphithéâtre de montagne toute une théorie de dieux et de déesses, de prêtres et de prêtresses, d'autoritaires et d'adoratrices, marchant à la rencontre les uns des autres. Les prêtres ont tout à fait l'air d'en-

anques. Les dieux et les déesses marchent sur des sommets de nuages, ce sont des dieux célestes et de hauts-dieux.

Il y a là une quantité inconnue qui appelle les investigations de la science et de la critique modernes. D'autant plus que plusieurs savants, entre autres M. Oppert, professent les doctrines les plus péremptives sur toute l'hypothèse élabrée par M. Sayce et ne reconnaissent pas même le bien fondé des inductions dont on a tiré les résultats que nous venons d'énoncer. — D'autres, au contraire, se demandent si la découverte de cette civilisation et de cette religion distinctes de l'Égypte, de l'Assyro-Chaldée et de la Phénicie historique, n'est pas la première jalou de la route qui mènerait à l'explication de cette race de Cham, dont il est si difficile de préciser la nature distincte en se bornant aux indications de l'ethnographie actuelle. Ne serait-ce pas chez les Hittites ou dans le groupe, dont ils furent peut-être les représentants les plus célèbres, qu'il faudrait chercher les origines de cette prostitution sacrée qui étale ses furies en Cappadoce et en Phrygie, mais bien qu'en Syrie et en Phénicie?

Tout cela, sans contredit est encore très conjectural, et avant tout, il faudrait commencer par bien assurer la base de tout l'édifice. C'est ce qui justifie la vœu émis par la section, après la très intéressante discussion à laquelle donna lieu le rapport de M. Amélineau :

« Une mission spéciale soit chargée d'aller étudier les monuments des Hittites de l'Asie Mineure en les comparant aux monuments égyptiens et assyriens ayant trait à la question hittite. »

La séance du lendemain fut consacrée à la discussion du rapport de M. Pierre Paris sur la question des Mystères de l'antique Grèce. Dans un mémoire substantiel, ce jeune savant resume les théories émises au cours de ce siècle sur leurs origines, leur nature et leur valeur éthique. Sans se prononcer d'une manière absolue, il pencherait de préférence, malgré quelques objections, vers l'explication qui voit dans les Mystères d'Eleusis, pris pour types des autres, la survivance de vieux cultes pélasgiques des divinités de la terre, s'étant longtemps perpétués en certains lieux, sous l'hégémonie de vieilles familles sacerdotales, dans des conditions d'ombre, de silence, d'occultation, qui entraient dans leur rituel

primatif, car ils se célébraient au fond des grottes et des ravins, en quelque sorte dans les entrailles de la terre. Ces cultes de la terre, rudes-ours des maris, se rattachaient d'eux-mêmes aux questions de vie et d'immortalité, d'abord de la nature, puis de l'homme lui-même. Leur existence demeura longtemps inaperçue jusqu'au moment où l'ébranlement des croyances helléniques, vers le *vi* siècle avant notre ère, porta l'élite des esprits religieux à voir dans leur caractère très antique et très mystérieux les germines d'une révélation plus pure, plus immédiate, plus rapprochée de la source primitive de la vérité que les traditions des cultes des cités et des sanctuaires à ciel ouvert. Leur nature silencieuse engendra l'idée qu'il fallait une initiation pour y participer et que la silence le plus révérencieux gardé sur ce qu'on y célébrait constituait la condition la plus sacrée de leur efficacité. En même temps et de connivance avec les dirigeants de ces cultes obscurs, il y eut fusion de leurs cérémonies avec les doctrines bacchiques, orphiques, pythagoriciennes, qui s'infiltrèrent dans leur symbolisme et lui donnèrent une valeur philosophique et morale qui ne saurait être péjorative. Leur influence en somme fut bonne. Car les premiers chrétiens leur empruntèrent plus d'une forme rituelle, quand même, il est à craindre que l'engouement frivole, la superstition et le charlatanisme eussent aussi leurs ravages dans ce domaine si particulier de la piété antique.

Nous résumons ici, non seulement le remarquable rapport de M. F. Paris, mais aussi les principales observations qui en survinrent la lecture. Quelqu'un demanda si le rapporteur avait eu raison de dire que la participation aux mystères grecs avait eu pour objet de s'assurer les bienfaits de l'immortalité individuelle. Il lui fut répondu que sans doute, sous leur forme première, les mystères représentaient plutôt la mort et la résurrection de la nature que l'immortalité personnelle. Mais la conception première s'individualisa en ce sens que la même loi de mort et de renaissance fut considérée comme applicable aux initiés purifiés par les austères rituelles et par l'espace de communion qu'ils se procuraient avec les divinités de la mort et de la vie en participant aux mets consacrés.

La séance du lendemain Jeudi fut en grande partie remplie par les communications de M. Laitner, directeur du Collège anglo-indou

de Lahore, grand explorateur de l'Hindou-Kash et de l'Himalaya, et qui, entre autres observations du plus haut intérêt qu'il a faites au cours de ses laborieux voyages, a découvert un peuple et une religion, qu'il regarde comme la descendance morale de ses étranges *Baichachins*, dont il est question dans l'histoire des Croisades, des fanatiques dont le poignard, sur un ordre de leur chef, allait surprendre inopinément les victimes désignées à leur sombre fureur. On sait que de ce mot *Baichachins* dérive notre mot « assassin ». C'est au fond une secte musulmane d'étiquette plus que de fond réel. Ils se rattacherait plutôt aux Chittes qu'aux Sunnites, regardant comme les premiers le privilège de l'autorité divine révélatrice comme dérivant de l'hérédité plutôt que de l'élection des croyants. C'est la différence essentielle entre les partisans d'Ali et ceux d'Abou-Bekr. Les Humras ont des chefs, en qui s'incarne héréditairement la divinité, et ils leur reconnaissent plus d'autorité qu'à Mahomet lui-même ou au Coran. Le chef actuel serait un gentleman résidant à Bombay où il s'occupe beaucoup de sport, tout en continuant de recevoir les pèlerins et leurs dons qui lui viennent des districts voisins des sources de l'Indus.

Du reste M. Leitner a retiré de ses voyages et de son séjour prolongé au nord de l'Hindoustan la conviction que les gouvernements européens auraient tort de vouloir imposer avec trop de précipitation la civilisation et les croyances de l'Europe à des populations dont l'esprit diffère considérablement du nôtre et que l'on gâche plus qu'on ne les améliore par ce placement artificiel d'idées et de doctrines auxquelles rien ne les a préparées antérieurement. Il a obtenu du congrès un vœu dans le sens du ménagement des civilisations et des religions indigènes. La France qui, dans ces dernières années, est devenue grande puissance coloniale dans l'Indo-Chine pourrait faire son profit de ces judicieuses observations. Le Dr Leitner qui, bien qu'Anglais, parle notre langue avec une facilité remarquable, a été écouté attentivement et très goûté par ses auditeurs.

La fin de la séance a été occupée par la lecture du rapport concernant la religion romaine indigène, distincte de cette même religion mêlée à toute sorte d'éléments étranges et grossiers telle qu'elle se présente à nous aux derniers siècles de la République. Le rapporteur, M. André Boethelot, ne put, pour cause de santé,

lire lui-même et soutenir ses conclusions. Son travail fut donc lu par un autre. Il énumère les difficultés en quelque sorte insurmontables, dues à la pesanteur des documents, qui s'opposent à ce qu'on fasse avec certitude le départ de ce qui constitue le fond primitif de la religion de Rome et des superpositions étrusques et grecques. Il veut pourtant qu'on approche du but proposé par une analyse minutieuse des éléments des cultes de la cité et des traditions italiques qu'on ne peut rattacher à aucune des deux influences précitées. On fait remarquer à ce propos qu'il existe un grand nombre de petits mythes latins, roulant à peu près tous sur le même thème, mythes de femme, du Fleuve, d'Anna Perenna, du Luperon, de l'Anemo, de Mars, de Flore, de Minerve, etc. C'est toujours au fond le mythe primitif qui git au fond de ces mythes. Histories plus tard obscurcies par l'esprit victorien de la mythologie hellénique. Il est bien à presumer que la religion romaine primitive ne se distinguait pas essentiellement de cette religion champêtre de bonniers et de laboureurs, dont l'esprit utilitaire et peu élevé se reflète encore dans le vieux texte des *Arvales* aussi bien que dans l'étrange rituel des *Lupercalia*.

Le vendredi 4 octobre, le président, en l'absence du Dr Michailowitch retenu chez lui par la maladie, lut le rapport qu'il avait préparé sous le titre d'*Études sur l'ancienne religion slave*.

L'absence du rapporteur fut d'autant plus regrettable qu'on eût aimé à confronter devant lui dans un débat contradictoire la théorie nouvelle qu'il expose sur le passé préhistorique de la race slave. Il la fait venir d'Asie et couvrir de ses laboureurs et paisibles agriculteurs la presque totalité de l'Europe orientale et centrale jusqu'au moment des invasions germaniques, mille années, qui coupèrent en deux la masse slave, redoublant une partie vers l'est, une autre partie vers l'occident, c'est-à-dire la Gaule. D'après lui les Celtes, notamment les Bretons, seraient des slaves. Il veut retrouver l'une des principales sources de ce système dans les affinités linguistiques rapprochant les idiomes celtiques des idiomes slaves. Mais beaucoup de ces affinités nous paraissent, il faut l'avouer, entachées d'arbitraire. Il pourrait cette assimilation dans les croyances communes à ces deux branches profondes d'un même arbre. Là encore il nous semble sacrifier beaucoup trop à son imagination fantaisiste. Il est, croyons-nous, plus mûrifié.

quand il rassemble et coordonne les trop rares données qu'on peut recueillir dans un petit nombre d'écrivains sur les croyances des anciens Slaves. Grâce à eux et au s'aidant des traditions et des coutumes populaires, on peut reconstituer quelques-uns de leurs traits. Bog, Dong, Dag (Bogaz des inscriptions persepolitaines) tel est le nom péjoratif de la divinité slave. On voit ce nom associé à beaucoup d'autres, entre autres dans le nom du dieu *Wodan* ou le *W. Michalowski* croit reconnaître l'analogue du *Holm* celtique. *Holbey* est « le dieu blanc ». Yesso, autre dieu slave, divinité génératrice, est le pendant d'Hésus gaulois. — *Swiatowit*, dieu oraculaire, en rapport avec les moissons et les autres biens de la terre, avait un grand temple à Armina dans l'île de Rugen. Ce temple fut détruit en 1168 par Valdimar le Grand qui s'empara des richesses qui y étaient accumulées. On croit avoir des statues de ce dieu slave, une entre autres au musée de Cracovie, où il est représenté avec quatre têtes sous un même bonnet. Cela semble bien en faire un dieu solaire ou céleste à la surveillance duquel rien n'échappe. Le dualisme relatif qui est au fond de cette mythologie trouve son expression dans la distinction de *Duch* et de *Duzza*, le premier étant chargé ordinairement des énergies malfaisantes. Au-dessous de lui tourmentent les esprits malfaisants et entre autres les Géants dont le nom slave rappelle les idées de violence, d'usurpation, « d'hommes de proie ». L'Église réussit à faire passer le plus grand nombre de ces êtres plus ou moins mythiques dans la catégorie des démons. Mais quantité de coutumes et de superstitions polonaises attestent combien l'empreinte des anciennes croyances est demeurée profonde.

L'absence de l'auteur de ce travail n'a pas permis de le faire suivre d'une discussion contradictoire sérieuse. Seul un autre membre slave du congrès, M. Duchinski, a tenu à protester contre l'idée de laquelle est parti M. Michalowski. Il nie complètement l'unité ethnique des peuples slaves qu'il dit profondément divers d'origine et de sang. Ceci est affaire à débattre entre spécialistes. Il se pourrait que l'opinion de M. Duchinski fut vraie sans que cela diminue la cohésion et visible de langue, de tendances et d'esprit qui distingua depuis longtemps l'ensemble des peuples slaves, à l'exception peut-être du peuple polonais.

La question de la genèse du monothéisme au sein du peuple

d'Israël a été traitée dans la séance du samedi 5 octobre. M. Albert Raville, rapporteur, sans dissimuler les obscurités dont la solution demeure encore entourée, a développé les principaux points que l'on peut regarder comme un trait de jalons de la voie qu'il faut suivre. Selon lui, c'est la monothéisme qui a été l'intermédiaire entre un polythéisme du genre sémitique, c'est-à-dire simple, sobre et sans grande richesse imaginative (collectivité indistincte des Elohim, Elohim, etc.), et le monothéisme élevé qui ne fut, du reste, cependant, pleinement épanoui, que dans les temps qui précédèrent de peu et qui suivirent la captivité de Babylone. La monothéisme comme un monothéisme, qui a pour soutien, une fois formé, l'assentiment de la raison, parce que l'adoration exclusive d'un seul Dieu parmi les dieux doit, tôt ou tard, reléguer ceux-ci parmi les êtres inférieurs ou de néant.

La solution du problème doit donc être cherchée dans les origines de la monothéisme.

Cette monothéisme est celle de Jahvé, le dieu du Sinaï, dieu de la foudre, terrible, irrésistible, caché dans la nue orageuse, se révélant par l'éclair, son messager, et Ouragan, son serviteur, mais lui-même invisible. La même grandeur de cette région sinuée désolée entre toutes a dû se prêter de bonne heure à l'idée d'un dieu austère, redoutable, étranger aux sensuelles des autres dieux, ou Elaba, ou d'autres formes pur et stat. C'est un dieu singulier, monothéisme, différent par sa nature invisible des autres dieux-nature des peuples sémitiques et qui doit avoir présidé au grand acte fédérateur de la nation d'Israël, quand, tourment le des à l'Égypte, elle se forma dans le désert du Sinaï. Jahvé fut en quelque sorte un dieu « fédérateur ». Son culte n'était d'abord nullement exclusif de celui d'autres divinités spéciales aux tribus et aux familles. Mais il était le dieu des entreprises communes à l'ensemble des tribus. L'idée de Jahvé, dieu d'Israël, dont il a fait son peuple comme ce peuple en a fait son dieu, devient donc le lien, le ciment, l'âme de la nation. Tous les grands mouvements collectifs en Israël sont inspirés par la persuasion qu'il combat avec son peuple et les progrès de l'union nationale durant coïncider avec ceux de la religion de Jahvé.

D'autre part, et bien que cette règle ait pu souffrir des exceptions, il est facile de comprendre que la nation d'Israël, petite en nombre, ne pouvait opposer un front de résistance à ses ennemis

qu'à la condition de rester unie, et puisque la culte de Jahvé était le seul lien qui pendant des siècles pût rattacher les uns aux autres des tribus très antipathiques à toute centralisation, il n'est pas étonnant que l'on soit arrivé à la croyance, que l'indépendance, la sécurité et la prospérité d'Israël avaient pour condition première le culte scrupuleusement rendu à Jahvé.

Mais il ne faut pas oublier que cette conviction a pu se former sans qu'elle entraînaît la condamnation des cultes rendus à d'autres divinités, héréditaires ou empruntées. Quand les historiens et les prophètes d'Israël nous dépeignent les hommages portés à d'autres dieux par leurs ancêtres ou leurs contemporains comme des « infidélités » coupables, ils anticipeaient un point de vue qui ne prédomina qu'assez tard. En fait, ces « infidélités » furent un état de choses permanent jusqu'à la Captivité, et la fragilité des réformes ou plutôt des innovations tentées par quelques rois, tels qu'Ésaïe et Josias, démontre qu'elles n'avaient pas encore de point d'appui dans la conscience populaire.

Pourtant les prophètes des VII^e et VI^e siècles sont monothéistes et déjà monothéistes de fait. L'idée de l'alliance avec Jahvé s'est précisée. La notion qu'on se fait du dieu foudroyant du Sinaï s'épure et s'élève (vision d'Élie). Le patriotisme Israélite trouve son expression religieuse dans l'opposition acharnée, que les prophètes Jéhovistes font à l'introduction du culte phénicien de Baal et d'Astarté. Jahvé, qui n'a pas de père et dans le ciel ou il régné, a choisi pour son épouse la nation d'Israël. Il l'aime avec tendresse, mais aussi avec jalousie, s'offensant quand elle porte ses hommages à d'autres et la châtiant à bon droit de son infidélité.

C'est en point de vue, inconnu des nations voisines d'Israël, dont les dieux ne s'offensaient jamais pour un pareil motif, qui détermina le monothéisme. C'est dans les écoles de prophètes qui fleurirent sous la direction d'Élie et d'Élisée, que selon toute apparence ce dogme monothéique se forma et s'affirma. Il devint depuis lors celui de tous les prophètes.

Mais il faut bien se rappeler que la masse de la nation, liée par d'anciennes habitudes, se montra plus souvent récalcitrante que sympathique à cette monothéisme rigoureux. Les prophètes antérieurs à la captivité ne sont le plus souvent, peut-être jamais que les organes d'une faible minorité. Cette minorité pourtant grandissait plus qu'elle ne diminuait, mais il fallut le cribe tragique

de l'exil à Babylone, duquel ne reviennent que les éléments pénètres des principes du religion élaborés par les prophètes, pour qu'un peuple nouveau pût en former chez qui la monarchie et l'unité le monothéisme devinrent les premiers d'avis de la vie religieuse et morale.

Cette dissertation a été écoutée avec une grande attention. Il est à regretter que l'auditoire ne comptât personne en état de plaider la cause du point de vue traditionnel contre le rapporteur. Seul, un auditeur revendiqua pour Moïse l'honneur d'avoir prêché un Dieu miséricordieux et doux. A quoi l'on dut lui répondre que dans l'état actuel des études dont l'Hexateuque est l'objet il était bien difficile de préciser avec exactitude la notion de Dieu telle que Moïse l'avait enseignée. Ce qu'on peut admettre, c'est que les premiers germes du mouvement d'idées religieuses que nous voyons se dessiner clairement à partir seulement des prophètes du sixième siècle remontent très haut. C'est ce qui expliquerait le violent l'illusion des historiens d'Israël quand ils prennent pour des chutes ou des apostrophes ce qui n'est que la continuation de l'ancien état de choses. Mais ces germes furent longtemps être très faibles et n'exercer qu'une action imperceptible.

La sous-section réservée aux études bouddhiques n'a eu qu'une séance, présidée par M. de Rosny. M. Foucaut, qui devait lire et soutenir son rapport sur l'*écritisme bouddhique*, n'ayant pu se rendre à cette séance, M. de Rosny a donné lecture de ce rapport, qui conclut formellement contre l'existence d'un écritisme de cette catégorie quelque peu ancien. Cette négation qui nous paraît seule conforme à la nature et à l'histoire du bouddhisme a été contestée par un jeune adepte d'un cours d'études théosophiques florissant en ce moment à Paris. Mais il a bientôt débarrassé le champ de la critique historique pour se lancer dans des considérations que l'auditoire trouve au moins très étranges, et le président, avec beaucoup de tact et d'esprit, y mit un terme en priant l'opinant de se renfermer dans la question du programme. Le Dr Leitner que son séjour prolongé dans l'Inde septentrionale et ses voyages au Tibet autorisent à parler du bouddhisme, tel qu'il l'a vu dans les pays où il domine — il en a fait d'ailleurs un tableau très optimiste — a complètement confirmé la conclusion négative de M. Foucaut.

Les autres rapports annoncés n'ont pas été produits.

En somme, les séances de la section des Religions comparées, suivies par un nombre petit, mais attentif, d'auditeurs assidus, ont tenu une place fort honorable dans les travaux du Congrès d'ethnographie de 1886. Il est seulement à regretter que l'époque un peu tardive et la tenue récente encore du Congrès des Orientalistes de Stockholm l'aient privé de la présence de plusieurs spécialistes étrangers sur la venue desquels on avait eu pouvoir compter.

ALBERT RÉVILLE.

LE HUITIÈME CONGRÈS DES ORIENTALISTES

A STOCKHOLM

Le huitième Congrès International des Orientalistes, qui a siégé à Stockholm, puis à Christiania, du 2 au 13 septembre dernier, n'a répondu que médiocrement aux espérances que l'on fondait sur lui. La réception, faite aux savants étrangers par la cour et par la population tout entière, a été admirable, non seulement par la beauté des fêtes données en l'honneur du congrès, mais surtout par la cordialité qui y a présidé et l'enthousiasme étonnant qui s'y est manifesté; nous n'oublierons jamais les jours que nous avons passés en Suède et en Norvège, tant les sympathies qu'on nous y a prodiguées étaient chaudes et sincères, tant les amitiés que nous y avons liées sont vives et profondes. L'impression que nous a laissée l'œuvre du congrès est loin d'être aussi favorable. Devrions-nous en être surpris? Non, une réunion savante ne peut porter de fruits qu'à la condition d'avoir fixé d'avance un programme à son activité future: il faut déterminer les points à débattre, les questions à traiter, les problèmes à résoudre, de façon que les spécialistes arrivent au jour fixé, sinon avec des solutions desirées, du moins avec des idées précises ou des doutes féconds pour l'avancement de la science. Tel n'a point été le cas à Stockholm. Les intentions ont été généreuses, mais n'ont point abouti à un résultat pratique. Dans un discours d'ouverture, le secrétaire général, M. le comte de Landsberg, assignait comme tâche au congrès de travailler au rapprochement et à l'union de l'Orient et de l'Occident; et nous avons contribué à l'accomplissement de ce devoir, digne des plus nobles efforts, ce n'est assurément que d'une façon très indirecte.

Et, cependant, que d'orientalistes de mérite réunis sous la présidence de S. M. Oscar II! De France étaient venus: MM. Schaefer, Oppert, Halévy, Coedès, Amélineau; d'Allemagne: MM. Dillmann, Schrader, Spiegel, Weber, Hummel, Brugsch-Pacha, Marx, Euting;

d'Autriche-Hongrie : MM. Götzdörfer, D. H. Müller, Heinsch, Dyro-
pak, Karabacek, Krenner; des États-Unis : MM. Haupt, Harper;
d'Angleterre : MM. Max Müller, Sayce, Strassmiller; d'Italie :
MM. de Gabernatis, E. Schiaparelli, Guidi; de Hollande :
MM. Schlegel, de Goeje; de Russie : MM. Chwolson, Tsagarali,
Knaur; de Norvège : MM. Haug, Kuhn, Lieblin, Caspari, etc.;
de Suède : MM. Hildebrand, Ahlqvist, Pihl, etc., etc.

Sans doute, de nombreuses et fort intéressantes communications
ont été faites au sein du congrès, mais quelles funérailles n'eussent
point jailli de discussions communes sur des questions générales
et importantes posées devant un tel assemblage ?

Après les critiques que nous venons d'adresser à la direction
donnée à l'activité du congrès, on sera peu étonné d'apprendre
que l'*Histoire des Religions* n'y a tenu qu'un rôle effacé. Le lecteur
s'en rendra un compte plus exact, en parcourant les titres des
principaux travaux lus, présentés et annoncés, et qui touchent de
près ou de loin à l'*Histoire des Religions*.

Dans la section des langues et littératures de l'Islam :

Hahn, Wolff : *Exégèse de Moh. Naïmouïdes*.

Goldziher : *Les origines historiques du Hadith*.

Leilant : *Le maoonisme*.

Dans la section des langues sémitiques autres que l'arabe :

Felix : *La légende éthiopienne de saint Socin*.

Mézi : *L'idée messianique chez les Samaritains*.

Ed. Montet : *De l'idée de vie à venir dans le milieu sémitique; d'où
et quand cette notion y a pénétré*.

Dans la section aryenne :

Karłowicz : *Quelques mots sur le système et la méthode en mytho-
logie*.

Hildebrand : *Sur Fortynas et la signification des plus anciens
Sāmāns*.

De Gabernatis : *Sur l'évolution du mythe d'Indra*.

Jivaji Jamshedji Nalli (prêtre pars) : *Le Ruwa dans l'Ançsta. Les
cérémonies funéraires des Parsis, leur origine et leur expli-
cation*.

Ohlberg : *Le type original des Upanishad*.

Dans la section africaine (égyptologie) :

Robison : *Sur les transformations de la doctrine manichéenne.*

Dans la section de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient :

De Harter : *Le Si-Ming, traité de philosophie chinoise.*

Feer : *Professions interdites par le Bouddhisme.*

Léland : *La dissidence des philosophes chinois sur la question de la nature humaine.*

Dans la section de la Malaisie et de la Polynésie :

Kuhn : *Concordance des légendes du sang et de la lotus, recueillies au Japon, aux Philippines et à Java.*

Dans les séances générales, M. Brugsch-Pacha a parlé sur la momie égyptienne; M. de Goeje, de la légende de saint Brandain, et M. Max Müller de l'influence exercée par le Christianisme sur les religions de l'Inde; malheureusement, l'illustre professeur d'Oxford a limité son exposé au récit, fort attachant du reste, de trois conversions d'Hindous à la foi chrétienne. Quant au Persi, grand prêtre du Djibboy, temple du feu, à Calcutta, et gradué de l'Université de Bombay, ses fréquentes divagations sur le Manichéisme et la religion des Persis actuels n'ont offert que peu d'intérêt.

Nous ne doutons pas que l'impression que nous avons rapportée du congrès ne soit confirmée par la lecture des actes, où seront publiés les travaux, dont nous venons de faire le rapide inventaire. Ce sera, nous l'espérons, une raison pour s'efforcer de guider dans une voie plus large et plus droite, nous suivions celle qui conduit à l'étude des idées générales et des principes. Le prochain Congrès des Orientalistes.

ROQUAIN MONTET.

L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

AUX ÉTATS-UNIS ET EN EUROPE

Une école d'histoire des religions aux États-Unis ! ce n'est encore qu'un projet, mais il émane d'un homme actif et entreprenant qui saura en assurer bientôt la réalisation. Il nous est parvenu sous la forme d'un article de l'*Ethical Record*, tiré à part de la livraison d'avril dernier, et sous la signature du professeur Félix Adler.

Tous ceux qui s'occupent du mouvement religieux contemporain aux États-Unis, si varié et si fécond en résultats intéressants, connaissent au moins de nom l'éminent professeur et saluent en lui un des esprits les plus larges et les plus généreux de la société américaine. M. Adler, d'origine israélite, destiné tout d'abord à exercer le ministère de rabbin, a été amené par ses études de critique et d'histoire à une sorte d'agnosticisme religieux, dont la philosophie kantienne constitue le fond philosophique et dont une activité sociale, toute pénétrée de l'esprit de l'Évangile, constitue la manifestation religieuse. Il est l'un des chefs de la *Society for Ethical culture* de New-York, qui comprend des membres issus de diverses confessions ecclésiastiques. Le trait distinctif de cette association, c'est de considérer la religion comme une activité morale, de donner ainsi un caractère religieux à la morale et un caractère exclusivement moral à la religion. Ses adhérents se réunissent le dimanche, d'une part, pour entendre une prédication ou une conférence qui les instruit et les fortifie dans leur vie morale, d'autre part, pour s'occuper en commun des œuvres sociales qu'ils ont fondées. Quelle que soit l'opinion que l'on professe sur les prémisses religieuses et philosophiques de la Société, on ne saurait lui refuser son estime

ni contester que cet arbre, à en juger par ses fruits, est de bonne qualité.

M. Adler, comme nombre d'observateurs judicieux de notre vieille Europe, est frappé de ce qu'il y a d'insuffisant dans la préparation scientifique des jeunes gens qui se destinent à devenir les directeurs religieux et moraux de leurs concitoyens. Les séminaires théologiques, dit-il, ont deux défauts capitaux : ils ne sont pas bien disposés pour la liberté intellectuelle, et ils excluent de leurs programmes toute une série de connaissances dont l'acquisition importe grandement aux futurs conducteurs spirituels de l'humanité.

Ce jugement, fondé, sans doute, pour l'Amérique, où l'enseignement théologique est alimenté par des donateurs, souvent ecclésiastiques autant que généreux, est certainement exagéré pour une partie de l'Europe, au moins dans sa première moitié; nous connaissons, en effet, des facultés de théologie protestante, où règne la plus entière liberté intellectuelle. L'Allemagne, en particulier, a toujours tenu à honneur de mettre l'indépendance de la science, dans les meilleures de ses facultés de théologie, au-dessus de l'atrousse de l'orthodoxie luthérienne. On ne saurait prétendre que les facultés d'où sont sortis les Strauss, les Bruno Baur, les Zeller, ou celles qui comptent, comme à Leyde, des professeurs tels que M. Tiele ou M. Kuenen, ne soient pas des foyers d'une science parfaitement libre. Mais cette liberté n'est sauvegardée qu'à la condition de valier avec un soin jaloux sur les empiétements incessants, dont les puissances ecclésiastiques se rendent coupables. Jusqu'à un certain point il est vrai que l'enseignement de l'histoire religieuse est toujours exposé aux tentatives despotiques du parti-pris, lorsqu'il dépend d'une association religieuse, d'une église, qui prétend se faire servir à l'illustration de sa propre supériorité.

Il est de l'intérêt de l'Eglise que l'enseignement théologique lui prépare des ministres convaincus et dévoués : il est de l'intérêt de la vérité, que cet enseignement soit émancipé de toute considération confessionnelle; et, en dernier ressort, il est de l'intérêt supérieur de la société, dans laquelle les églises exercent une

influence si considérable, comme des Églises désireuses d'exercer une action féconde, que les ministres de ces Églises présentent des garanties de savoir et d'expérience, qu'avant d'être les hommes de telle ou telle confession ils aient eu aux sources pures et généreuses de la science indépendante. Il importe donc au plus haut degré que, dans l'enseignement supérieur, une large part soit faite aux questions religieuses et morales, non pas pour le seul plaisir de former des sophistes, des métaphysiciens ou des érudits de sacristie, mais pour que les hommes qui sont appelés à devenir les conseillers religieux et moraux d'une grande partie de leurs concitoyens, soient largement instruits des questions qu'ils traiteront. C'est là tout simplement de l'hygiène sociale. Les Américains sont gens pratiques, même quand ils sont idéalistes comme M. Adler : c'est au point de vue pratique qu'il réclame la création d'un enseignement philosophique, religieux et moral, absolument libre de toute attache confessionnelle. L'idée est juste.

Le second reproche adressé par l'honorable professeur aux séminaires théologiques des États-Unis, rejuit plus directement sur l'enseignement des séminaires et des facultés de théologie en Europe, à quelques honorables exceptions près. Qui, la plupart des institutions d'enseignement supérieur où l'histoire et la philosophie religieuses sont traitées, se renferment dans un cercle beaucoup trop étroit, et presque tous les séminaristes ou se forment les futurs conducteurs d'innombrables troupeaux, vivent dans une atmosphère différente de celle dans laquelle vit la grande société humaine. L'exégèse et la dogmatique sont de véritables disciplines, d'une utilité incontestable comme exercices de gymnastique pour l'esprit; mais le perpétuel épiluchage des mêmes textes et le commerce incessant avec des interprètes ou des docteurs, qui soutiennent une opinion parce qu'elle s'accorde avec leur foi bien plutôt que pour sa valeur intrinsèque, est un médiocre aliment pour l'esprit moderne.

Combien plus féconde serait pour les futurs instructeurs de la jeunesse et pour les conducteurs des âmes, une bonne connais-

sances de la pédagogie, de l'économie politique ont, comme on dit aujourd'hui, de la sociologie !

Il y a plus, — et c'est là surtout ce qui nous intéresse à la *Revue de l'Histoire des Religions*, — les séminaires et les facultés de théologie, du moins en grande majorité, se renferment exclusivement dans l'étude du christianisme et du judaïsme, même lorsqu'ils ont abandonné l'idée d'une révélation exclusive de Dieu au sein du peuple juif. A voir leurs programmes, il semblerait qu'il n'y a pas de religion en dehors de celle du Christ. Pour elles, le Bouddhisme, le Confucianisme n'existent pas, et les religions du monde antique ne figurent à l'horizon que sous la rubrique de « paganisme », parce qu'on veut bien y reconnaître les éléments d'une préparation à l'Évangile dans la société gréco-romaine. Je laisse de côté toutes les objections, philosophiques ou historiques, par lesquelles la science moderne a rendu insoutenable cette conception d'une révolution surnaturelle, facilitée et érigée dans quelques cantons de Palestine. Je me place purement et simplement au point de vue du maître qui doit enseigner à ses élèves l'histoire du développement religieux de l'humanité, et je dis : « Quelles que soient vos opinions dogmatiques, il est inadmissible que vous circonscriviez ce développement religieux, dont vous prétendez donner une connaissance scientifique, dans une seule religion, que vous continuez à laisser en dehors de votre horizon toutes les grandes formes de la vie religieuse, qui ont existé avant le christianisme ou qui existent encore aujourd'hui à côté de lui, et dans lesquelles l'immense majorité des hommes enfantés sur la terre depuis les origines a vécu, a souffert, a prié, a béni Dieu et affronté la mort. Alors même que toutes ces religions non chrétiennes seraient pour vous l'œuvre du diable, encore devriez-vous les étudier, si vous voulez faire une étude scientifique, non seulement de la religion, mais même de votre religion, car sa valeur intrinsèque ne peut être établie que par comparaison. »

Il faut en prendre son parti. La vapeur, l'électricité ont transformé les conditions d'existence de la société humaine. En quelques jours nous nous transportons au milieu de ces immenses

populations de l'Asie et de l'Afrique, où la fleur de latin et le croissant remplacent la croix chrétienne. Leurs relations avec nous deviennent de plus en plus fréquentes. Nous ne pouvons plus continuer à vivre, comme s'il n'y avait que des quantités négligeables en dehors de la civilisation chrétienne. Et, d'autre part, à mesure que l'histoire religieuse et morale de notre propre passé se dégage du préjugé de supernaturalisme, qui en faisait une production isolée dans l'histoire universelle, à mesure aussi nous reconnaissons la nécessité de mieux étudier les religions de la société antique, pour comprendre la genèse de notre religion, et de nous familiariser avec les croyances et les pratiques d'autres cultes, afin de mieux saisir, par la comparaison, la valeur véritable de nos croyances et de nos pratiques.

Telles sont les considérations qui ont dicté à M. Adler le projet d'une vaste institution consacrée à l'étude scientifique de tout ce qui touche à la vie morale de l'humanité. Cette École — *School of philosophy and applied Ethics* — serait divisée en trois sections : la section de Philosophie, la section de la Science des religions et la section de la Morale appliquée.

La section de Philosophie comprendra des conférences sur des sujets tels que l'Histoire de la philosophie, la Logique (plus exactement : les principes de la méthode scientifique), la Psychologie et l'Éthique. Il y aurait des chaires pour l'interprétation critique des centres principales des grands maîtres de la philosophie.

Dans la section de la Science des Religions on tiendrait des conférences sur l'Histoire des grandes religions, des religions des Chinois, des Égyptiens, des Hindous, des Perses, des Grecs, des Romains, des Mahométans, aussi bien que sur l'Histoire du Christianisme et du Judaïsme. On appliquerait la méthode comparative à l'étude de l'évolution des doctrines et des institutions religieuses (telles que les ordres monastiques), des cérémonies religieuses et de tous les phénomènes de même ordre. Les manifestations du principe religieux dans l'humanité présentent des problèmes du plus haut intérêt pour l'historien ou le philosophe ; malheureusement, quand on consent à s'en occuper, ils sont trop

seuvent traités avec parti pris, à l'effet d'exalter telle religion aux dépens de telle autre. Ils devraient être étudiés avec la méthode purement objective de la science. Il conviendrait aussi d'organiser des cours pour l'interprétation des livres sacrés des anciens, la Bible, le Coran, les Védas, etc., dans le texte original. L'instructeur religieux moderne gagnerait certainement des connaissances plus approfondies et plus étendues en s'assimilant ainsi les documents originaux de quelques-uns des principaux systèmes religieux qui ont régi le monde.

« La section de Morale appliquée comprendrait : a. la pédagogie; b. l'économie politique et sociale; c. les réformes pratiques. »

La discussion des détails d'un pareil programme nous entraînerait fort loin. Il y aurait plusieurs modifications à proposer dans l'organisation projetée. L'auteur lui-même n'entend nullement la donner comme définitive. Mais en principe son plan nous paraît excellent et, s'il parvenait à la réaliser, il accomplirait une œuvre qui, à notre avis, ferait le plus grand honneur aux États-Unis.

Pour le moment, je désire uniquement signaler, chez l'effie de la société américaine, ce besoin d'une transformation et d'une extension des études théologiques, dont je relève depuis plusieurs années les symptômes dans la plupart des pays civilisés. La réforme des facultés de théologie en Hollande a été la première manifestation de cet esprit nouveau. La création de chaires d'Histoire des Religions au Collège de France, à Bruxelles, à Rome, à Genève, à Zurich, et dans quelques autres villes encore; l'organisation d'un enseignement complet pour l'Histoire des principales religions dans la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes-Études, à Paris; les conférences sur la théologie naturelle instituées dans les quatre universités Écossaises, par la générosité de son lord Gifford; l'institution d'un Musée des Religions, créé par M. Gaimet, d'abord à Lyon, puis à Paris; la création de revues spéciales consacrées exclusivement à l'Histoire des Religions; les grandes publications qui fournissent à tous les travailleurs les matériaux indispensables à l'étude des

religieuses, telles que les *Annales du Musée Guimet* et surtout cette admirable collection des *Sacred Books of the East*, publiée à Oxford sous la direction du père spirituel de la Science des Religions, M. Max Müller; l'introduction, dans le cycle des livres d'étude, de *Manuels d'Histoire des Religions*, tels que ceux de MM. Tiele et Chastepie de la Saussaye; l'apparition de toute une série d'ouvrages sur l'Histoire des Religions — tels sont les phénomènes les plus caractéristiques à l'appui de la thèse que nous soulevons sans relâche dans la *Revue de l'Histoire des Religions*. Ils forment un ensemble déjà suffisamment considérable pour que l'on ne puisse plus contester que le besoin d'une étude plus étendue et plus générale des sciences religieuses se fait vivement sentir dans le monde scientifique. Je suis heureux d'enregistrer ici une nouvelle manifestation de cette tendance aux États-Unis, avec le caractère à la fois hardi et pratique, conforme au génie du peuple américain.

Et j'insiste volontiers sur ce côté pratique, sur la haute valeur des considérations qui font valoir M. Adler pour persuader à tous ceux qui se préoccupent de la formation scientifique des instituteurs religieux et moraux de notre société contemporaine, combien il importe de les initier à l'histoire religieuse générale, au lieu de les enfermer dans la connaissance exclusive du christianisme et du judaïsme. C'est aux facultés de théologie et aux facultés des lettres à bien se rendre compte de cette nécessité, qui s'impose de plus en plus, par suite des conditions de la vie moderne. Je n'ai pas à m'occuper ici des réformes qu'il conviendrait d'opérer dans l'enseignement théologique, pour préparer d'une façon plus pratique les futurs ministres du culte à leurs fonctions éminemment pratiques et sociales. Mais je suis très frappé du grand avantage qu'il y aurait à développer, au sein des facultés de théologie et des lettres, l'enseignement de l'Histoire des Religions, pour élargir et élever l'esprit de ceux qui auront la périlleuse mission d'être les instituteurs religieux et les éducateurs des générations prochaines.

Les études théologiques, en particulier, appellent sur ce point une amélioration. C'est l'Histoire qui est la vraie, la grande édu-

carrières des âmes; car elle n'est autre chose que le trésor des expériences accumulées de l'humanité. Déjà les théologiens modernes l'ont comprise, en grande majorité, puisque dans toutes les facultés de théologie vraiment animées de l'esprit scientifique, l'histoire a tout envahi; la dogmatique y est devenue l'histoire des dogmes; l'exégèse est le plus souvent l'histoire critique du texte et de ses interprétations successives; la morale y est traitée en général sous forme d'histoire des idées morales, et ainsi de suite.

Il faudrait, maintenant, d'élargir et d'accroître cette transformation des anciennes études théologiques, de façon que les facultés ne soient plus seulement le siège des études sur la religion dans les formes du judaïsme et du christianisme, mais de l'étude de la religion, sous toutes les formes que celle-ci a revêtues au sein de l'humanité. La conception scientifique des études religieuses aboutit logiquement à cette conclusion, et les églises comme la société ont intérêt à ce que les futurs conseillers religieux et moraux d'une partie de leurs membres, aient l'esprit ouvert sur les grandes leçons de l'histoire générale des religions.

Jos. REYRE.

REVUE DES LIVRES

R. de Presbourg. — *La siècle apostolique, II. L'âge de transition.*

Paris, Fischbacher, 90, rue de la Harpe, 645 p.)

M. de Presbourg nous introduit la lecture de sa grande *Histoire des trois premières siècles de l'Église chrétienne*. Nous sommes en l'an 100 ou environ, exactement, l'Année zéro de la *Christianité*, qui commence au point de vue de l'auteur, la préparation religieuse de l'humanité à la réception de l'évangile. L'auteur divise à part le premier volume traitant un siècle apostolique, et écrit déjà le second, qui reprend le récit à la captivité de saint Paul au Palatin et qui nous nous faisons milieu du second siècle, jusqu'à la naissance du catholicisme, en passant par les trois périodes successives de saint Paul, de saint Jean et des Pères apostoliques au de la transition au catholicisme.

La coupe du récit en plusieurs morceaux de saint Paul n'est pas mauvaise. Il est évident qu'il est traité dans un même volume l'œuvre missionnaire et la théologie de l'apôtre. Je meure à un pas de la dans un volume l'évangile et le plus des lettres aux Corinthiens et aux Romains, tandis que le contenu de ces mêmes lettres un développe dans le volume suivant. Je n'ai pas beaucoup non plus cette période de transition des Pères apostoliques, mais cela tient à une différence d'opinion historique plutôt qu'à une différence sur la manière de distribution du sujet. Je place les origines du catholicisme plus tôt que M. de Presbourg. Je le trouve déjà en formation dans les écrits de Clément de Rome et d'Ignace d'Antioche, et je n'hésiterais donc pas à placer les Pères apostoliques dans la période de formation du catholicisme.

Le contenu du volume que nous éditons en ce moment est extrêmement riche et varié. Il traite sur des questions de la plus haute importance et qui, pour cela même, ont été l'objet des discussions les plus longues et les plus intéressantes. Il n'est pas possible de l'analyser, je me bornerai à signaler les points les plus caractéristiques du récit.

Notons tout d'abord le progrès très sensible de la seconde édition sur la première. Non seulement le récit est plus complet, mais il a une allure plus historique, parce que l'auteur a mieux fait ressortir le développement de la pensée des origines Paul et Rome. Le moment sur la théologie paulinienne, en particulier sur un des problèmes de l'ouvrage. Est-ce à dire que nous nous sommes d'accord avec M. de Presbourg ? Non certes, il nous semble qu'un historien de l'histoire paulinienne repose beaucoup trop sur l'admission d'une seconde

explicite de l'apôtre, c'est-à-dire sur des hypothèses dépourvues de toute preuve certaine. M. de Pressensac fait (p. 109), selon moi, à la dialectique puissante de l'apôtre, en exprimant ce qu'il appelle le monisme dans l'anthropologie paulinienne, ce qu'il est beaucoup plus exact de désigner comme l'opposition entre le premier Adam psychique et le second Adam pneumatique. C'est la seule concrémentation logique de la pensée de saint Paul, et c'est aussi la doctrine que la philosophie patristico-moyenne, dans laquelle cette pensée plonge ses racines, explique de la façon la plus simple. En introduisant dans le système paulinien une idée de la liberté et de la chute, M. de Pressensac y introduit une corruption tout à fait étrangère aux éléments constitutifs de la philosophie apostolique.

M. de Pressensac admet l'authenticité de toutes les épîtres attribuées à saint Paul dans le Nouveau Testament, à l'exception de celle aux Hébreux, bien entendu. Il ne voit pas de différence de doctrine entre les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, d'une part, et les épîtres aux Corinthiens et aux Romains, d'autre part, mais simplement un enrichissement de la pensée de l'apôtre (p. 174-9). Il conserve aussi les Pastoraux, qu'il place entre les deux captivités, à la suite d'un voyage de l'apôtre en Macédoine et en Grèce (p. 171). Tout cela est bien contestable. Les épîtres pastorales présentent des différences de style, de préoccupations, de milieu ecclésiastique avec toutes les autres épîtres pauliniennes. M. de Pressensac le reconnaît lui-même; mais il suppose un voyage en Macédoine et en Grèce dans l'histoire de saint Paul, et tout est arrangé. En un ou les deux, saint Paul s'est transformé et le christianisme paulinien avec lui. Il n'y a pas jusqu'à la forme théologique particulière à la pensée paulinienne que la première captivité n'ait fait disparaître.

M. de Pressensac connaît les difficultés avec trop de facilité. Il est vrai que dans une histoire d'ensemble comme celle qu'il nous présente, on ne peut pas entrer dans le détail des questions soulevées en arrivant sur un ouvrage. Mais il y a des affirmations qui sont vraiment trop étranges pour que l'on puisse se dispenser de les frayer par des preuves nombreuses et solides. Il est bon de se rappeler les exagérations — excellentes et profondément fécondes — de Baur et de son école, sur la lutte persistante des juifs et des chrétiens chrétiens, mais s'en est pas tomber dans des exagérations contraires, de prétendre que les moineaux de Jérusalem avaient dissipé tout malentendu entre les apôles (p. 179), que Paul a toujours entretenu les meilleurs rapports avec l'Église de Jérusalem (p. 182), que le fond historique du 1^{er} Évangile ne diffère en rien de celui des évangélistes (p. 276) etc. ?

Je m'abstiens de toute discussion sur le 1^{er} Évangile tel que le comprend M. de Pressensac. Je ne différencie ni complètement d'avis sur ce problème capital de la théologie apostolique, que les points de vue nous manquent. Paul, d'ailleurs, malgré ses penes à se voir dans le compte rendu de l'ouvrage de M. Chaumont, *L'épître aux Romains et le 1^{er} Évangile* (voir t. XVIII, p. 217.)

M. de Pressensac discute d'une façon intéressante les seconds livres sur l'Apocalypse, mais il parvient à la date de l'an III. Sur les épîtres d'Ignace, au contraire, il a chargé d'épaves. Il ne voit plus à l'inspiration des deux épîtres syriaques (de Coens) sur les sept épîtres mentionnées par Eusebe, ce qui ne peut également résulter des deux lettres de MM. Zahn et Lightfoot. Enfin il a donné place dans son récit à la Didache, à laquelle il assigne une origine syrienne à la fin du premier siècle.

Je ne reviendrai pas sur les observations que j'ai présentées, à propos du premier volume, relativement à l'induction du point de vue théologique de l'auteur sur sa conception de l'histoire chrétienne-judaïque. M. de Pressensac voit l'enseignement des apôtres à travers sa théologie; parce qu'il est convaincu que sa théologie est celle des apôtres. Il est évident qu'entre la vision visuelle aux apôtres et les doctrines qui sont pour l'auteur l'expression de la vérité, il ne saurait y avoir d'écart; et que cette vérité doit être la même, au moins sur tous les points essentiels, dans les évangiles syriaques, les écrits johanniques ou les épîtres de Paul. M. de Pressensac n'admet pas cette critique (p. xi). Il y a là, en effet, une différence irréductible entre sa conception de l'histoire des origines du christianisme et la nôtre. Toutes les controverses qu'on lui soumet n'y changeront rien.

Pour tout dire, l'histoire du siècle apostolique telle que l'expose M. de Pressensac n'est pas celle que réclame la science historique, purement objective. Mais cela ne nous empêche pas d'en apprécier les mérites. Il faut pardonner l'auteur avec son point de vue particulier. Mais c'est moins satisfaisant que lui. Il a dit et il est toujours l'un des défenseurs les plus dévoués de la liberté religieuse et de la libre recherche scientifique. En écrivant une *Histoire du siècle apostolique*, au point de vue supernaturaliste, il introduit dans le public religieux conservateur un grand nombre de considérations étrangères dont ce public a grand besoin. C'est un service qu'il rend à la vérité historique, et dont nous sommes les premiers à apprécier toute la valeur.

JEAN REYNAUD.

Edmond Scherer. — *Les Grands Initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions*. — Paris, Plon; 18-8 de 1888 et 354 p.

Pour donner une idée de ce livre étrange, je ne saurais mieux faire que de laisser le parole à l'auteur lui-même. Voici les premiers de ses courts chapitres

« Il faut, pour au hasard, quelques exemples à l'appui de mon observation : p. 57, pour établir que Paul n'a recueilli de la bouche des autres apôtres ce qui lui manquait de connaissances positives sur la vie de Jésus-Christ, l'auteur dit : Comme Dieu n'accablait aucun misérable inutile, et en tira deux premiers disciples du Christ qu'il doit tout le tout de l'histoire évangélique. — p. 122, pour corroborer la doctrine de Paul sur la mort du Christ, l'auteur écrit ceci : — Ce n'est qu'à titre comprise que, à notre sens, la mort de Jésus-Christ a trahie une valeur rédemptrice; — p. 136, la théorie strictement judaïque

sempre-je plus heureux que moi et compréhensif-je ce que je n'ai pu saisir-jeunes !

« Toutes les grandes religions, — Bouddhisme à la p. 100-101 — ont une histoire particulière et ont même indépendamment l'une de l'autre, d'autres causes. Par conséquent, j'interprète les dogmes et les mythes antérieurs publiquement dans les temples et les écoles, ressemblant dans la forme et les superstitions populaires. Par l'histoire historique, j'entends la science profonde, la doctrine secrète, l'action secrète des grands maîtres, prophètes ou révélateurs qui ont créé, soutenu, propagé ces sciences religieuses. La première, l'histoire officielle, celle qui se lit partout, se passe au grand jour; elle n'est ni peu ni obscure, embrouillée, contestable. La seconde, qui s'appelle la tradition sacrée ou la doctrine des mystiques, est très difficile à pénétrer, car elle se passe dans le fond des temples, dans les conférences secrètes, et est connue des plus saints et se démontre tout entière dans l'une des grandes propriétés, qui n'est connue à aucun parchemin ni à aucun des plus saints sages, leurs autres disciples, il faut la deviner. Mais une fois qu'on la voit, elle apparaît lumineuse, évidente, toujours harmonisée avec elle-même. On pourrait même l'appeler l'histoire de la religion secrète et intérieure. En elle se résument le dessein des choses, l'essence de la connaissance humaine, dont l'histoire n'est que l'écume superficielle; là, nous trouvons le point générateur de la religion et de la philosophie qui se développent, à l'autre bout de l'histoire, par la science intégrale. Ce point nous conduit aux vérités transcendentes. Nous y trouvons la cause, l'origine et la fin du prodigieux travail des hommes, ou pour mieux dire des agents terrestres. Cette histoire est la seule dont je me sois occupé dans ce livre. »

Il est inutile de discuter le contenu d'un pareil ouvrage. Rama, Krishna, Hermes, Moïse, Orphée, Pythagore, Platon et Jésus passent, successivement, devant nos yeux éblouis, comme les porteurs par excellence de la sagesse secrète, comme les grands initiés qui ont été toujours par tout le flambeau de la vérité divine. Ce que M. Schopenhauer nous rappelle à leur sujet, il l'a en grâce à l'initiation dont il a lui-même bénéficié. C'est sa litanie divine. Si vous n'avez pas l'initiation, vous n'y comprendrez rien. Et vous l'avez, mais ne savez même difficilement d'admettre la réalité des visions de M. Schopenhauer, maintenant un peu sur lequel l'histoire occulte se fait, et les sens cachés des textes que le commun des historiens prend au sens propre. Vous savez certainement que la mystique a commencé sur le continent asiatique par la race aryenne (p. 4 et 100), — que le nom d'Israël, par le premier Is, semble indiquer une initiation égyptienne, tandis que celui de Jésus et de Joseph laisse entrevoir une origine phénicienne (p. 191), — que Moïse écrit la loi en hiéroglyphes égyptiens à travers son (p. 100), — que Moïse, frère de Jésus, était une incarnation de l'idée

de la rédemption, et même incarnation de la rédemption, mais une incarnation plus profonde, plus secrète, contenant le secret de Dieu sous le nom d'homme, etc.

notables, affiliés aux Jésuites, et que Jésus lui-même avait été chef de l'ordre, dans le plus profond secret. Question importante du système dogme (p. 228 et 472). — Cela ne peut faire aucun doute pour ceux qui, s'adressant au lecteur de la suppression de la lettre et de la messe qu'on donne du dimanche dévot, ont et devraient fondamentalement les choses par leur esprit. » (p. 400)

En cette œuvre, de chrétiens, pour faire connaître la nature de Dieu que M. Schum présente au public, le s'entendait certainement le maître du dialogue, et jeter la discordance sur son œuvre après des lectures de cette œuvre. L'œuvre, au contraire, est certaine admiration pour le courage d'un auteur qui, de nos jours, ses livres dans le monde des sciences humaines idéales, pour la foi, seules d'un regard qui ne s'arrête pas à ceux d'après, qui vont même dans les grandes œuvres d'une brillante invention, transformant, dans ce monde de critiques, d'histoire, tout est en un prodigieux ordre historique. Ses livres s'ont pas l'œuvre d'un de ses vulgaristes errants des premières années, mais en conséquence tout est le résultat de l'histoire et de la philosophie religieuses. Plus est le fait d'un livre, d'un amour personnel, je dirais volontiers, en employant un terme un peu démodé, d'être juste une. Mais le sens du réel et la notion de la méthode scientifique lui manquent absolument.

Il n'est pas bon de son œuvre. Il ne faut pas s'y tenir quelque chose de frappant dans le monde spirituellement de la discipline, au sens de cette œuvre contemporaine et jusque dans le monde des lettres. Quant on voit des hommes comme M. Harnack témoigner plus que de l'indulgence pour l'œuvre de la discipline, quand on observe l'extension de la propagande théologique, sous ses formes les plus variées, quand on constate l'attrait exercé par le mysticisme idéaliste sur certains esprits du spiritualisme et sur une partie de nos jeunes littérateurs, on se demande et pour ne sommes pas à la veille d'une réaction, provoquée par l'excès des conceptions idéalistes sur la lettre des textes et sur les réalités de la vie. Voilà le point où il faut veiller. Il est bon de nous rappeler que pour faire revivre le passé religieux et moral de l'humanité. Il ne faut pas d'écarter sur la lettre des textes; mais qu'il faut avoir une en peinture de l'ensemble des documents. Il serait déplorable pour une histoire d'oublier les règles dernières de la méthode scientifique pour se livrer à la divination. Ce serait le plus sûr moyen de les dériver à nos jeunes. Et nombre d'illusions religieuses, ce danger est plus grand que jamais présent.

Jean MARTEL.

CHRONIQUE

FRANCE

Récompenses à l'Exposition. — Nous sommes heureux d'annoncer à nos lecteurs que la Société des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études, qui avait obtenu le premier volume de ses publications, a été jugée digne d'une médaille d'argent par le jury de l'Exposition universelle de 1889. C'est là un précieux encouragement pour notre jeune institution. MM. Hauser et de Milaut ont obtenu également une médaille d'argent pour les publications du Musée Guimet. Les sociétés des Sciences historiques et philologiques de l'École des Hautes Études ont été justement honorées d'un grand prix pour un belle Bibliothèque s'élevant au-dessus de la moyenne d'un autre volume.

Mentionnons encore la médaille d'or décernée à la Société Religieuse de Paris qui a exposé, en dehors de ses éditions des livres bibliques, la plus belle collection de Bibles françaises qui existe dans le monde, et celle qu'a obtenue la Société de l'Histoire du Protestantisme français.

L'enseignement de l'histoire des religions à Paris. — Au moment où paraissent ces lignes, les Facultés et les écoles de l'enseignement supérieur commencent leurs leçons.

Parmi les sujets qui seront traités pendant le premier semestre de l'année 1889-1890 par les professeurs spécialement chargés d'enseigner l'histoire religieuse :

1. Collège de France. M. Albert Labitte, professeur d'histoire des religions, traitera entre autres, les Juifs et les Juifs, à trois heures, du développement historique de la religion monothéiste au sein du peuple d'Israël. Les cours du Collège de France sont publiés et gratuits. Ils commencent au dimanche.

II. École des Hautes Études. Société des Sciences Religieuses. Les conférences commencent le lundi, 14 novembre, à la Sorbonne (salle n° 3, au coin de la rue, à droite). Les élèves et les auditeurs doivent se faire inscrire au secrétariat. Les inscriptions sont gratuites.

— IV. Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique Indienne. Directeur adjoint, M. de Rougé. Du Tibet du Népal dans les différentes zones himalayiques, les Indes, à deux heures au quart. — Explication des fragments de l'Épigraphie et de l'Écriture publiés par le comité Sino-japonais. Interprétation des monuments des arts anciens trouvés du Ho-Chang-Kuang et de

Wangpik, réunis en livre de Lecture. — Étude des autres phonétiques, ten-
brenda dans les « postures de postures » de l'ancien Abouque, les jadis à deux
heures ou quatre.

— 2. *Religion de l'Égypte*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
monuments hiéroglyphiques égyptiens, les mardi et les jeudi, à dix heures
et demi.

— 3. *Religion de l'Égypte*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude
humaine dans les papyrus hiéroglyphiques, les mardi, à deux heures. — Histoire des
religions égyptiennes, les mardi, à deux heures.

— 4. *Religion des peuples sémitiques*. A. Directeur adjoint, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions sémitiques, M. Sébastien Lelièvre : Histoire des religions sémitiques, les mardi, à deux heures et demi. — Étude
des textes sémitiques, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions sémitiques, les mardi, à deux heures et demi.

5. *Religion et religion de l'Arabie*. Directeur adjoint, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de l'Arabie, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de l'Arabie, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de l'Arabie, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de l'Arabie, les mardi, à deux heures et demi.

— 6. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 7. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 8. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 9. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 10. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 11. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

— 12. *Religion de la Grèce et de Rome*. Maître de conférences, M. Sébastien Lelièvre : Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi. — Étude des
religions de la Grèce et de Rome, les mardi, à deux heures et demi.

Revue d'Histoire de l'Épiscopat. L'œuvre de Saint-Cyprien et le gouvernement pontifical au milieu du 3^e siècle, son succès, 4 quatre heures et demi. — *Histoire de la Réformation*. Les Anabaptistes et les révolutionnaires de la Hollande, les catholiques, 4 quatre heures et demi.

— *Le Rôle du Droit Canon*. Matières de canonisation, M. Fournier; Histoire de Rome, sa vie et son mort; ses principes sur le développement du droit canonique, les conciles, 4 trois heures et demi. — Études sur la procédure canonique: l'appel, son histoire et sa nature, les mandats, 4 trois heures et demi.

Cette liste, M. Martineau, agrégé de philosophie, fera les matières et les séances, 4 deux heures, un cours sur le rôle des moines et la civilisation chez les peuples non civilisés d'Occident et d'Amérique.

M. Fournier de *Théologie protestante*. Les causes de la faiblesse épiscopale de la réformation. Nous relevons dans le programme les cours suivants qui traitent de questions controversées:

M. Luthérien enseignera l'Histoire de la morale chrétienne depuis le Reforme jusqu'à nos jours, les fondes et les renouvelles, 4 deux heures.

M. Pârisse-Roger traitera de l'Histoire des rapports (cléricaux) avec les peuples-vivants, la morale, 4 deux heures. Le samedi, 4 deux heures, il expliquera le livre des Chroniques, un traité sur les sources de ce recueil.

M. Roger-Berry continuera l'Histoire de l'Église chrétienne pendant les six premiers siècles, les mandats, 4 deux heures, et les conciles, 4 deux heures. Les conciles, 4 deux heures, il traitera des Origines du christianisme en Gaule.

M. Massillon exposera l'Histoire des idées religieuses et morales dans la philosophie grecque avant Socrate, le moyen-âge, 4 deux heures. Les fondes et les renouvelles, 4 deux heures, il traitera les parties de l'Histoire Ecclésiastique: d'Études relatives à l'école et à l'histoire ecclésiastique de Lyon.

M. A. Bouché expliquera l'Histoire de la charité chrétienne au moyen-âge, le mardi, 4 six heures, et le mercredi, 4 deux heures.

M. Samuel Berger, dans six cours sera traités de l'Histoire du texte et des versions du Nouveau Testament, le vendredi, 4 huit heures.

Les congrès pendant l'Exposition. — Le seul congrès qui fut le seul véritablement composé de Français des religions est le congrès des sciences ethnographiques. Notre anthropologue, M. Alfred Rivet, lui a consacré un compte rendu spécial, pour ne pas l'oublier. Parmi les autres congrès, il suffit de signaler celui des Traditions populaires qui s'est tenu, le 29 juillet et jours suivants, sous la présidence de M. Charles Pâris. La séance du 30 juillet a été consacrée à la lecture et à la discussion d'un travail du président sur l'Interprétation des coutumes religieuses et d'un rapport de M. Krohn sur la Littérature orale en Finlande. Le 31 juillet, on a entendu une étude de M. Gervais sur les Mœurs des traditions populaires, et M. Dargaud a parlé des Origines

Annuaire de la Société Française. Le 1^{er} juin, M. Guizot, tenant à honneur une communication de M. Adolphe Hennequin, de Saint-Paul, sur la justice magique; M. Charles Natalis a donné lecture du travail de M. Joseph Fuchs, sur la magie en M. Jean Kuhn, et M. Zanggerol de celui de M. Kasperitz concernant les traditions populaires du Paléogée. Il a pu ensuite se livrer à des études sur les Samothres. Le 2 juin, M. Jean Ferry a traité de l'âme de l'enfant païen dans les chansons populaires de la Russie, enfin, le 3 juin, dans une séance supplémentaire, on a vu les rapports existants : les mondes symboliques dans la légende, par M. H. Goulet; La littérature naïve en France, par M. Paul Belmont; Les thèses de M. A. Long, par M. Fournier; Les légendes des mythes bibliques dans les traditions populaires d'Israël, par M. de Verger; L'ensemble a montré le soin que le président apporte en tout à l'œuvre.

Quant au Congrès international des esprits et des spiritualistes, il n'offre qu'un intérêt de curiosité. L'arbitraire et l'absence de tout méthode scientifique caractérisent ses délibérations et ses conclusions. Le titre seul est déjà une erreur. De quel droit, comme pour une seule commune, la même doctrine spiritualiste, l'une des grandes formes de la pensée humaine, à la recherche de l'explication de l'univers, avec les spiritualismes des esprits, de l'occultisme et d'autres conceptions du même genre? Le seul fait que l'histoire des religions puisse entrer en ce congrès, s'est d'y avoir dit, sur le fait, un état d'esprit particulier qui s'est manifesté de tous temps soit des formes diverses et qu'il est bon de constater, soit de mieux comprendre les traditions, les visions, les apparitions et toutes les communications avec le monde invisible pour l'histoire religieuse elle-même et ses multiples aspects. Mais entre les travaux des esprits et les études d'histoire religieuse actuelles il ne saurait y avoir rien de commun, pas plus qu'entre la religion spiritualiste des siècles anciens et les travaux des esprits sur les réminiscences d'un état et les rapports photographiques des vivants et des morts.

Publications récentes. — P. H. Mallat. *Le culte de Baal à Tarse*, (Paris, Leroux, in-8 de 22 et 235 p.) Le glorieux maître de l'égyptologie française ne s'empêche pas de se pencher de toutes parts, de toutes égyptologies s'élevaient, et bien que la difficulté n'est pas de trouver des hommes compétents pour continuer l'œuvre des maîtres actuels, mais de trouver des personnes pour ceux qui se sont consacrés aux mêmes études. M. Mallat est au service de l'École de Louvre, et sa thèse est une des meilleures que l'École ait produites. Il a pu avec raison que son s'est plus attiré dans l'étude de l'histoire religieuse que de toutes les autres est une diversité particulière en un sens unique. Il a pu avec raison que son s'est plus attiré dans l'étude de l'histoire religieuse que de toutes les autres est une diversité particulière en un sens unique. Il a pu avec raison que son s'est plus attiré dans l'étude de l'histoire religieuse que de toutes les autres est une diversité particulière en un sens unique.

C'est en soi, mais il s'agit bien d'un fait des rapprochements artistiques et il ne se laisse pas subalterner aux considérations de fréquence, en sorte qu'on ait la haute civilisation de sacerdotisme égyptien dans l'antiquité la plus récente. Il nous offre une lecture intéressante de la civilisation de l'Égypte et de ses traditions religieuses.

— Dr Arthur Arnault. *La légende syriaque de Saint-Mérou, l'homme de Dieu* (Paris, 1890; in-8). La science française a fait une perte bien regrettable en la personne de M. Arnault. L'ouvrage dont nous venons d'annoncer le titre nous est la dernière publication de ce travailleur, qui a prudemment quitté le champ de la science. Il fait partie de la Bibliothèque de l'École des Hautes Études (20 fascicule) et contient les deux recueils syriaques de la légende de Saint-Mérou, bien soigneusement et soigneusement, avec traduction française. L'éditeur nous offre non seulement des annotations dont l'auteur s'est efforcé pour rendre le texte, mais aussi la notice de la légende elle-même. C'est la partie la plus intéressante pour nous qui ne s'occupent pas d'études syriaques, car y voit souvent une légende hindouiste transposée à l'Égypte par des auteurs et commentateurs avec une autre légende répandue dans cette civilisation, revient à l'Égypte sous une forme qui évidemment modifie et amoindrit de l'usage des deux recueils de la légende, et s'efface finalement, au Syriaque, une troisième légende hindouiste.

— Dr H. de la Ville de Mionnet. *Mythologie dévotionnelle des Grecs et des Romains, première d'un traité des mythologies orientales* (Paris, Hachette, 1892; p. 1). Voici un livre très récent, sous la signature de M. Haumond, dans la « Revue syriaque » (n° 1, du 15 août), à propos de cette nouvelle mythologie dévotionnelle : « La Mythologie dévotionnelle des Grecs et des Romains, de H. de la Ville de Mionnet, récemment parue à la librairie Hachette, est destinée à y compléter la notice de l'auteur. Elle est excellente et, comme on peut sans préjudice la mettre entre les mains des enfants, elle sera vite lue par tous qui ont pu la lire. C'est un livre sérieux, l'un d'actualité et de valeur : on peut le placer dans un livre de poche qui paraîtra prochainement sous le titre de *Mythologie dévotionnelle*. Celui-ci est un livre d'étude et par conséquent on y trouve la marque d'un esprit et d'une méthode scientifique. L'auteur s'est inspiré des grands livres des savants français et allemands, mais il n'a pas dépassé la mesure. On ne lui reprochera ni tous ces noms grecs des divinités à côté des noms latins, ni toutes ces mythologies dont les auteurs sont religieux dans les idées. Il en est des divinités de la mythologie comme des éléments de la grammaire : l'auteur ne peut les appeler tout bon, et c'est un maître à le diriger. Dans le livre de H. de la Ville, tous deux sont bien mis et s'entendent. L'auteur s'est, en résumé, rencontré de bonnes grâces. »

Nécrologie. — Le mort de M. Paul de Candolle, professeur à Masey, près Paris, le 9 septembre, est une douloureuse nouvelle pour l'école et pour les études historiques en France. Il a été l'un des maîtres de la jeune école

qui a si puissamment relancé le mouvement hindou en France. La passion du Védisme, la vénération de la science, s'effaçaient chez lui à la clarté laïque française de l'espérance et aux amères indications du sijn. Ses ouvrages, restreints par modestie, étaient fortement digérés, en sorte qu'ils étaient également instructifs pour ses collègues par leur documentation et pour le public cultivé en général par leurs conclusions, accessibles même à ceux qui s'abstenaient par du milieu. C'est ainsi que le *Védisme antique* et l'*Histoire des institutions politiques de l'ancien Pérou* ont beaucoup contribué à renouveler l'étude des sociétés antiques et des origines de la France. La science de ces deux œuvres excellentes nous est venue tout naturellement. On peut, sans doute, lui reprocher une exagération hindoue de la thèse hindouiste dont elle est l'illustration. Les progrès de l'épigraphie indienne et des études orientales ont révélé de nombreuses variantes des données premières dont l'auteur de la *Védisme antique* s'est tenu assez rigide. Mais ces fautes d'exactitude de sa thèse n'en rendent pas moins fautive. En regardant l'importance du culte du foyer domestique et, par extension, du foyer communal dans la constitution de la famille et de la société antiques, M. Fustel de Coulanges nous a fait passer plus qu'on ne l'aurait fait jusqu'à lors dans l'histoire de l'âme antique, et, surtout, il a appris à beaucoup d'hindouistes qui ne s'en doutaient pas, combien l'étude des mœurs, des institutions, des pratiques et des croyances religieuses et morales est nécessaire à quiconque veut comprendre la formation et l'évolution des sociétés, de leurs institutions et de leurs lois.

La maladie pernicieuse qui avait peut-être agité quelque peu le caractère de l'hindouiste pendant ses dernières années, ne permettait pas d'explorer une perspective durable de sa vie. Il n'avait que cinquante-neuf ans. Mais son influence lui survit dans les nombreux livres qui se sont levés par son encouragement et qui s'inspirent de son esprit.

Le bibliothécaire de M. Garret. La famille de M. Garret, le savant orientaliste, avait modestie les livres, dont nous avons récemment annoncé la mort, a généreusement offert à la Société asiatique de Paris toute la partie orientale de la bibliothèque du défunt. Les livres hindous de cette collection s'élevaient au nombre de dix-huit cents et constitueront, en augmentant le fonds bibliographique de la Société, la *Paula Garret*. À cette occasion, la Société a décidé de publier complètement l'ancien catalogue de sa bibliothèque et a confié ce travail à M. Garret.

ANGLETERRE

Publications nouvelles. — 1. Le *Big-Yoda* M. Max Müller a présenté au Congrès des Orientalistes de Stockholm le premier volume de la nouvelle édition du *Big-Yoda* avec la commentation du *Sayamādhya*. Le texte a été tiré avec le concours de plusieurs manuscrits nouveaux. Trois autres volumes, ayant

deuxième édition, mille pages in-4°, entrant dans le M. Max Müller a été pour la collation du Dr Wenzels. Il expose même à toutes les notes bibliographiques dans l'espace de trois ans, grâce au généreux concours de Paul-Amédée Herold.

Voilà peut-être même l'ouvrage à portée communément les deux derniers volumes de la grande traduction anglaise complète du Rig-Veda (Rig-Veda-Samhitâ, collection of ancient Hindu Hymns, vol. V et VI). Il s'agit de la troisième édition faite par le professeur Wilson en 1850. Il en existe lui-même trois volumes. La quatrième parut en 1866, par les soins de son assistant alors, le professeur Cowell. C'est le dernier auteur qui, après une interruption de vingt-deux ans, a tenu et mis au point le magnifique volume de la traduction manuscrite de ses anciens maîtres, tandis qu'il abrégeait un de ses autres, d'après de Wilson à la seconde édition, de refaire la seconde et dernier volume. On sait que le caractère distinctif de cette traduction, communément il y aura bientôt quarante ans, plus que les études postérieures étaient moins développées qu'aujourd'hui, c'est de donner en principe, sauf pour certains passages, l'interprétation traditionnelle du commentateur de Shyama. De leurs juges valaient qu'il s'en soit été des jeunes érudits d'arriver à leur portée l'interprétation traditionnelle la plus autorisée, elle de pouvoir induire plus facilement ce qui, dans les textes modernes, revient aux mêmes conclusions de ce qui appartenait à la vieille tradition orientale.

— F. Max Müller, *Natural religion* (London, Longmans). Nous avons maintenant, à plusieurs reprises déjà, le grand et considérable ouvrage par son lord (M. Lord pour abrégé) à l'origine de quatre autres professeurs, dans les quatre universités d'Oxford, à l'aide de quelques deux et trois enseignements de la théologie protestante. Les professeurs d'histoire continuant à travailler ainsi dans ce genre de recherches sur la nature et sur l'histoire de la religion, ne doivent de leur savoir scientifique. On se rappelle que l'Université de Glasgow fut la première à désigner un conférencier pour inaugurer ce genre d'enseignement, et que son choix se porta naturellement sur le savant qui a fondé la science des religions en Angleterre. M. Max Müller, malgré les nombreux travaux qu'il avait déjà fournis et sous la plume desquels on travaille comme à présent que son esprit s'émousse, l'honorable professeur d'Oxford accepte l'honneur, pour pouvoir d'ailleurs, qui lui était spontanément venu, de prendre soin de ses fonctions, pour continuer longtemps sans se fatiguer, a été consacré à l'analyse de la religion considérée comme une science de l'ère humaine. C'est la plus philosophique du programme de lord Gifford, que M. Max Müller a choisi en premier lieu; mais les spéculations philosophiques reposent sur des questions d'histoire religieuse relatives à l'origine et au développement de la religion. Les doctrines de M. Max Müller sur ces graves questions sont connues et l'on ne voit pas (sans d'ailleurs qu'il n'en a pas changé). Ses nouveaux travaux, sur lequel nous nous proposons de revenir avec pour la suite, peut être considérés

siècles qui ont tenté d'élucider en faveur de certaines thèses. Un critique sévère, d'ailleurs peu loucheur, a dit spirituellement qu'il y avait peut-être M. Max Müller pour qu'on le tue. Mais le grand mérite de ces annales judicieuses d'un des brillants développements de l'histoire récente des idées est, dans le développement même, de ne pas oublier les groupes oubliés, dont elle a été l'objet, et la première étape vers une forme et une abondance de dialectique plus nouvelle, plus riche que dans ses publications antérieures. Il sera extrêmement intéressant de comparer les travaux plus différents que l'exécution du soulèvement programme de l'Est. Différents dans l'inspiration à M. Max Müller et à M. Andrew Lang, les conclusions même par l'Université d'Aberdeen. Mais même par la possibilité de donner lieu à d'autres questions et d'attirer le travail paritaire de deux champions nous sommes satisfaits. Il n'est pas possible que

— 3^e Les prochaines éditions des « Sacred Books of the East » : la « The Indian Press » annonce la prochaine publication des volumes suivants qui font partie de la collection des « Sacred Books of the East » : Vol. XXXII. *Pañcā Rāmān*, trad. par M. Max Müller, 1^{re} partie, Vol. XXXIII. *Nārada and some others* (en sanscrit), trad. de M. Julian Jay, Vol. XXXIV. *The Yajurveda Sāhita*, avec les commentaires de Śaṅkara, traduits par M. G. Thibaut, Vol. XXXV. *Arthashastra* (Pañcā), trad. par M. Hryn David, Vol. XXXVI. *The Nāṭya*, traduction de M. E. W. West.

— 1° Les publications du *Bibliothèque sacrée*. Les livres indiqués que les propagateurs du Bouddhisme devraient recommander comme une nouvelle formation intellectuelle et religieuse à travers le monde, sont les traductions de textes dans la langue anglaise et française, et tout ce qui est paru ou paraîtra sous la rubrique qu'ils mentionnent. L'édition anglaise qui a été faite spécialement de cette Bibliothèque est M. George Harvey. Il a mis au monde récemment, pour la première fois, plusieurs publications du même genre : *The Indian Religion*, ou les *Grundriss* du *Bouddhisme mystérieux*, avec une introduction sur ce qu'il faut entendre par la théorie du *foi*, par M. Harcourt Jones ; *A Buddhist Catechism*, catéchisme bouddhiste ; par questions et réponses, selon les *terres saintes* des *Bouddhistes de l'Inde*, à l'usage des *Européens*, par *Siddhanta* ; enfin, pour compléter la série : *The Indian way across the Himalayas* ou le *Mythos* qui a été écrit depuis le *foi* et le *monthe* *monthe* *monthe*. D'autre part, la *Theosophical publishing Company* a aussi dans ses ouvrages de M. Ruzovsky : *The key to the key*, *The way of the way*.

— 3. Les publications suédois-américaines. L'association suédoise n'est pas une florissante dans la société suédoise-américaine. A côté de ceux qui appartiennent à une culture et à une langue des États-Unis, il y a ceux qui font connaître aux fils du pays, après les nombreux siècles qui s'y sont écoulés depuis l'arrivée de ceux, la culture suédoise. Les Suédois-américains sont les plus actifs et les plus capables de nos autochtones. A la

cent-cinquante-trois mille exemplaires qu'ils ont tirés en 1885 en Angleterre, ils se sont subdivisés d'après différents plans du traité mille volumes aux hindouïques, aux bouddhistes ou théologiens, etc. Ils ont de la possession en anglais, en latin, en français et même en russe.

Néorologie. — Le mardi, 21 août, est mort à Germes Norton, près de Tewkesbury, le Rev. Samuel Hunt, professeur de chinois à l'University College de Londres, et l'un des occidentaux auxquels l'histoire du Bouddhisme doit le plus de reconnaissance. C'est lui, en effet, qui a traduit en anglais les volumes du voyage des pèlerins bouddhistes chinois, et préface pour la conservation du Bouddhisme de ce au vi^e siècle de notre ère (*The travels of Sung-Tsun and Fa-Hien; The Sa-Yu-Ki of Hsue-Tsang; The life of Hsue-Tsang*). Parmi ses autres ouvrages relatifs au Bouddhisme, il faut encore appeler : *The Hsue-Tsang-tsu-tsu*, une vie du Bouddha, traduite d'après une version italienne chinoise d'un original tibétain, dans les « Sacred Books of the East » (vol. XIX), et son volume intitulé *Buddhism in China*, dans la série des « Six Chinese Religions systems ».

Nouvelles diverses. — 1^o Les deux fertilités du palmier de Syrie. M. E. H. Tylor a traité dans l'*Asiatic* une nouvelle interprétation des fleurs de deux espèces, représentées sur un panier et une pomme du pin à la main, à provenir de palmiers. Cette pomme ne sert autre chose que l'effortement du palmier, le pollen déposé de son enveloppe et prêt à se répandre sur les fleurs femelles. La fleur est aussi l'effort de la fécondation des fleurs. Elle se porte dans son panier. Nous ne reproduisons cette explication que pour tenir compte. M. Tylor prend de développer son interprétation dans un article spécial.

— 2^o La Société biblique britannique et étrangère. À l'occasion de l'Exposition universelle, la Société biblique britannique et étrangère a publié, en français, chez Berger-Levrault, à Nancy, une notice historique sur ses origines en 1804 et sur son activité en France et dans le monde entier depuis cette époque. Cet ouvrage, rédigé dans un esprit naturellement très favorable à la Société, contient des détails très intéressants sur la propagation de la Bible dans tous les pays du monde au moyen de versions dans toutes les langues.

ALLEMAGNE:

Publications récentes. — F. K. Schröder, *Keltische heidnische Bihlzeiten* (Berlin. Neuberger; in-8 de xv et 212 p.; 9 sh.). L'un des plus grands inconvénients dans l'étude des religions keltiques, pour ceux qui ne sont pas archéologues de profession, c'est la difficulté de s'adresser aux documents recueillis de nos jours en Allemagne. Ces documents sont dispersés dans toute sorte de publications, souvent fort rares, et, à chaque instant, ils sont l'objet d'inter-

prétentions tellement divergentes de la part des exécutants, que l'on est obligé de s'en passer ou de s'en remettre entièrement au sortant qui vous impose le plus de confiance. M. Schrader, professeur à l'Université de Berlin, avait déjà fait un effort pour venir au secours des théologues et des érudits qui étudient l'Ancien Testament, par la publication de son livre si utile « Die Handschriften und des Alte Testament ». Mais, pour se pénétrer de l'esprit d'un peuple et d'une civilisation, il faut encore mieux étudier les documents eux-mêmes, tels-ils dans une traduction, que de suivre un guide étranger, même le meilleur. C'est ce que M. Schrader a compris et c'est ce qui l'a amené à entreprendre la publication d'une Bibliothèque des Textes assyriens et babyloniens avec transcription et traduction allemande. Elle formera quatre volumes, le quatrième étant réservé pour les textes relatifs à l'histoire de la civilisation. Les auteurs — sur M. Schrader s'est associé plusieurs collaborateurs, tels que MM. Abel, Herold, Jensen, Peiser et Winkler — ont choisi les textes les mieux adaptés et leur ont fait l'interprétation aussi la mieux fondée. Ils y ont ajouté une table chronologique et une carte. Le premier volume seul a paru; les autres doivent suivre prochainement, et, comme il faut s'y attendre, la publication sera bientôt au premier.

— 2^e C. Keyser, *Das Buch von der Erkenntnis der Wahrheit* (Leipzig, Hinrichs, 96, in-4 de vi et 271 p., autogr., 25 m.). L'auteur a autographié le texte syriaque du manuscrit de Berlin, en notant les principales corrections des manuscrits de Rome et d'Oxford. Le « Livre de la Connaissance de la vérité ou de la Cause des choses » est une œuvre anonyme, sortie de théologie universelle, adressée à tous les hommes pour les aider et leur faire connaître Dieu et pour les édifier. Il y est parlé de tout. C'est une œuvre certainement postérieure au commencement des réformes.

— 3^e Ad. Harnack, *Der Ursprung der Christenlehre* (Fribourg, Mohr; 1893, in-8 de vii et 183 p.; 4 m. 100). La collection si remarquable des *Theologische Lehrbücher*, éditée par le même Mohr de Fribourg, a paru, sous la plume de ses principaux collaborateurs, un ouvrage élevé pour qu'elle puisse servir les universités comme une série de Manuels à l'usage des étudiants.

Les auteurs ont travaillé pour leurs collègues plutôt que pour leurs élèves. Ils le sentent eux-mêmes, puisque l'un des plus distingués, M. Ad. Harnack, publie à l'usage des étudiants un abrégé de son *Manuel de l'Histoire des Dogmes*, qui sera, à proprement parler, le Manuel, tandis que le *Lehrbuch* restera comme une histoire magistrale de la formation des dogmes chrétiens. Ce résumé ne porte que sur les deux premiers volumes du *Lehrbuch*, intitulé à l'histoire des dogmes dans l'Eglise catholique et spécialement dans l'Eglise universelle jusqu'au six^e siècle incertain. Le troisième volume qui traite des controverses dogmatiques propre à l'Eglise occidentale, doit encore être publié. Il donnera matière à un second volume de l'Abégé. Tous ceux qui veulent étudier soien-

l'importance de la formation de la doctrine catholique. J'aurai bien de se servir du Manuel de M. Hamard.

Dr Otto Stell, *Die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala*. (Leyde, Trug, 1894, de xii et 111 p.). Cette belle publication est un supplément au premier volume d'une nouvelle revue d'ethnologie, l'*Internationale Archiv für Ethnographie* qui paraît depuis une année à Leyde, et qui a pris l'empire sur plus des plus honorables parmi les conseils savants et de jeunes d'études. M. Stell a habité le Guatemala pendant six ans; il nous apporte le produit de ses observations personnelles sur la population indigène que ses fonctions de médecin lui ont appris à connaître de près. Son ouvrage confère en chapitres intéressants sur la Religion des Indiens de l'Amérique centrale.

BELGIQUE

Gabriel d'Alviella. De la croix gammée ou Swastika. (Bruxelles, Hazez : Extrait des « *Revue de l'Académie royale de Belgique* »). M. Gabriel d'Alviella, professeur d'histoire des religions à l'Université de Bruxelles, enseigne actuellement les religions à l'histoire de la symbolique religieuse. Récemment nous signalions ici un travail de lui sur le globe ailé hors de l'Égypte. Nos lecteurs ont vu la première de ses études sur la représentation figurée des parties cachées chez les Semites. Voici un nouveau chapitre consacré à la croix gammée ou swastika; c'est-à-dire à la croix dont les extrémités se recourbent à angle droit, comme pour former quatre gammes accolées par la base et tournées dans le même sens. M. Gabriel d'Alviella montre d'abord l'universalité de ce symbole; il rappelle les principales explications qui en ont été présentées. Comme M. Gauthier, dans son excellent étude sur *Le Dieu Gaulois du Soleil et la symbolique de la roue*, il y voit une représentation symbolique du Soleil et s'efforce d'établir cette opinion par de nombreuses preuves. Attribuant ensuite le prototype du pays d'origine de la croix gammée, M. Gabriel d'Alviella conclut ainsi : « En réalité, le monde indien ne peut se partager en deux zones caractérisées; l'une, par la puissance de la croix gammée, l'autre, par celle du globe ailé ainsi que de la croix droite; et c'est à peine si ces deux provinces symboliques se pénètrent sur quelques points de leur frontière, à Chypre, à Rhodes, en Asie-Mineure, en Libye. La première se rattache à la civilisation grecque, la seconde à la culture égypto-indo-aryenne. Quant à l'Inde, tout, jusqu'à présent, porte à croire que le swastika s'y est introduit de la Sibirie ou de l'Asie-Mineure par des voies encore ignorées. »

AUTRICHE-HONGRIE

M. Ignaz Holzner, dont nos lecteurs ont pu apprécier à maintes reprises les savantes travaux, a été l'auteur d'une distinction très intéressante au congrès des

Orientalistes à Stockholm. Comme les sujets proposés pour le concours entre académiciens n'avaient pas été traités — ils étaient beaucoup trop vagues pour qu'un véritable homme de science se risquât à les traiter — le roi de Suède avait décidé d'offrir deux médailles d'or aux deux savants dont les travaux ont le plus contribué au progrès des études sémitiques en ses dernières années. L'une a été décernée à M. Noldake, professeur à Strasbourg, l'autre à M. Goldfaher. Nous nous associons à tous ses amis et à tous ceux qui ont profité avec reconnaissance de ses volumes et de ses communications, pour lui présenter nos félicitations au sujet d'une distinction aussi méritée.

HOLLANDE

Publications récentes. — 1° H. A. Wilken, *Flektigheden en geestdrift by teekeningen en Aanklepen by de culten van den Indischen Archipel*. (La Haye, Nijhoff; in-8 de 102 p. — Extraît des « *Hydragen* » 64 de l'Institut en verbande van Nederlandsch Indië », V. 1 et 2.) Quel dommage que les trésors d'érudition de M. Wilken soient perdus dans une langue qu'un bien petit nombre d'ethnographes et d'histoires lisent avec facilité! Nous ne cessons d'attirer l'attention de nos lecteurs sur ses nombreux travaux relatifs aux peuples de l'Archipel indien, parce qu'ils méritent à tous égards d'être connus. Nul plus que M. Wilken ne possède des informations sûres et abondantes sur ses diverses populations, et ce n'est peut-être M. Bastien de Berlin. Mais, tandis que les travaux de ce dernier sont un véritable élan en tout ce qui se rapporte de façon qu'ils sont le plus souvent inutilisables, M. Wilken est disposé à se contenter de recueillir à ce sujet tout ce qui est permis au lecteur de le suivre sans trop de difficultés. C'est ainsi que nous avons la avec la plus intéressante étude considérable qu'il vient de publier sur les cérémonies et les coutumes locales chez les peuples de l'Archipel indien, à l'occasion des fiançailles et des mariages. Elles sont étonnamment variées. On y retrouve les survivances de presque toutes les phases de la civilisation, depuis le communisme jusqu'au mariage dans les formes élevées de la civilisation. La dernière partie est consacrée à l'étude de la parenté ou plutôt de l'immortalité selon le mariage. Voilà vraiment des documents humains, bien autrement curieux que les inventions maladroites de bon nombre de romans modernes.

— 2° L. Stolt, *In doren en het Germaansche volkgehoel en volkgebruik*. (La Haye, Nijhoff; in-8 de xxv et 476 p.) Le Baron Stolt est un folkloriste allemand; il s'est proposé de montrer dans ce livre la grande place que les animaux occupent dans l'imagination populaire. A cet effet, il passe en revue les diverses catégories d'animaux, mammifères, oiseaux, reptiles, poissons, etc., et raconte, à propos de chaque espèce, les croyances, les pratiques et les superstitions qui s'y rattachent dans les pays germaniques. Quelqu'il soit un

Enquêtent la Arrogance de la hiérarchie catholique tenant bien de sa main le Manuel de M. Harnack.

4. *Lehr-Stud. über Ethnologie der Indigenenstämmen von Guatimala* (Leyde, Trüb; 1924 de xii et 111 p.). Cette belle publication est un supplément au premier volume d'une nouvelle revue d'ethnographie, l'*Internationale Archiv für Ethnographie* qui paraît depuis une année à Leyde, et qui a pris d'emblée une place des plus honorables parmi les revues consacrées à ce genre d'études. M. Studt a habilement distillé, pendant six ans, à nous apporter le produit de ses observations personnelles sur la population indigène que ses fonctions de médecin lui ont permis de connaître de près. Son ouvrage constitue un ouvrage intéressant sur la Religion des Indiens de l'Amérique centrale.

BELGIQUE

Tables d'Aboulté. De la croix grecque ou Scythique (Bruxelles, Hayez; Extrait des « Mémoires de l'Académie royale de Belgique »). M. Gohlet d'Alveola, professeur d'histoire des religions à l'Université de Bruxelles, consacre actuellement ses recherches à l'étude de la symbolique religieuse. Récemment nous signalions ici un travail de lui sur le Glébe nile hors de l'Égypte. Nos lecteurs ont vu la primauté de son étude sur la représentation figurée des parties manquantes chez les Égyptes. Voici un nouveau chapitre consacré à la croix-grecque ou Scythique; c'est-à-dire à la croix dont les extrémités se recroisent à angle droit, comme pour former quatre triangles soudés par la base et la cime dans le même sens. M. Gohlet d'Alveola mentionne d'abord l'accessibilité de ce symbole; il expose les principales explications qui en ont été présentées. Comme M. Gohlet, dans son excellente étude sur *Le Glébe Scythique du Soleil et le symbolisme de la croix*, il y voit une représentation symbolique du Soleil et s'efforce d'établir cette opinion par de nombreuses preuves. Abordant ensuite le problème du pays d'origine de la croix-grecque, M. Gohlet d'Alveola conclut ainsi : « En réalité, le monde ancien paraît se partager en deux zones, caractérisées, l'une, par la présence de la croix-grecque. L'autre, par celle du glébe qui nous que de la croix-grecque. » Et c'est à peine si ces deux territoires symboliques se présentent sur quelque point de leur frontière, à Chypre, à Rhodes, en Asie-Mineure, en Libye. La première se rattache à la civilisation grecque, la seconde à la culture égypto-hittite. Quant à l'Inde, tout, jusqu'à présent, porte à croire que le symbole s'y est introduit de la Grèce ou de l'Asie-Mineure par des voies encore ignorées. »

AUTRICHE-HONGRIE

M. János Gombocz, dont nos lecteurs ont pu apprécier à maintes reprises les importants travaux, a été l'objet d'une distinction très flatteuse au congrès des

Ornithologistes à Stockholm. Comme les sujets proposés pour le concours entre scientifiques n'avaient pas été traités — ils étaient beaucoup trop restreints pour qu'un véritable homme de science se risquât à les traiter — le roi de Suède avait décidé d'offrir deux médailles d'or aux deux auteurs dont les travaux ont le plus contribué au progrès des études scientifiques en ses dernières années. L'une a été décernée à M. Nordhake, professeur à Stralsbourg, l'autre à M. Goldschmidt. Tous deux accablés à tour au tour et à tour tour qui ont prouvé avec reconnaissance de ses recherches et investigations, pour lui présenter une médaille en signe d'une distinction aussi méritée.

HOLLANDE

Publications récentes. — 1^{er} G. A. Wilken, *Photographien en gelatinen by veranderingen en kunstigen by de natuur van den Indischen Archipel*. (La Haye, Nijhoff) in-8 de 182 p. — Extrait des « *Hydringen van de Indische Archipel* » en Nederlandsche taal a, V. 1 et 2. Quel dommage que les trésors d'érudition de M. Wilken soient publiés dans une langue qu'un bien petit nombre d'éthnologues et d'historiens lisent avec facilité! Nous ne cessons d'attirer l'attention de nos lecteurs sur nos nombreux travaux relatifs aux peuples de l'Archipel indien, parce qu'ils méritent à tous égards d'être connus. Nul plus que M. Wilken ne possède des informations sûres et abondantes sur ces diverses populations, et ce n'est peut-être M. Bastien de Berlin. Mais, tandis que les travaux de ce dernier sont un véritable chaos en tant qu'ils sont pleins-matière de façon qu'ils sont le plus souvent inutilisables, M. Wilken sait disposer ses matériaux de manière à les rendre intelligibles tout en permettant au lecteur de le surer sans trop de difficultés. C'est ainsi que nous avons lu avec le plus vif intérêt l'étude considérable qu'il vient de publier sur les cérémonies et les coutumes usuelles chez les peuples de l'Archipel indien, à l'occasion des fiançailles et des mariages. Elles sont étonnamment variées. On y retrouve les survivances de presque toutes les phases de la civilisation, depuis le communisme exact primitif jusqu'au mariage dans les formes actuelles de la civilisation. La dernière partie est consacrée à l'étude de la polygamie ou plutôt de l'immoralité avant le mariage. Voilà vraiment des documents humains, bien autrement intéressants que les inventions imaginaires de nos auteurs de romans modernes.

— 2^e L. Smit. *De dieren in het Nederlandsche volkenboek en volkenboek*. (La Haye, Nijhoff) in-8 de 181 et 478 p. Le baron Smit est un folkloriste passionné. Il s'est proposé de montrer dans ce livre la grande place que les animaux occupent dans l'imagination populaire. A cet effet, il passe en revue les diverses catégories d'animaux, mammifères, oiseaux, reptiles, poissons, etc., et ramène, à propos de chaque espèce, les croyances, les pratiques et les superstitions qui s'y rattachent dans les pays germaniques. Quelqu'il soit ce

intéressant d'abord de ceux qui attirent au mythe avec chaque tradition populaire, il ramenait nécessairement que les usages rapportés par lui proviennent très souvent d'anciennes pratiques païennes; aussi son livre offre-t-il le plus grand intérêt pour les connaisseurs de la mythologie germanique. Il demande seulement que l'on n'ait pas cherché bien loin des explications qui se trouvent parfois beaucoup plus près de nous. Bon nombre de superstitions ont certainement une origine moderne; ainsi la divination par le marc de café. Il conviendrait cependant de ne pas se contenter trop facilement. Telle superstition, incontestablement moderne sous sa forme actuelle, n'est que la transformation d'une superstition plus ancienne.

— Dr M. Kautel a publié à Amsterdam, chez Fred. Muller, une importante bibliographie de l'histoire ecclésiastique des Pays-Bas.

SUÈDE

Le *Folklore au Musée du Nord*. Notre collaborateur, M. Edmond Montet, professeur à l'université de Genève, nous a communiqué la notice suivante :

« Le Musée du Nord (musée ethnographique suédois-norvégien), à Stockholm, renferme un certain nombre d'objets, qui ont servi à des pratiques superstitieuses, dont quelques-unes n'ont point encore disparu. Parmi les objets de ce genre, provenant de la province de Smoland, on y voit : une pochette de pierre, que l'on suspendait au cou des enfants malade; des baguettes d'ivoire, brisées lorsqu'on se couchait ou se levait, servaient encore à la divination des sources, des pierres contre le tonnerre ou le rachitisme (Allstinar), que les enfants portaient au cou de collière pendant neuf jours. On peut y remarquer encore un arc long et minuscule (pilskägg), fait d'une tige d'osier ou d'une branche de saule, avec lequel on tirait les traits de corde (villarpuskatt). On y voit aussi des chaises, assez grossièrement taillées, et ayant exactement l'apparence d'un bain de siège, dont on aurait recouvert la partie creusée au moyen d'un disque de bois, dans le tubercule inférieur duquel se trouvent des dents humaines. Cette étrange ornementation est un préservatif contre le mal de dos; on croit encore à son efficacité dans certaines parties de la Suède et de la Norvège. »

INDE

Hymns from the Rig-Veda. Les Anglais s'efforcent de faire pénétrer aux Indes, parmi les étudiants qui fréquentent les universités, les résultats acquis par les indianistes européens dans l'étude des documents sacrés de la littérature védique. Ils publient des manuels à l'usage des étudiants. On nous en signale un qui est dû à M. Peter Peterson et qui est destiné aux élèves de l'université de Bombay. Il forme le n° XXXVI de la « Bombay Sanskrit Series ». Il contient

le texte de trente-quatre hymnes, d'après l'édition de M. Max Müller, le commentaire correspondant de Sâyana et des notes où l'on trouve les interprétations des principaux mots-critiques. Un manuel de ce genre pourrait également servir aux étudiants européens qui se vouent aux études védiques.

JAPON

Les *Transactions de la Société asiatique du Japon* contiennent, dans leur dernier volume (XVII, 1), une traduction anglaise des *Epîtres de Homyô-Shûmon*, par M. James Toup. L'auteur de ces lettres fut, au x^e siècle, le chef de la secte bouddhiste des Shîn-shû. Cette secte, qui fut riche et puissante au Japon, a pour principe que l'on fait son salut par la loi unique en Amida Bouddha.

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 28 juin* : Le premier prix Gobert, de la valeur de 10,000 fr., est décerné à M. Noël Valois, archéologue paléographe. Le second prix est obtenu par M. Molinier.

Séance du 5 juillet : M. Buisson soutient que Boèce était chrétien, quoique l'on ne trouve pas de preuves de sa foi chrétienne dans la « Consolation philosophique ». C'est justement parce que cet ouvrage est de nature philosophique : l'auteur, initié à l'éducation classique comme à l'éducation chrétienne, traite dissemblablement les sujets philosophiques et les questions religieuses. Il ne des résurrections de la science païenne pour écrire la « Consolation » ; mais il compare avec des traits de similitude leur authenticité ne peut plus être contestée depuis que Halder a découvert les fragments de Cassiodore qui les lui restituèrent littéralement. D'ailleurs Boèce appartenait à une famille chrétienne ; il entretenait les meilleures relations avec son beau-père, Symeon, lequel était chrétien.

Séance du 12 juillet : M. l'abbé Berthier lit un mémoire sur un manuscrit de Saint-Denis qui contient un recueil de vies des papes. Le texte a été reconnu par Pierre Guillemin, bibliothécaire de Saint-Denis. Toute la partie relative à la fin du onzième siècle est du cardinal Prædilectus, partisan de l'antipape Anaclet II, et non du cardinal Pierre de Pier. L'auteur se laisse parfois emporter par un bon grand respect pour la dignité pontificale. — M. Edouard Auzanot décrit les bas-reliefs qu'il a dirigés sur un temple égyptien de Baboua. Elles ont été très fructueuses. Dans l'édifice entièrement déblayé, pour autant qu'il subsiste, il a trouvé des inscriptions qui embrassent une période de plus de trois siècles, de Choeps à Protée Epiphane. Il a retrouvé plusieurs monuments de monnaie égyptienne, mais également intéressante, dont un certain nombre se rapportent à la période des Hyksos.

Séance du 19 juillet : M. Carcopin, amené par les fouilles qu'il a pratiquées à Dodone, signale la découverte, dans l'île de Corfou, d'un millier de stamènes en terre cuite, représentant une déesse assise d'un côté et jouant avec une

¹ Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

l'écrit. Il y a en la un style de fabrication. La déesse représentée est évidemment Éléus. — M. Hirsch présente de la part de M. Hummel une série de gravures sur les familles du Cile de Hissar.

— *Séance du 25 juillet* : M. Berhier de Meynard rend hommage à la mémoire de M. Michel Amari, homme étranger, le doyen des études orientales en Europe. — M. Halévy achève une étude sur le psaume LXIX. Cet psaume, dans l'état actuel du texte, n'est à son avis qu'une imitation de versets sans fin. Il rappelle tout d'abord l'autre véritable, il montre que ce psaume a dû être composé vers l'an 700, à la fin du règne de Salsman, par un partisan de l'alliance égyptienne, adversaire acharné de Hachabaz et par conséquent opposé au parti inspiré par Jérôme; il y signale des allusions à diverses notions du Pentateuque ou du livre de Josué et un contact qui ses livres existaient avant la chute de Jérusalem; contrairement aux assertions de l'école critique allemande. — M. l'abbé Rastoul communique la lecture d'une étude géographique de l'Assyrie et du pays (l'Assur dans l'antiquité, d'après l'inscriptions de Sargon Hummel IV.

— *Séance du 2 août* : Le président rend hommage à feu M. le baron de Witte, homme étranger. — M. Hummel entretient l'Académie d'un cylindre du Musée Britannique, où l'on voit un portique qui conduit par la mer au temple vers un îlot assis sur un trône. On a de ce cylindre un dessin exécuté par Rich. en 1818 et un original remanié. Il y a quelques années, à Larissa, M. Menant, tout en reconnaissant que le dessin de Rich. n'était pas très exact, confirmait l'authenticité du prototype original. C'est une copie faite d'après le dessin.

— *Séance du 9 août* : M. Paul Viénot traite la formule « *vous par la grâce de Dieu* ». Elle remonte aux Carolingiens, mais s'applique aux le dixième siècle. On ne considère plus le monarque comme investi du pouvoir divin; il serait se soumettre aux lois établies par la tradition. La formule était probablement le signe des vœux par l'Eglise et leur exprimait la déférence qu'elle lui devait.

— *Séance du 16 août* : M. Salomon Reinach restitue le texte d'une inscription grecque reproduite dans le catalogue de la collection de M. de Bunsen-ville, vendue à Paris, en 1881. Il démontre que cette inscription provient des environs de Paphos. C'est une dédicace à Oupis Melanthios, divinité que d'autres inscriptions de même provenance permettent d'assimiler à Apollon. Oupis, c'est-à-dire gardien de troupeaux, est, dans Pindare, une dévotion d'Arctos, forme primitive de l'apollon arctique. Les relations entre l'Arctos et Clypeus sont incontestables, et l'on sait que la ville de Paphos avait été fondée par l'Arctos. Agapônos, M. Reinach explique le second nom, Melanthios, en le rapprochant de celui d'un héros athlète qui avait donné son nom au bourg de Melanthios et, une fois enchevêtré, ville du même nom existait en Arctos. Melanthios est donc probablement le nom d'une vieille divinité locale arctienne, dont le nom et la culte furent transférés à Clypeus. M. Clermont-Ganneau fait observer que le texte communiqué à l'Académie par M. Reinach comme grecque

à des fins entièrement reproduit et étudié, il y a déjà plusieurs années, par un jeune et aguerri écrivain, M. Colonna Camacho, dans son volume posthume intitulé *Moments antiques de Chypre*. M. Clermont-Ganneau s'est à plusieurs reprises souvenu de l'Académie les grands services que M. Colonna Camacho a rendus à l'archéologie chypriote. Une dernière inscription, publiée par ce même écrivain, est dédiée également à ce mystérieux Opunt Melanthios dans lequel M. Camacho avait déjà pressenti la personnalité d'un héros grec d'ion, souverain de Chypre. (Reproduit du journal *Le Temps*.)

— *Séance du 25 août* : M. Le Blant étudie les images et les vases des martyrs. Les premiers chrétiens, comme tout les anciens, croyaient à la réalité des cultes et des révélations faites par les rêves. Naturellement ils ne voyaient ou rêvaient que des images qu'ils avaient déjà vues dans le monde réel. Mais ils étaient terrifiés dans leur loi par ces visions.

— *Séance du 6 septembre* : M. Wallon annonce la mort de M. Gustave Weil, correspondant de l'Institut, professeur de langues orientales à l'Université de Heidelberg, connu par ses *Usages des Khâles*.

— *Séance du 13 septembre* : M. Adolphe Brix communique la pharmacopée d'une lettre de don Carlos, fils de Philippe II, adressée à l'ambassadeur d'Espagne à Rome, pour lui demander deux reliques de Notre Seigneur Jésus-Christ qui avaient la puissance de guérir les malades incurables et pour qu'il fût permis tous les jours, à son intention, des messes de dix heures du matin à la fin du jour. Le prince, malade d'épuisement, espérait épouser Anne d'Autriche. Il s'était guéri une première fois par l'action des reliques de saint long.

II. Académie des Sciences morales et politiques. — *Séance du 17 août* : Dans son étude sur les populations de la Provence, M. Humboldt examine un chapitre aux cérémonies locales du mariage, du baptême, des fiançailles et fait ressortir l'influence du sentiment religieux sur le paysan provençal.

— *Séances du 24 et 28 septembre* : M. Frédéric Faug, président, rend hommage à M. Fautel de Coulanges, dont la mort laisse un grand vide dans la Compagnie. — M. Moreau donne lecture d'un travail considérable sur les rapports du Pape et de l'État au moyen âge. Il montre l'Eglise s'agrandissant des diverses formes du gouvernement civil et y prenant peu à peu sa place. Il étudie les droits des anagnés sur les Eglises et les institutions ecclésiastiques. Les conflits avec les évêques furent d'abord locaux ; mais à mesure que grandit la puissance du Saint-Siège, à mesure que son influence dans les questions politiques se développait, à mesure que l'autorité romaine venait prescrire aussi la nomination des dignitaires ecclésiastiques, à mesure enfin que les ordres exclusivement dépendants du Saint-Siège, et spécialement les ordres mendiants, devenaient un véritable état dans l'état, à mesure aussi la lutte entre le pouvoir ecclésiastique central et le pouvoir civil prend un caractère général. La crise se produit entre Philippe le Bel et Boniface VIII.

III. Mémoires. — Juillet : R. Gauthier, Le jugement de Salomon (voir août). — Août : J. Tuckman, La Divination et les Fétichismes (Juillet 1891, voir le n° suivant).

IV. Revue des Traditions populaires. — Juillet : A. Basset, Salomon dans les légendes européennes. Les objets merveilleux. — D. Burchard, Crapoulos et superstitions lazaristes. — E. Jostin, Contes et légendes tisserands : Lézard. — E. Mon-Cailhon, La Folklore de Guernesey (suite). — C. J. Cocheux, Le folklore du pays du Léman et les saints. — Révisé de l'Assemblée, Les nouvelles de Roland aux environs de Rouen. — Dr. Hottelot, La vie du poète. — Août-septembre : Le Corps, Superstitions et légendes du sud Siam. Le mauvais œil. — H. Saz, La légende d'Alexandre dans le Talmud. — P. S., Les sources de traditions populaires. — A. Cervez, Le congrès international des Traditions populaires.

V. Revue chrétienne. — Août : E. Berne, Gaspard de Coligny. — Robert de Saint-Etienne, Discours en faveur de la liberté des cultes. — Dr. Wille-Guinet, L'âme de Coligny (voir n° suit.) — Septembre : P. Faurz, Les écoles protestantes. — D. Arnaud, Martin Tachard, un pasteur martyr du 17^e siècle. — Octobre : Ph. Godel, Deux théologiens d'autrefois (J. A. Turretin et Osiander). — E. Cuvés, Le humanisme de la pléiade centrie.

VI. Revue philosophique. — Juin : M. Verne, Revue générale d'histoire et de philosophie religieuses.

VII. Revue de Belgique. — Août : J. Kautsky, Les sources du Pentateuque. — A. Gille, Le song et le poète dans l'imagination populaire.

VIII. Revue internationale de l'Enseignement. — 13 juil. : Paul Janet, L'éducation en Angleterre au 17^e siècle. — V. Courdemoult, La christianisme au commencement du 19^e siècle.

IX. Revue d'Ethnographie. — N° 6. Le temple royal archaïque de Hanu.

X. Revue celtique. — Avril : E. Bernard, La création du monde (Mythologie bretonne). — A. Néville, La religion gallo-romaine chez Jules César. — Le dieu breton Lug et le thème gaulois Lupa. — Juillet : Comquard, Tarannec et Thar (2^e partie). — H. de la Villemarqué, Anciens Noms bretons.

XI. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes. — T. 3 : E. Duchesne, Notes sur l'origine du canon en rythme promique sujet dans la rédaction des bulles papales.

XII. Revue des Etudes juives. — Avril-Juin : J. Rabing, Examen critique des sources relatives à la persécution des Chrétiens du Soudan (Su). — L. Lach, Un mémoire de Laurent Ganginelli sur la malévolence du monde étal. — (M. Lach) Polémiques juives chrétiennes en France et en Espagne (Su). — G. Lachmann, Guillaume d'Auvergne et la littérature juive. — Koyerting, Un diacre de la littérature juive de David Levi de Berron. — A. Darmstadter, Le Talmud (Amélie, formation, rapais).

XIII. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du protestantisme français. — Mai : F. Pœschens-Bertaux. La libération des sergents pour la loi en 1713 et 1714. — J. Weiss. Essai général contre les Luthériens (faux) à Paris, le 24 juin 1801. — Ch. Raut. Le dimanche protesté en 1683, par le maréchal de Vaudou. — Th. Maillard. Yocabulaire sacré des pasteurs du désert en Tinton. — Juin : A. Luch. L'Eglise réformée de Paris, de la Révolution à la Révolution (voir n° suit.). — Ch. Raut. L'abjuration de Henri IV et les Eglises enrôlées. — G. Bonet-Maury. Le protestantisme français au xix^e siècle dans les universités d'Orléans, de Bourges et de Toulouse (suite). — Juillet : C. Richard. Un moine chrétien sous la Terreur. — Louis Ruyss. Deux lettres inédites de Louise de Galong (voir le n° suit.). — Août : A. Luch. Rapport inédit, présenté au premier conseil sur l'organisation des cultes protestants (1802). — Ch. R., la mort de la St-Barthélemy, une dissertation de L. Baudin.

XIV. Revue des Questions historiques. — Avril : F. Aylard. Théodoric et les diocèses. L'établissement de la tétrarchie et la persécution dans l'arianisme. — Juillet : H. Delahaye. Ombert, abbé de Fiorenza et de Genouloux (voir le n° suit.). — Mary. La belle Vierge sainte.

XV. Revue des Deux-Mondes. — 1^{re} juillet : G. Guizot. La tralle du Montan de Tarsus. — 1^{re} septembre : E. Richer. Sainte Catherine de Sienne.

XVI. Journal des savants. — Juillet : E. Roux. La légende de Manuella la Gladiatrice. — A. Giffroy. Antiquité la Pléiade et son temps. — Août : G. Buisson. Le christianisme de Boèce. — H. Haureau. Un conseil et un écrivain inconnus.

XVII. Muséum. — Juin : A. Winckmann. La suite des animaux en Egypte. — E. Roux. Les chrétiens d'Alaba au temps de l'Odysseus (voir n° suit.). — Dr Moir. Le temple monétaire par Zetochabot (voir n° suit.). — Bang. Contribution à l'histoire de l'Arabe. — Vm. Roussier. Le système de M. Roussier relatif au Cantique des cantiques. — Août : F. Rabier. Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Egypte.

XVIII. Academy. — 1^{er} juin : G. Schäfer. De Philippi's new Latin inscriptions from Mithras. — A. H. Edwards. The royal mummies of Ibsut-E-Sakari. — 5 juin : E. Tyne. The fertilisation of the delta in ancient Assyria. — W. Spuler. Folklore in the Persian Comedies. — A. L. Napier. Theymology of the word Ood. (Voir art. de M. Thoms, le 15, de M. Smithy, le 22 juin, = 57 juin : Tarrin de Lamour. The oldest Chinese characters. — H. Bradley. The civilisation of Sweden in heathen times. — 20 juillet : W. F. Jones. The excavations in the Fayum. — 10 août : J. S. Tait. Virgil in the middle ages. — 7 septembre : A. H. Jones. Assyriology in the north (voir les collections assyriologiques des musées de Saint-Petersbourg et de Berlin. — 24 septembre : J. A. Smith. The Mithraean fragment (Parthian, which is in cuneiform). — A. H. Jones. The oriental religion in Scandinavia.

XIX. Athenaeum. — 29 juin : *Monquet*. Henry VIII and the English monasteries (essais et notes sur les ouvrages les plus instructifs de ce qui concerne la politique monastique de Henri VIII).

XX. Contemporary Review. — Juin : J. W. Bennett. Genesis and mean of its writer. — Juillet : *Auger*. The modern form of the Argonaut. — *September* : *Ferris*. The Natural world. — *November*. The position of women among the early civilisations. — *May*. Christians and Kurds in eastern Turkey.

XXI. Archaeological Review. — Juin : G. L. Gomme. Tombs in Britain. — *A. Nutt*. The legend of the Buddha's almost death and the legend of the Holy Grail. — *September*. A. Nutt. New views on the Kalends.

XXII. Jewish Quarterly Review. — *Juliet* : J. H. Weiss. The study of the Talmud in the nineteenth century. — *D. Cassel*. The future life in rabbinical literature. — *Lady Maynard*. The national idea in Judaism. — *Frankfurter*. The age and authority of Rabbis. — *J. Zangwill*. English Judaism. — *November*. Where are the ten tribes?

XXIII. National Review. — *September*. *Lygon*. The origin of modern socialism. — *Crispien*. Social and honorary desecration.

XXIV. Babylonian and Oriental Record. — *III. 6* : F. Griffith. The inscriptions of Sili and Heli. — *Trojan de Lacour*. Origin from Babylonia and Elam of the Chinese civilisation : a summary of the principal results of our work. — *de Hays*. A Buddhist repository (note). — *III. 7* : W. Child. The Karama in Elam. — *III. 8*. *Quarterly*. What was Karama-Dar?

XXV. China Review. — *XVII. 4* : *de Hays*. The life of Lao-tse. — *N° 4* (de même). The style of Choung-Tse.

XXVI. Dublin Review. — *Juliet* : *Mauley*. The land and works of saint François de Sales. — *June*. Buddhism and religion. — *De Hays*. The Buddhist schools. — *Hyder*. Harnack on the « de christologie ».

XXVII. Zeitschrift d. d. morgenländischen Gesellschaft. — *Elft. 4* : *Humboldt*. Zu Daniel und Balaich. — *Nov.* Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vandahid. — *Bohling*. Zur Kritik des Händjama. — *Nov.* Die Händjama der Pehlevi-Sprache Asoka's (voir ce sup.). — *N° 2*. *Nov.* Vergleichende Studien.

XXVIII. Zeitschrift für Assyriologie. — *IV. 1 et 2* : *Brunson*. Assyrian hymns. — *Frederick*. Die Händjama-Sprache der Hebräer. — *Kipfer*. Die assyrischen Namen Daniel und seine drei Freunde. — *Malay*. Neue assyriologische.

XXIX. Historisches Jahrbuch der German-Gesellschaft. — *I. 2* : *Schauer*. Die politische Stellung des Papsttums zur Zeit Theoderich des Grossen. — *Kaufmann-Dreife*. Zur Geschichte des mittelalterlichen Universitäts.

XXX. Zeitschrift d. hist. Gesellschaft f. d. Provinz Posen. —

IV. 1 et 2: Rüchdel, Geschichte der evangelischen Gemeinde zu Zürich. — Haasbump, Polst. Fürst v. polnische Politik, insbesondere seine Stellungnahme zur Königswahl von 1587. — Scherren, Der Plan der Gründung einer Jesuitenuniversität zu Pomm.

XXXI. Centralblatt für Bibliothekswesen. — Jena: W. Schönte. Die Bedeutung der vorscholastischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft. (voriges Heft).

XXXII. Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft. — J. 2. Haupt, Waldenauerium und Inquisition im süd-baltischen Deutschland bis zur Mitte des 17ten Jahrhunderts.

XXXIII. Theologische Literaturzeitung. — XIV. 17 et 18: Krüger. Zur Frage nach der Entstehungsentstehung der Konstantinischen Schenkung.

XXXIV. Jahrbücher für protestantische Theologie. — II. 2. Pfeiderer, Die Ritschische Theologie nach ihrer erkenntnistheoretischen Grundlage. — Kötter, Kant's Lehre von der Kirche (2^{te} art. vol. n^o 3). — Köber, Der Ursprung des Religiösen und der wissenschaftliche Charakter der Theologie. — Pfeiderer, Zur Identität des Verfassers von Septima Salomons und pseudo-boethianischen Briefen.

XXXV. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — IV. N. 1. Doppel. Die Bekehrung der Tatar. — F. Schmidt, Japanisch buddhistische Predigten. — (Du même), Ein authentischer Bericht über den japanischen Buddhismus.

XXXVI. Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft u. k. Leben. — N^o 1. Gellert, Der Sohn Gottes nach den Synoptikern. — Dornier, Die Handauflegung, ihre ursprüngliche Bedeutung, etc. (voriges H.). — Frischel, Die Religion der germanischen Völker in Amerika. — N^o 2. König, Das Christentum als zeitliches Kräfteverhältnis im A. T. — H. Müller, Neue Archaische einer vorhistorischen deutschen Ethnologie. — Th. Tietze, Eine vorhistorische Ethnologie. — Wiegand, Missionsprobleme und Missionsführungen. (voriges) — N^o 3. Dörner, Philadelphus von Aegypten und seine Schrift gegen die Arianer. — Seidl, Das Majestätsrecht der Kirche nach dem Stand im Mittelalter. — Knecht, Geschichtliche Betrachtung des dritten Glaubensbekenntnisses.

XXXVII. Beweis des Glaubens. — Jean-Jules, Scherren, Der Islam. — Dornier, Das apostolische Glaubensbekenntnis und seine Entstehung. — Die Herkunft der Semiten. — Die Herkunft und genealogische Vertheilung der Juden. — Auer, Griechentum und Christentum.

XXXVIII. Theologische Studien und Kritiken. — N^o 1. Scherf, Die bibelwissenschaftliche Originalität des ersten Petrusbriefes. — Amos, Die vierfache Wahrhaftigkeit des ausserweltlichen Unsterblichkeitsglaubens. — Conrad, Das Protevangelium Jacobi in neuer Beleuchtung. — Enders, Nachrichten zu

Vogel: Briefwechsel Büdingens. — Henig. Zur Kunde des Trierer Landtagsabschlusses vom Jahre 1534.

XXXIX. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — XVIII 4: Mithras. Eine Eigentümlichkeit des Mithraskultus. — Holzmann. Der Wundheil der Apostelgeschichte. — Fickler. Zeitgeschichtliche Auslegungen in den Schriften Tertullians.

XL. Theologische Studien aus Württemberg. — X. 2: Jager. Die Erlösung des Täufers Johannes zum alttestamentlichen Prophetentum.

XLI. Evangelisches Missionsmagazin. — 1884: Hesse vom Islam in Afrika: seine gegenwärtigen Grenzen und die Hauptträger seiner Propaganda. — Spittler. Die Entstehung der verschiedenen Missionsgesellschaften und ihre eigentümlichen Merkmale (voir ci-dessus).

XLII. Zeitschrift für katholische Theologie. — 1889. N° 2: Rudol. Der Grundsatz Fallabund. — Nilles. Desiderium velle religiosum. — Wipert. Die gottgeweihten Jungfrauen in den vier ersten christlichen Jahrhunderten.

XLIII. Theologische Quartalschrift. — N° 3: Geiler. Das Zeitalter des Propheten Joel.

XLIV. Archiv f. Literatur und Kircheng. d. M. A. — V. 2: Dautz. Urkunden zur Geschichte der mittelalterlichen Universitäten (siehe).

XLV. Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft. — IX. 1: Derambour. Violon d'arche de R. Sarda. — Benzinger. Das Genetz ober den grossen Verwöhnungstag. — Holzinger. Sprachcharakter und Akkordgesetz des Buches Jer. — Schürmann. Die Psalmen. Ueber das Ich der Psalmen. — Grepp. Was Gen. VI. 1-4 ursprünglich mit der Sintflut verbunden?

XLVI. Magazin f. d. Wissenschaft d. Judentums. — XVI. 2: Ostelt. Der jüdische Slave nach Josephus und der Halakha. — Stern. Zur Quellenkunde der Geschichte der Juden. — Zur Abnahme der Esen-Literatur.

XLVII. Paedagogium. — N° 9 et suiv.: Nagl. Baurechtsfragen, dargestellt auf Grund zahlreicher im autographischen Niederösterreich gesammelter Erfahrungen.

XLVIII. Ungarische Revue. — 3-11: Drask. Ägyptische Ostraken betreffende Inschriften Pannoniens.

XLIX. Zeitschrift für Volkskunde. — I. 7 et 8: Bruns. Die Raligum, Sagen und Märchen der Aini. — Ziegler. Berichtungen in Tyrol. — Vachsmuth. Wandel der Zeit und die Feste der Aini (voir ci-dessus). — Sagen aus der Provinz Sachsen (voir n° 10). — Jansen. Raligum Märchen. — N° 9: Bruns. Lüneburger Märchen. — Vachsmuth. Der Aberglaube, aus der Provinz Sachsen. — N° 11: J. Schmidt. Perfectionen bei den Slaven. — N° 12: Nöhl. Die Sonnenkultus der Mythologie. — O. Knapp. Der Aberglaube, aus der Provinz Posen.

L. Ausland. — N° 23: Fickler. Chinesische Entdeckung. — N° 24: Wachenstein in den Alpen. — N° 26: Paler. Damm und die Leprosen.

LII. Globus. — N° 4 : Ueber Bildung und Leben der Kassen. — N° 4 : Freimantel, Ein Ausflug in den heil. Berge Parannath in Bengalen (cont. et suiv.).

LIII. Oesterreichische Monatschrift f. d. Orient. — N° 4 : Feigl, Abstrum und Islam. — N° 6 : Huberstadt, Zwei Lehrer des Orients. — Feigl, Arabisten und Islam. — N° 7 : Daffis, Des Pilgrims Mores in Galilee. — Zur Geschichte des Buchdrucks.

LIV. Zeitschrift für Ethnologie. — N° 2 : Prester, Das jamaikanische Pantomim.

LIV. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. III, 2 : Jacobi, On Büstavi and Müglia. — Fr. Müller, Beiträge zur Erklärung der altperischen Keilschriften. — Zoloty, Der Quantitätswechsel im Auslaut reicherer Wörter (cont.). — Fr. Müller, Beiträge zur Erklärung des Vedisch. — Wilken, Vedien (cont. et suiv.). — N° 3, Bühler, Further proofs for the authenticity of the Jaina tradition.

LV. Rheinisches Museum. — 3, 4 : Roschack, Kretische Münzen und Sagen. — Lüdwik, Zum homerischen Hymnus.

LVI. Muscovyana. — P. III : Felton, De media aequinandi Brunnorum.

LVII. Mittheilungen d. k. deutschen Archäol. Inst. Athenische Abt. — III, 1 : Michailis, Das sogenannte Dreifachkapital von Eleusis. — Ponton, Ein archaisches Weltgericht in Delphi. — Walters, Grenzstein eines Athembühnens auf Argina. — IV, 2 : Romang, Syro-Cappadocian monuments in Asia Minor. — Couser, Zur sogenannten Venus genetrix. — Kallenberg, Zur Halle der Athena in Delphi.

LVIII. Zeitschrift für deutsches Alterthum. — III, 3 et 4 : Hunsen, Heunten's Neisfahrt. — Stenck, Neue Beischäfte der Trimer Margaretenleutende.

LIX. Rivista storica italiana. — VI, 1 : De Leon, La politica papale sulla democrazia nell'antico A. Augusta. — 2 : Falloni, Del carattere di Fra Tommaso Campanella.

LX. Nuova Antologia. — 3, 4 : D'Amico, Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano.

LXI. Theologische Studien. — VII, 3 et 4 : Felton, De israelitischen Göttern. — Schürmann, Stadler, Het vaderland van Amos. — Zeyn, Van de op het goddeloosheid leven in de oostersche heil der 10 eeuw.

BIBLIOGRAPHIE

—

F. Schœr, Les grands saints, Esquisses du Christisme ancien des religions. — Paris: Librair. in-8 de xxviii et 351 p.; 7 fr. 50.

J. Tassot, Mœurs de la chanson populaire. — Paris: Plon; 12 fr.

L. Gumbler, Die Idee der Wandersiedlung in der Geschichte und Philologie des Strafrechts. I. Die Kulturtheorie des Altertums und das deutsche Recht bis zur Caroling. — Erlangen: Blosing; 6 m.

F. Max Müller, Sacred religions (Gifford lectures). — Londres: Longmans; 1 vol. in-8 de 402 p.; 10 sh. 6.

H. Wiedner, Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte. — Leipzig: Pfeiffer; 42 m.

P.-D. Chantavoine de la Sainverge, Lectionbuch der Huldigungsendichte, II. — Fribourg an der Aare: Mohr; in-8 de xvi et 405 p.; 9 m.

H. Buser, Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. I. Sprache und Religion. — Berlin: Götting; in-8 de xvi et 275 p.; 5 m.

M.-D. Conway, The sacred anthology: a book of selected scriptures. — Londres: Trübner; in-8 de 540 p.; 5 sh.

Verhandlungen des VII internationalen Orientalisten-Congresses gehalten in Wien im J. 1895. — Hauptausgabe auf indogermanische Section. — Vienna: Holder; 4 m.

K. Schottmann, Kriegerethos der hebräischen Theologie d. A. und N. Testaments (publié par E. Kohn). — Leipzig: Bärting; in-8 de xi et 103 p.; 4 m.

W. Gudgey, Modern Messianism and Wonderworking: a history of the various messianic movements or special divine prerogatives and of the sects that have arisen thereon in recent times. — Londres: Trübner; in-8 de 179 p.; 5 sh.

Opportunism: an account of the rise and operations connected with the origin, rise and development of serpent-worship, forming an exposition of one of the phases of phallic or sex-worship. — Londres: Hender; in-8 de 180 p.; 7 sh. 6.

H. Bacher, Die Bahmanien in der Alexandersage. — Koenigsberg: Fock; in-4 de 34 p.; 1 m.

R.-M. Wooly, Socrates and Christ: a study on the philosophy of religion. — Londres: Blackwood; in-8 de 374 p.

Amos, Les origines de la Bible et M. Ernest Renan. — Toulouse: Privat; in-8 de 78 p.

A. Erbes, *Das Gesehze und das Parachea*. — Leipzig: von Kleinmayr; in-8 de 76 p.; 1 m. 50.

E. Reuss, *Islam et true christianity, including a chapter on Mahomet's place in the church*. — Londres: Trubner; in-8 de 185 p.; 5 sh.

CHRONOLOGIE.

A.-J. Lévesque, *Theologische Jahreshaupt, VIII*, enthaltend des Literatur des J. 1888; 4^{te} partie (Biblische). — Fribourg: Mohr; in-8 de 112 p.; 4 m. (complet, 12 m.)

W. Höder, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. 1. 2. — Fribourg: Mohr; in-8 de xv et p. 257-576; 6 m.

E. Guichardonne, *Comment se sont formés les dogmes, Conférences sur l'histoire de l'Eglise, faites dans les Juges de France et de Belgique*. — Paris: Fischbacher; in-18 de xiv et 485 p.; 3 fr. 50.

E.-S. Stone, *Headings in Church history*. — Philadelphia: Porter et Coates; in-12 de 254 p.; 1 d. 50.

Bibliographie des Dissidians de la congrégation de France par des Dames de la même congrégation. — Soleure: Huber; in-8 de viii et 764 p.

Hydragen tot aanz Nederlandsche Bibliographie uitgegeven door het Nederlandsche Maatschappij. — 3^e partie. Kerkgeschiedenis, par W. Smits. — Amsterdam: Muller; in-8 de xvi et 411 p.; 4 fl.

C. Braun, *Geschichte der Herrschschaft des Klerus in der Diocese Würzburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart*. 1. — Würzburg: Stunnen; in-8 de xvi et 428 p.; 7 m. 50.

Ch. Boudet de Fleury, *La Mure*. étude archéologique sur les monuments, 1. VII. — Paris: Mallet; 86 fr.

H. Wheeler, *Heavenness, ancient and modern*. — New-York: Hunt et Eaton; in-12 de vi et 215 p.; 1 d. 25.

C.-J. Perotti, *Udgang over von danske Biskopverksamheders Historie*. — Copenhagen: Schönlberg; in-8 de 78 p.; 1 sh. 25.

A. Elgar, *The people of England: a plain account for plain people of the principal versions of the Bible in English*. — Londres: Gardner; in-8 de 404 p.; 7 m. 6.

Ph. Schaaf, *The progress of religious freedom as shown in the history of toleration and*. — New-York: Scribner; in-8 de vi et 120 p.; 1 d. 50.

H. Reiff, *Das Gesehichte des R. Jems von Nazareth, kritisch begründet, dargestellt und erklärt*. — Leipzig: Friedrich; in-8 de xii et 429 p.; 8 m.

A. Frey, *L'interprétation de l'Apocalypse de saint Jean*; 1^{re} partie. — Genève: Borekner; in-8.

E.-G. Chénier, *La religion dans la Bible, étude critique de la manière*

re religieuse dans les Universités et séculière. — Lyon, Veuve et Perrenet, in-8 de 20 et 360 p.

G. Herz. Das Zürcher-Buchgen. Sanct-Peter und Regula (verheirathet). — Zürich, Schultheiss, in-8 de 11 et 52 p.

P. Lather. Rom und Ravenna bis zum 15. Jahrh. Ein Beitrag zur Papstgeschichte. — Berlin, Springer, in-8 de 62 p., 2 m.

Valentin, der heil., erster Bischof von Passau und Hildes. Annalistisch-krit. Untersuchung aus dem Gesch. Sem. der Universität Würzburg. — Mayence, Kirchheim; in-8 de 47 p., 1 m.

W. Wessner. Die Geschichte der christlichen Kirche in Pommern zu Wendenburg. — Berlin, Wiegand; in-8 de 11 et 355 p.; 5 m.

R. Jansen. Die Bedeutung des deutschen Reichthums in den letzten 30 Jahren Heinrichs 11 (1077-1105). — Jena, Pöschel; in-8 de 122 p.; 2 m.

H.-M. Deroy. Historias rhythimae. Liturgische Hymnification des M. A. L. — Leipzig, Fock, in-8 de 278 p.

C.-R. Barrow. Christianity and Islam in Spain (756-1031). — Londres, Paul; in-8 de 185 p.; 2 sh. 6.

J. Frischhammer. Die Philosophie des Thomas von Aquino kritisch geprüft. — Leipzig, Brockhaus; in-8 de 221 et 337 p.; 10 m.

H. Fiedl. Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Concils. — Paderborn, Schöningh; in-8 de 11 et 247 p.; 19 m.

D. Huet-Munry. De opere ecclesiastice fraternitatis eius universalis in Nederlandis. — Paris, Cerf; in-8 de 124 p.

Luther's Werke. Kritische Gesamtausgabe. Voll. VIII et XIII. — Weimar, Böhlau; in-8 de 701-720 et 2271-723 p.; 36 m. 50.

O. Herz. Tilmann Münzer und H. Pöchlitz (1523-1526). — Ein Beitrag zur Geschichte des Bauernkrieges in Thüringen. I. — Göttingen, Vandenhoeck; in-8 de 11 et 113 p.; 2 m. 40.

A. Euseby. Das zweite Reunionsconcil in Oberösterreich (1505-1507). — Jena, Hirschfeld; in-8 de 11 et 222 p.; 8 m.

J. Heilmann. Die Reformation in der Mark Brandenburg. — Berlin, Weidmann; in-8 de 11 et 353 p.; 5 m.

F. Heffner. Die Einführung der Reformation in Dresden. — Dresden, Neumann; in-8 de 11 et 89 p.; 1 m. 25.

L. Wessner. Bünden der Les-Pape-Bas au 17^e siècle. — Paris, Hatanda, 3 fr.

R. Nimfoss. Philipp II y el noveno de 1550. — Madrid, Hernandez; 3 pes.

G. Post. La protestation des Vaudois. — Montauban, Girard; in-8 de 66 p.

J. Fiske. The Beginnings of New-England, or the Puritan Emigration in its relations to civil and religious liberty. — Londres, Macmillan; in-8 de 292 p.; 7 sh. 6.

P. Buis. Essai sur l'Ecole de théologie protestante de Montpellier (1569-1617). — Montauban, Girard; in-8 de 80 p.

A. Morlet, *Studi storico-etimologici sui santi fondatori dell'ordine dei servi di Maria e sopra i loro tempi.* — Siena, Impr. S. Niccolini; in-8 de iv et 227 p.; 3 l.

Bouquet (Mgr.), *Histoire de Saint-Vincent de Vaux, fondateur de la congrégation des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité.* — Tours, Mame; 2 vol. in-8 de xv et 467, 422 p.

A. H. Bevan, *History of the Presbyterians in England: their rise, decline, and revival.* — London, Poulton, Office; in-8 de 644 p.; 7 sh. 6.

A. Ebel, *Abriß einer Geschichte der evangelischen Kirche in Amerika im 19. Jahrh.* — Stuttgart, Steinkopf; in-8 de 127 p.; 1 m. 60.

W. Gerrard, *Behefde overzigt van de geschiedenis der Nederdutchsche geschevenschefteden in de 19. eeuw.* — Rotterdam, Drukt; in-8 de (v et) 92 p.; 50 cent.

Recherches et C. de Bylandt, *L'origine des Eglises wallonnes et leur rôle à notre époque.* — Delft, Blund; in-8 de 77 p.

Ch. Selys, *Henric de Bréguier XVI.* — Bruges, Desclée de Brouwer; in-8 de 400 p.; 4 fr.

de Drogda, *Le Père Lacordaire.* — Paris, Champion; in-16 de iv et 109 p.

C. Himmels, *La Nouvelle Jérusalem, d'après les enseignements d'Emmanuel Swedenborg: ses progrès dans le monde, ses principes du droit divin et leurs applications sociales.* — Saint-Amand, Darda (Gimban); in-16 de v et 234 p.

F. Scuderi, *Diritto ecclesiastico vigente in Italia; manuale.* 1. — Naples; in-8 de vi et 584 p.; 12 l.

INDIENS ET ISLANDAIS.

Myr Meigman, *Darul, roi, pasteur, prophète; avec une introduction sur la nouvelle eschologie.* — Paris, Lefèvre; 7 sh. 50.

G.-H. Dahms, *Studien zur biblischen Theologie der Gutesamen Atona und seine Geschichte.* — Berlin, Reuther; in-8 de 94 p.; 2 m. 60.

E. Lebrein, *La Bible: traduction nouvelle d'après les textes hébreux et grecs.* T. V. Les prophètes, 1^{re} partie. — Paris, Lemerre; in-8 de vi et 472 p.

A. H. Sayer, *The times of Isiah as illustrated from contemporary monuments.* — London, Trist Son; in-8; 2 sh.

L.-A. Petit, *La Sainte Bible, avec commentaires d'après Jean Calvet, les saints Pères et les écrivains anciens et modernes.* T. 1. Genèse. Exode. — Arna, Sauer-Charmy; in-8 de 778 p.; 2 vol.

E. Aker, *Die Chronologie der Helden der Könige und Persopolen in Einklang mit der Chronologie der Aegypter, Babylonier, Phönizier, Meder und Lyder.* — Leobenbüch: Schürpfel; in-8 de v et 459 p.; 7 m.

E. Scharrer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* 1. 1.

Jaiminîya Sâra-sâthi. Tattva Saikhi. — Bombay. Narayana Press; in-8 de 108 p.; 4 fr.

Kârikâvâli Upâdhyaya. Dharmâ Bhâshâ. — Bombay. Jantâran Mahadev Ganjar; in-8 de 138 p.; 3 fr.

Sâdhanâ Bhâshâ-sâra-sâthi. Vâkyâya Saikhi. — Ahmadabad. Gopindaji Bhargaji; in-8 de 65 p.

S. C. Paul. A treatise on the Yâgya philosophy. — Bombay. Tâthâstha Tâtyâ; in-8 de 66 p.

Harishâra-sâra-sâthi. Hâra-sâra-sâthi. — Bombay. Gangavâstava Bhâskara-sâra-sâthi; in-16 de 34 p.

POLYLOGUE.

A. Mârn. Grœndesche Mârnchen von dânschen Thoren und Verwundten. — Stuttgart. Kôhlhammer; 2 m.

2. Sâger. Zur Hôhe-Sâger. — Leipzig. Fock; 1 m.

3. Hôlschmidt. Aithâni-Sâger. — Leipzig. Seemann; 5 m.

A. Wârtten. Zur ethischen Ethik. — Berlin. Teubner; 3 m. — Indemian oder die Basis des unipolaren Aethos. 4^e livr., Barnes und Cofânes. (deutsches; 1 m.).

H. Zeyher. Alt-Mexiko. Archaeologische Beitrâge zur Culturgeschichte seiner Bewohner. 2 vol. — Hambourg. Voss; 100 m.

G. Pâri. Ille a sânta, sânta e pârânti del popolo Siciliano. — Palermo. Pâriani Lâuri; 4 vol. in-12; 35 b.

Le Gérant : EMILE LAMOT.

MORISQUES ET CHRÉTIENS

DE 1492 A 1570

Le 2 janvier de l'an 1492, Abou-Abdallah¹⁾ sortit de Grenade pour n'y plus rentrer, et, passant entre les massives murailles des hommes d'armes espagnols, le vaincu de l'Islam s'avança vers les Rois catholiques²⁾ qui l'attendaient au bord du Guil. Le fils d'Abou-Hassan, après avoir remis les clefs de la ville à don Ferdinand, voulut mettre pied à terre pour embrasser son strier. L'Aragonais l'arrêta courtoisement et lui tendit sa main pour qu'il la baisât. La cérémonie accomplie, les vainqueurs entrèrent dans la cité, montèrent à l'Alhambra, et la bannière de Castille et d'Aragon flotta pour la première fois sur les tours de Comares, saluée par deux rois d'armes qui s'écriaient : « Vive Don Fernando, pour lui et pour la reine Dona Isabella, son épouse ! » — « La catholique et sérénissime reine, quand elle vit l'enseigne de la Croix flamboyer au sommet des tours et l'étendard royal auprès d'elle³⁾, » s'agenouilla dévotement et rendit grâce à Dieu de sa victoire. Les chanoines de la chapelle entonnèrent le *Te Deum*. « Si grande fut l'allégresse que chacun pleurait⁴⁾. » L'union de l'Aragon et de la Castille avait enfin terminé l'œuvre de la *Réconquista*. Abou-Abdallah, après avoir exulté son poétique empire, s'embarquait pour cette Afrique dont jadis étaient venus ses ancêtres.

Telle fut la revanche de Jerez. Huit cents ans s'étaient

1) Le Big Chén des musulmans.

2) Ferdinand V, roi d'Aragon, et Isabella IV, reine de Castille.

3) Perez de Hita, *historia escrita de Granada*, I partie.

4) Perez de Hita; *historia escrita de Granada*, I partie.

décollés depuis le jour où Tarik ben Zéïad débarqua sur les côtes d'Andalousie, entraînant après lui les Arabes, tout chauds encore de leur fanatisme premier, brûlants de la parole du Prophète. Leur cavalerie avait passé sur l'Espagne, culbutant les chrétiens, conquérant les villes au galop de leurs chevaux agiles. Les restes des Visigoths avaient reculé devant l'invasion musulmane jusqu'à ce que, voyant l'Océan derrière eux, ils s'arrêtèrent avec Pelayo et ne lâchèrent plus pied.

Retranchés derrière un rempart de rochers, embusqués dans les défilés des Monts Cantabriques, les vaincus commencèrent cette grande lutte à la fois politique et religieuse qui constitue tout le moyen âge espagnol. Excepté le petit royaume de Galice et des Asturies, le pays était submergé par l'invasion.

*Yacit toda España sujeta a los moros.*¹

Malgré le débordement des Aïmoravides² et des Almohades, l'Espagnol avait fait reculer lentement l'invasi-
 gent arabe et reconquis pied à pied son sol. Des royaumes chrétiens s'élevèrent sur les ruines des États musulmans; les Asturies, la Galice, Léon, le comté de Castille, les Navarres, l'Aragon, Barcelonne avec ses comtes francks. Partout un sol montagneux, hérissé de châteaux-forts³, de villes murées, menées à l'excès. D'innombrables principautés, des royaumes toujours en guerre avec les infidèles, ou se déchirant entre eux; masse incohérente, chaotique, mélange de despotisme et de libertés, de *fueros* et d'anarchie, quelque chose de trouble, de trouble comme le Saint-Empire allemand, moins l'Empereur. Les hommes et les religions se heur-

1) *Quetzal de Boices. Vite de San Wifio.*

2) Cette invasion de l'Élém du Nord, ne fut per même retardée aux musulmans qu'aux chrétiens, en l'an 711, au siège de Valence, dont les vaincus ordres combattre les Aïmoravides auprès les hommes d'armes du Caliphat. Des vains infidèles s'allèrent contre aux rois de Castille et d'Aragon. Voyez Antonio Lopez. *Histoire de la Domination de los Arabes, passim.*

3) Castilles, Castilles.

taient : le Cid, un *condottiero*, Al-Manzour, un boucher ; des turries, des batailles géantes, Simancas, Zalaca, Delsa, Las Navas, le choc démocratique de Jésus et d'Allah, la tourmente de deux fanatismes cherchant à s'exterminer comme des fauves enfermés en une même cage. Tolède, Cordoue, Saragoisse, Séville¹, Valence², Murcie, les grandes villes, capitales des États arabes, nées du démantèlement du khalyfat, ouvriront successivement leurs portes aux batailleurs de Castille et d'Aragon qui refoulaient devant eux les populations musulmanes. Préservé un instant par les guerres civiles et féodales, cette grandiose agonie du Moyen-Âge, le royaume de Grenade, entamé déjà par Pedro le Justicier et par Juan II, vit tomber une à une ses places fortes devant les armes de Castille et d'Aragon réunies pour la première fois contre lui. C'est ainsi que dix ans après la prise d'Alhama, Ferdinand et Isabelle entraient victorieusement dans sa capitale reconquise après un siège de huit mois. Les rois chrétiens avaient mis huit siècles à reprendre la patrie.

Qu'allaient faire les vainqueurs d'une population nombreuse, intelligente, cultivée, industrielle ? Qu'allaient devenir ces Grenadins, infatigables et derniers débris des dominateurs de la terre ibérique, qui édifièrent l'Alhambra « à merveille ouvragé »³, comme pour expier les dévastations d'Al-Manzour qui détruisit autrefois Léon et Saint-Jacques de Galice ? Ce sol usurpé où leurs ancêtres, à l'époque de la conquête, avaient tout balayé devant eux dans l'apreur ferveur de l'Islam, les fils des victorieux l'avaient couvert de mosquées au bon temps du khalyfat ; l'agriculture, la

1) Lors de la prise de Séville, par Ferdinand III le Saint, en 1248, quinze cent mille musulmans, sans compter les juifs, abandonnèrent la ville pour éviter de la persécution, et passèrent en Afrique ou se mêlèrent aux populations andalouses.

2) Jaime Ier, roi d'Aragon, occupa la plus grande partie des Marches de Valence, après la conquête. La victoire des chrétiens dispersa l'Espagne. Voyez Antonio Cavan, *Histoire de la Domination de los Arabes* (traduction espagnole des *Historia musulmana*).

3) *Don Quichotte* chapitre.

commerce prospéraient entre leurs mains actives; les Juifs étaient tolérés quoique méprisés. L'Espagne, fécondée par leur travail, embellie par leur art, éblouissante de tout l'éclat de leur civilisation sans pareille, semblait être devenue leur véritable patrie, quand les fils des vaincus d'autrefois vinrent demander compte au faible Boabdil de la défaite de Roderik le Visigoth.

La capitulation de Grenade, rédigée par Gonzalve de Cordoue¹ et Hernan de Zofra au nom des Rois catholiques, et jurée par eux, garantissait aux habitants la jouissance de leurs biens et le libre exercice de leur religion. Tous ceux qui voulurent rester dans le pays en obtinrent la permission. L'Alhambra fut occupé par une garnison castillane, et le comte de Tendilla, Don Inigo Lopez de Mendoza, fut nommé *alcaide* et capitaine général de la ville. « Homme prudent dans les affaires graves, d'une âme ferme, aguerri par une longue expérience acquise dans des rencontres, des batailles gagnées et des villes défendues contre les Maures en cette guerre², » dit l'historien Mendoza dans son style imité de Saluste. En même temps que lui, Ferdinand établit archevêque de Grenade Fray Fernando de Talavera, renommé pour sa sainteté et auteur de miracles attestés par témoins. « *Algunos hay testigos de sus milagros*³, » Malheureusement pour eux les Rois catholiques ne devaient pas persévérer longtemps dans une tolérance si politique et si humaine. Tout changea bientôt. On avait vaincu, il fallait convertir. L'Espagnol a toujours cheminé par le monde une croix d'une main, une épée de l'autre. C'est alors que Fray Francisco Jiménes, celui qui devait être un jour l'austère et rude cardinal, parut à Grenade « pour persuader les infidèles, gent

1) Les Maures ne laissèrent jamais se perdre un pied de terre, dit Mendoza. Voyez aussi Antonio Gaudin, *passim*.

2) Quintana, *Vida del Gran Ojibim*. Antonio Gaudin, *Historia de la Reconquista de los Arabes*.

3) *Guerra de Granada*, libro I.

4) *Mendoza. Guerra de Granada*, libro I.

dure, entêtée et nouvellement conquise ¹. Cette « persuasion » n'était rien moins que le Saint-Office. Une ordonnance ecclésiastique enjoignit aussitôt aux renégats et aux fils de relaps de rentrer dans le sein de l'Eglise.

Quant aux autres, il leur était encore permis de pratiquer leur religion, pour l'instant du moins. Ces mesures ne pouvaient qu'exaspérer les Morisques, et le premier sang ne devait pas tarder à couler dans les rues de Grenade. L'almueil Barrionuevo, ayant mandat d'arrêter deux frères dans la maison de leur mère où ils s'étaient réfugiés, les musulmans se soulevèrent, s'armèrent, et l'officier de justice fut massacré.

A cette nouvelle, le comte de Tendilla marcha sur le quartier de l'Albaicin où s'étaient retranchés les révoltés. Son bouclier est criblé de coups de pierres, ce qui d'après les habitudes arabes était un défi à mort. Malgré cette vaine bravade, la révolte fut étouffée sans trop de peine. Le capitaine général consentit à recevoir les mutins à merci, garantit la possession de leurs terres à ceux qui persévéraient dans la religion catholique, et s'engagea à ne pas introduire l'Inquisition pour quelque temps encore ; ses fils qu'il livra en otages restèrent garants de sa parole et de ces conditions singulièrement élementes et modérées pour l'époque.

Les troubles suscités par la persécution étaient à peine étouffés dans Grenade même, qu'une insurrection autrement sérieuse éclatait dans les Alpujarras. Guejar, Andarax, Languarou se soulevèrent ainsi que la Sierra-Bermeja. Malgré la conquête de Guejar, « prise moitié par force, moitié sans conditions » ², et dont les habitants furent sauvagement massacrés jusqu'au dernier, les Morisques se maintinrent quelque temps encore dans les montagnes. L'éprouvé du lieu, la facilité de défendre un pays abrupt, raviné, coupé de défilés et de précipices, leur permit de prolonger une lutte stérile et une

1) Mendaza. *Guerra de Granada*, libro I.

2) Mendaza. *Guerra de Granada*, libro I.

guerre sans issue. C'est là que Don Alonso de Aguilar, le frère de Gonzalo de Cordoue, alors occupé à conquérir Céphalonie sur les Turcs pour le compte de la République de Venise, fut exterminé avec un détachement espagnol. Attaqués dans la nuit par l'ennemi qu'ils poursuivaient, les Castillans cédèrent, rompus par une charge furieuse, enluttés et broyés par les avalanches de rochers que les femmes faisaient crôler sur eux du haut des pentes. Les lourds chevaux convertis de fer s'abattaient dans l'étroite vallée, et les hidalgos restaient étendus, écrasés sous leur carapace d'acier. La mort sans quartier commença. Don Alonso réussit cependant à gravir la côte avec quelques soldats fatigués et convertis de blessures. C'est alors que le Fehri de Benastepar se jeta sur lui, la dague au poing, l'empoignant à bras le corps. « Je suis don Alonso », lui cria le chrétien. « Moi le Fehri de Benastepar », répondit le musulman, et sa lame lui traversa la poitrine¹. Aguilar avait tué, de sa main, trente ennemis avant de tomber lui-même, à ce qu'affirme le romanesque auteur des « Guerres civiles de Grenade ».

Murió gran valeroso,
 Marióse de guerra y combates,
 Sobres de gran valor.

chante un ancien *romance*. Les historiens espagnols se taisent sur la vengeance que l'on tira de cet échec et sur la répression. Elles durent être atroces. Ferdinand V fitait de rudes justices.

« Cette rébellion apaisée, les Rois catholiques consacrèrent leurs soins à restaurer et à améliorer la religion dans Grenade, le gouvernement et les édifices ; ils établirent le conseil de la ville, baptisèrent les Maures, changèrent la chancellerie et, quelques années après, vint l'Inquisition² ». Ces derniers mots sont significatifs dans leur brièveté. La persécution peupla la Sierra de bandits ; des troupes de proscrits s'armè-

1) Mendizábal, *Guerres de Grenade*, t. III, p. 100. — Pons du Ryl, *Guerres civiles de Grenade*, 1^{re} partie. — Quintanilla, *Vida del Gran Capitán*.

2) Mendizábal, *Guerres de Grenade*, t. III, p. 101.

rant dans les champs et dans la montagne : l'assassinat vengea l'acte de fé. Arraba et ses compagnons, « aussi braves qu'endiablés », massacrèrent ainsi quatre mille chrétiens sur la route d'Agou-Blancas, entre Grenade et Guadix. Accablés, pris, découpés tout vifs au quartier, le soleil ardent dessécha leurs têtes au sommet des totes. Peu de temps après, un autre bandit, le Cañari, mourut du même supplice avec tous ceux que l'on put prendre vivants. Les exécutions ne faisaient que grandir encore le fanatisme et l'exaspération : les deux partis s'exterminaient dans Grenade même. « Beaucoup de chrétiens étaient mis à mort et coupés en morceaux secrètement ; on les trouvait au matin sur la Plaza-Nueva et sur la Viverrambla, ce qui fut cause que les chrétiens, ne pouvant supporter semblables mauvaises-êtes, décidèrent de les payer de la même monnaie. Quantité d'entre eux se réunirent en troupes, bien armés ; ils sortaient la nuit, et « ils rencontraient un Moro, ils le tuaient aussitôt, et l'on trouvait à l'aurore des cadavres géants par la ville et par les huertas ». « La justice séculière et l'impunité brûlaient, pendaient, déchiraient avec des tenailles rougies au feu des brasiers ; rien ne pouvait diminuer » la haine des Moros contre le faux chrétien ». Ils s'assemblaient secrètement, la nuit, loin de l'œil des aigleails et des familiers du Saint-Office, car « ils eurent toujours le désir de retourner à leur vieille liberté et de reconquerir la domination... Ils possédaient des armes et des munitions cachées en divers lieux, et qui furent découvertes dans la suite ».

Pendant que le fanatisme chrétien et musulman se liaiguait à l'envi dans la sang, accumulant les ruines, et fortifiant chaque jour l'implacable haine des deux races et des deux religions, les pouvoirs civils et militaires se déchiraient également entre eux. « L'ambition de l'un de n'avoir pas d'égal, le désir de conserver sa suprématie chez l'autre ».

1) Perez de Hita. *Guerres civiles de Grenade*, II partie.

2) Perez de Hita. *Guerres civiles de Grenade*, II partie.

3) Mendez. *Guerre de Grenade*, livre I.

taient la discorde parmi les fonctionnaires espagnols. Les brigues, les intrigues, les jalousies, les accusations mutuelles débrouillèrent encore le gouvernement sous Don Luis Hurtado de Mendoza, le successeur de Don Inigo. Pensant mettre un terme à cet état de choses, les Rois Catholiques confièrent le pouvoir judiciaire et la direction des affaires aux *logistas* (*letrados*). Sous leur administration le trouble et l'anarchie ne firent qu'augmenter, surtout à propos du droit d'asile.

Tout criminel qui se réfugiait sur les terres d'un gentilhomme était placé, par cela même, sous la protection de son hôte. Les innombrables maîtres de la province de Grenade vivaient tranquilles, quel que fût leur crime, se mariaient, cultivaient les champs et vaquaient en paix à leurs occupations, à la condition de ne jamais sortir du domaine de l'ildalgo, leur protecteur. Comme les nombreuses églises qui ne cessent d'élever la sombre dévotion espagnole leur offraient encore un plus inviolable asile, l'arrestation des criminels devenait presque impossible. L'abolition de ces droits, loin de remédier au mal, ne fit que l'augmenter. On vit alors des légions de bandits, perdant toute espérance d'échapper, s'enfuir vers les montagnes et s'y retrancher comme dans une inexpugnable citadelle. La rivalité des autorités rendit la répression plus difficile encore : l'Eglise réclamait les Morisques comme hérétiques, le gouvernement et les chefs militaires comme rebelles au roi, les tribunaux civils comme assassins. C'est ainsi que tout semblait s'écraser à la fois. Pendant que le Saint-Office dépeuplait la ville, le brigandage, le crime, la rapacité, la haine du conquérant chassaient les vaincus vers la Sierra. La foi religieuse opprimée, le patriotisme, la rage de meurtre armaient un ramas de héros-bandits, qui protestaient contre l'Inquisition par le pillage et l'assassinat, semblables aux *outlaws* saxons qui préféraient les dangers de la vie de partisan et la liberté des forêts anglaises à la domination des rois normands et des barons venus d'outre-mer. C'est parmi ces bandes que la dernière insurrection morisque devait recruter un jour son armée suprême et relever, une

fois encore, l'étendard du Prophète avec la monarchie grenadine.

Telle était la situation de la province de Grande lorsque mourut Ferdinand. A l'avènement de Charles-Quint et pendant son règne, ce lamentable état des choses ne semble pas s'être amélioré. L'anarchie et le brigandage continuent à désoler la ville et le pays environnant. Le fils de Jeanne-la-Folle, doué du sens politique le plus grand et le plus complet qu'ait jamais possédé un monarque espagnol, négligea trop souvent les affaires intérieures de la Péninsule, occupé qu'il était à contenir Luther, à repousser Soliman, à dompter Tunis, à tenir tête à François I^{er} sur toutes ses frontières, à conquérir et à exploiter les deux Amériques. D'ailleurs, l'eût-il cherché, comment le César à la barbe rousse aurait-il fait vivre ensemble des musulmans et des chrétiens dans une même cité, dans une même province? Pacifier Grenade était autrement difficile encore que de faire sonner au même instant plusieurs horloges ensemble, comme on prétend qu'il l'essaya vainement au couvent de San Yuste.

C'est pendant son règne, dit l'ambassadeur-historien Hurlado de Mendoza, que les Morisques songèrent pour la première fois à implorer le secours du Sultan et des puissances barbaresques, s'engageant à livrer la province en leurs mains. « Mais la grandeur d'une telle entreprise, le manque d'armes, de vivres, de vaisseaux, de places fortes où l'on pût tenir tête à l'ennemi, la force de l'Empereur et du roi Philippe, son fils, mirent un frein à leurs espérances, et rendirent impossible l'accomplissement d'une semblable résolution¹. »

Charles-Quint et sa gloire passèrent sans apporter aucun soulagement aux souffrances des vaincus : son règne, comme déjà celui de Ferdinand, ne vit que s'amonceler ces hautes atrocités qui ne devaient éclater que sous son fils, à l'heure où commence à faiblir le colosse espagnol, épuisé par ses conquêtes, mourant de ses victoires mêmes.

(1) Mendoza, *Guerre de Grenade*, livre I.

Si son père laisse librement travailler l'inquisition, quel traitement pouvaient attendre les Morisques sous le gouvernement du despote de l'Escorial, de cet illuminé féroce du droit divin et de l'unité catholique, qui resta toute sa vie le chevalier errant de la Sainte-Eglise, le dernier croisé, qui perdit ses flottes et ses provinces, épuisant l'Espagne pour gagner le ciel, et mourut dans le doute et l'angoisse de n'avoir point assez fait pour mériter son salut? Le règne de celui que sainte Thérèse qualifie dans ses lettres de *Roy prudentissimo* pourrait s'intituler, comme celui de Dioclétien, *Père des martyrs*.

Enfin, en l'année 1567 arrive à Grenade un décret de Philippe II, signé *Yo el Rey*, haute formule dont l'énergie causa l'admiration de Joseph de Maistre. Ce décret défendait aux Morisques de parler leur langue, leur interdisait tout commerce et toutes communications entre eux; ils devaient en outre rendre la liberté aux esclaves noirs si nombreux parmi les amulmans, abandonner le costume de leurs ancêtres¹ et se vêtir à la castillane. L'arrêté royal, comme s'il eût voulu frayer tous les préjugés de l'islam, obligeait les femmes à ne plus sortir dans les rues que le visage découvert, et les maisons qui fermaient avec tant de soin la jalousie orientale durent rester ouvertes à tous les yeux indiscrets; l'usage des bains fut prohibé, on proscrivit la musique et les chants arabes, les fêtes religieuses, les assemblées, les noces et leurs réjouissances, la *zarzuela*, danse nationale des Maures andalous, la seule, comme le fait remarquer Mérimée², à

1) À propos du costume, voyez les étonnantes descriptions du pseudo Ruyterien espagnol. Ce ne sont pas modestes violettes, capotures de pampre, brochés d'or et d'argent, écharpes et de ruban, qu'abandonnent les femmes, pour des jupes et robes, des robes pépées et nappées. L'usage de l'encens est si usé y étouffe le sentiment. Leur gentille beauté parle en poèmes, son parfum facile et tortueux les hyperbolises, leurs sentiments sont considérés comme leur esclavage; les castilles de Grenade n'abaissent leurs soupes amoureuses que merveilleusement étranges. C'est le monde de l'esprit, adieu celui de la femme, puisque toujours la robe du crime. La nature n'est, pour eux, qu'un acte de puissance, une mine de métaphores métaphysiques.

2) Histoire de don Quichotte.

laquelle pressentait par les deux sexes. Les enfants devaient être transportés dans les Castilles, comme plus à l'abri de toute hérésie, pour y être élevés loin de leurs parents, sous l'œil vigilant du Saint-Oflice et de ses nombreux familiers et ministres. « Le sérénissime roi Don Philippe, deuxième de ce nom, l'ordonna par zèle pieux et pour l'honneur de Dieu, afin que les Moros de Grenade, baptisés et chrétiens, servissent mieux Dieu notre Seigneur, » dit un historien contemporain, qui ajoute : « cela leur fut ordonné pour que les Morisques entreussent dans les saintes coutumes de la foi catholique, oubliassent leur Koran et leur sacré. Sa Majesté le leur commanda sur l'avis de ceux de son conseil royal, et d'autres saints personnages, amis de Dieu et zélés pour son honneur. Le cœur du roi était en la maison de Dieu; il en devait être ainsi, puisque la feuille de l'arbre ne frémit pas sans la volonté divine. Il est vrai cependant (confesse le narrateur) que de tout cela résulta grande perte et écoulement de sang chrétien; grand dommage dans les rentes de Sa Majesté, et ruine de beaucoup de villages au royaume de Grenade qui tombèrent et s'en allèrent à perdition¹. »

Certes les motifs économiques n'étaient pas de nature à troubler et à faire hésiter l'inflexibilité religieuse de Philippe II. Enveloppé dans une brume mystique, ses yeux ne voyaient plus la terre!

Quinque les Morisques fussent préparés depuis longtemps à de semblables mesures, cette attaque directe à leurs mœurs et à leur foi religieuse bouleversa la province de Grenade, et, ce qui semble plus étonnant, l'incurie castillane ne prit aucune mesure pour prévenir au soulèvement certain; les garnisons ne reçurent point de renforts, aucun ordre ne fut donné. On eût dit que Philippe II remettait toutes choses entre les mains du Dieu pour lequel il s'imaginait combattre, et, qu'estimant avoir fait son devoir de chrétien, il comptait sur l'intervention du Maître céleste.

1) *Perencia Urtia, Guerras moras de Granada*, II parte.

A peine les hérétiques eurent-ils lu le décret royal sur les places publiques de Grenade, que les Morisques décidèrent dans leurs assemblées secrètes de prendre les armes et de commencer la guerre. Sous prétexte de fonder un hôpital et une confrérie de *crisianos nuevos* (nouveaux convertis), ils envoyèrent dans tout le pays des hommes sûrs, chargés de recueillir des aumônes, mais dont le véritable but était de se renseigner sur l'état de la contrée et sur le nombre de combattants qui se levaient au signal de l'insurrection. A cet effet, on demanda à chaque homme valide, de vingt-quatre ans à quarante-cinq, un *cuerto*. Les conjurés complèrent, et en trouvèrent ainsi quarante-cinq mille résolus et prêts à marcher.

En même temps que le soulèvement se préparait en Andalousie, les Morisques s'adressèrent au Sultan Solim II et à l'Ochali d'Alger pour en obtenir des secours. Malgré la haine des états musulmans contre la Monarchie catholique, on n'obtint que d'empylatiques promesses, des armes, des munitions, et deux cents arquebusiers turcs que le Pâdischah ordonna au gouvernement d'Alger d'envoyer aux revoltés.

Pendant que leurs émissaires sollicitaient les puissances infidèles, les Morisques se choisirent un souverain, comme si, par cet acte d'indépendance, ils voulaient affirmer leurs revendications de l'ancienne monarchie granadine. Un converti du Saint-Office, Hernando de Valor, que les musulmans nommaient de son véritable nom Muley-Aben-Humeya fut élu par les conjurés le 27 septembre 1568. Le nouveau roi, qui prétendait descendre de Mahammed, Emyr-al-Moumenin du Maroc et de Cordoue, ou du Prophète lui-même¹⁾, était âgé de vingt-deux ans, dit Perez de Hyla : « Il avait la barbe rûe, le teint brun, vert-bleu-gris ; ses sourcils se rejoignaient, ses yeux étaient noirs et grands ; il était bien fait de toute sa personne²⁾. » L'auteur affirme l'avoir vu aux funérailles de

1) Preuve d'un de tous les souverains musulmans.

2) Perez de Hyla. *Historia secreta de Granada*. Il parle.

Donn Isabelle, femme de Philippe II. Aben-Humeya fut sacré secrètement. On étendit sur le sol quatre drapeaux, en guise de tapis; le nouvel élu se prosterna et fit ses dévotions le front tourné vers la Mecque, jurant de mourir pour son peuple et pour la loi du Prophète. Un nègre africain, Aben-Farai, au nom de tous, baisa la terre qu'avaient touchée ses pieds; les conjurés l'acclamèrent, le portant sur leurs épaules.

Après cet insolent défi à l'autorité de Philippe II, l'insurrection éclata partout à la fois. Tout village qui hésitait à se soulever était brûlé; beaucoup de Morisques trop timides furent pendus par leur coreligionnaires. C'est ainsi que la guerre qui commençait à peine prit ce caractère d'atrocité désespérée qui ne fit que grandir dans la suite.

Les Morisques surpassèrent l'inquisition. Les églises furent détruites, les reliques dispersées, le crucifix brisé, conspué, profané. Au village de Felix, les musulmans attachèrent à l'oranger d'une cour le curé Miguel Sanchez, et les femmes lui découpèrent le visage avec leurs couteaux, lui tailladèrent le signe de la croix sur le front : « Ainsi mourut le bon prêtre, découpé avec des *carajus*, martyr et chevalier de Jésus-Christ ». A Gueççu, ils incendièrent un convent de dominicains, massacrant les frères et jetèrent les cadavres sans vêtements dans le réservoir où tombe le murr des olives; ils y précipitèrent aussi le corps d'une jeune fille revêtue de son costume de fête et ses gants aux mains, « ce qui était grande compassion à voir ». Les moines étaient plongés dans l'huile bouillante; le curé de Maïrma fut rempli de poudre, puis allumé; un vicaire enterré jusqu'à la taille et criblé de flèches, un autre, également enterré, mourut de faim. A quelques-uns

1) Il était alors un des vingt-quatre (cinq et quatre) de Orisante. Voyez dans le même tome les *Passadets* de la Ligue et sa querelle dans la maison de conseil.

2) *Perro de Hya*, *Guerres civiles de Granada*, II parte. L'auteur fut sénéchal de Philippe II pendant trois ans, et prit part à toute cette guerre, comme il nous le dit lui-même.

on coupait les membres, on les abandonnait aux femmes qui les achevaient à coups d'aiguilles. On lapidait, tout avec des roseaux pointus, écorchait vif, précipitait du haut des rochers, mutilait de cent façons. Les deux fils de l'émir de Pers furent martyrisés, l'un décapité, l'autre crucifié. On le frappa, on l'encloua sur le bois où ses mains et ses pieds étaient cloués, et, pour compléter cette hideuse parodie du Golgotha, un musulman lui perça le flanc avant qu'il n'expirât. L'enfant souffrit héroïquement, sans cesser d'exhorter son jeune frère que l'on suppliciait. « Il périt, heureux de mourir comme notre Rédempteur, quoique sa vie ait été tout le contraire de la sienne », ajoute l'historien de qui nous tenons ces détails¹. « Ce fut un merveilleux témoignage de notre foi, dit encore Mandoza, et digne d'être comparé au temps des apôtres; que parmi tant de gens qui moururent par la main des infidèles, il ne se trouva pas un seul qui renia, quoique à tous on a la plus grande partie, on eût offert la vie, l'autorité, la richesse, qu'on les eût menacés et que les menaces fussent exécutées. Au contraire, avec une humilité et une patience chrétienne, les mères réconfortaient leurs fils, les petits enfants leurs mères, les prêtres le peuple, et les plus égarés s'offraient au martyre avec la plus ferme constance². Abou-Humeyn faisait ces atrocités impunies, quoique, dans la suite, il interdit à ses soldats de tuer les enfants au-dessous de dix ans³. Dans leur rage d'extermination, les Mursiques enlevaient les habitants chrétiens, les chassaient par troupeaux à Sorbas ou on les vendait aux corsaires barbaresques, accourus des repaires méditerranéens. On donnait une femme pour une arquebuse, un enfant pour de la poudre et du plomb. Les juifs en achetèrent un grand nombre; qui vinrent peupler les lagunes et les

¹ Mandoza, *Guerre de Grenade*, livre I.

² Mandoza, *Guerre de Grenade*, livre I.

³ Dans cette même législation d'horreurs, la vie ne figure nulle part. Il semble que le spectateur et la lecture des deux tomes ne puissent pas du moins à la lecture. On verra d'après les citations d'horreurs et la cruauté des Atlaquas.

bureaux des despotes algériens. La catholique Espagne se ruait en foule au martyre; chacun, inflexible dans sa foi d'impitoyable, tendait la gorge au fer pour gagner la ciel par un chemin sanglant, et criait à la face des bourreaux musulmans comme le Saint-Genest de Rotrou :

Dépouvez ces rigoureux, brûlez, écorchez, tranchez,
Mais laissez encore vivre quelques-uns que nous prêchons.

Les insurgés décidèrent de frapper un grand coup et de surprendre Grenade même le jour de Noël. Mais, arrêtés par la neige qui ne cessa de tomber dans la Sierra-Nevada, l'entreprise échoua. Les chrétiens s'armèrent tumultueusement; le marquis de Mondéjar descendit de l'Alhambra avec ses halberdiers et ses arquebasiérs pour sauver les Morisques de l'Alhambra que l'on commençait à massacrer. Deux cents d'entre eux avaient déjà péri avant que l'ordre ne fût rétabli et le carnage arrêté. Après avoir victorieusement repoussé l'attaque nocturne, les troupes royales sortirent de Grenade et poursuivaient les bandes ennemies en retraite vers les montagnes; mais, parvenus à los Padules, les *tercios* reculèrent devant le pays tout entier soulevé contre eux.

Les révoltés ne pouvaient être déracinés sans un grand déploiement de forces, solidement retranchés comme ils l'étaient dans les Alpajarras¹, « montagne après des vallées jusqu'à l'abîme, des sierras jusqu'au ciel, des chemins étroits, des obstacles, des précipices sans issues² », région escarpée et stérile, formée par les contre-forts de la Sierra-Nevada, la plus haute chaîne de la Péninsule Ibérique, dominant comme une muraille à pic la vallée du Guadalquivir et de l'Adra, et séparée de la mer par la Sierra de Lencaviesca qui descend vers la Méditerranée. « La montagne se dresse comme d'un seul jet et présente partout des escarpements difficiles à gravir... des dômes taillés comme au ciseau dans l'épaisseur des rochers³. » Des sommets glacés de la Sierra-Nevada qui

1) Alhambra, en arabe.

2) Mondéjar, *Sierra de Granada*, livre I.

3) Blaise Richey, *Revue algérienne*.

surgissent dominant ce chaos montagneux, du Mulhacen¹ et du Velata², l'œil n'aperçoit au loin que d'arides *despoblados calcinés*, « le midi de l'Espagne aux solitudes rousses³ », terre sans vie comme l'homme, heurtant l'azur brutal de la mer africaine. Le ciel implacablement bleu d'ardoise sur l'étendue stérile, sur des pentes rocailleuses on monte à mi-côte les oliviers blancs de poussière, où l'aloès d'un vert métallique lécisse ses feuilles rigides semblables à des glaives.

Aucune citadelle ne fut mieux choisie et plus difficile à emporter d'assaut que les Alpajaras et ses escarpements couverts de bourgades et de villes arabes aux maisons entassées, aux rues étranglées, celées de murailles, fortifiées encore par l'âpreté des lieux, défendues par le fanatisme et le désespoir des vaincus. La montagne semblait conspirer avec ses défenseurs et combattre pour eux.

Le marquis de Mondejar avait écrit à Philippe II, lui rendant compte de ce qui se passait et demandant ses ordres. Le roi souleva d'abord à pousser la guerre à outrance sans laisser un seul Morisque en vie; mais il changea de résolution sur le conseil de ceux qui l'entouraient et qui s'efforçaient d'atténuer l'importance de cette prise d'armes, en laquelle ils prétendaient ne voir qu'un rassemblement de brigands. Enfin, le seul ordre que reçut le marquis fut de chercher à apaiser l'insurrection. L'indécision et la lenteur habituelles de Philippe II formaient un étrange contraste avec l'inflexibilité de ses convictions.

Étouffer l'insurrection, avait dit le roi. Voilà comment on s'y prit. Malgré la soumission de quelques bandes ennemies, la lutte continuait et les chrétiens vengeaient leurs martyrs. Au village de Felix, emporté d'assaut, les femmes arabes se précipitèrent en troupes du haut des rochers : d'autres,

1) Trois mille cinq cent cinquante-quatre milles.

2) Quatre mille quatre cent cinquante et deux milles. C'est sur sa cime que les Morisques allaient les jours d'été à annoncer au loin l'approche des chrétiens.

3) *El desierto* Bochart, *Géographie sacrée*.

n'osant les imiter, s'agenouillaient, faisaient le signe de la croix, criaient aux soldats en langue castillane : « Je suis chrétienne, sœur ! » On les poussait à l'abîme, féroce-ment, avec la pointe des piques. Les vainqueurs ne pardonnaient pas, tout fut exterminé « sans en excepter les chiens et les chats. Certes, elle fut bien vengée, la mort du poète Miguel Sanchez, puisque, en moins de deux heures, moururent plus de sept mille personnes, tant hommes que femmes et petits enfants de un an jusqu'à dix ». Les espagnols revinrent le lendemain, jour de la Saint-Sébastien, récoltant des colliers, des anneaux, des costumes éclatants, des armes de prix, et « en retournèrent » épouvantés de voir leur propre cruauté ». A Olavez, le marquis de los Velez¹ et ses troupes burent de l'eau et du sang, suivant l'énergique expression d'un historien de cette guerre : on venait de tuer sur les rives d'un ruisseau qui coule à travers le village. C'est là que les Castillans trouvèrent, sur les marches de l'église, vingt têtes de jeunes filles chrétiennes, rangées les unes à la suite des autres, et dont les chevalures ensanglantées jonchaient les degrés. Mendota affirme qu'elles avaient été sacrifiées par les musulmans « afin que Dieu et leur prophète Mahomet les aidassent ». Près de la Rambla Gutierrez, les Espagnols, ne pouvant forcer les Morisques sur un monticule qu'ils défendaient, l'entourèrent d'une ceinture de feu. Ces malheureux jetaient leurs arquebuses dans les flammes pour empêcher les chrétiens de s'en servir après eux, et se précipitaient dans le broussier, cherchant à travers la muraille ardente. C'est

(1) Pons de Hyte. *Historia nueva de Granada*, II, partie.

2) Don Luis Pajardo, marquis de los Velez, son surnom était l'un des jeunes hommes de renom, les plus très gentils, admirablement habiles, le plus légèrement armé. Il portait sous la tunique, une, longue et poignée. Sa taille était si haute et son poids tel que, quand il menait un soldat au combat devant de lui, son élan et son poids le faisaient tomber de peur et venait sous son cheval. On ne le vit jamais sauter que respectueusement d'après dans son costume. L'espagnol et le digne à la manière, il apportait dans ses tournois, et sa lance était si grande qu'on voyait le point à peine par les anneaux. Ces détails rappellent ceux que le chroniqueur de Turpin nous donne sur le vengeur de Charlemagne légendaire.

qui ne périssent pas consumés ou étouffés par la fumée, mais construisent au campart du fer, au harcèlement de piques. Les vainqueurs tranchèrent quatre-vingt têtes, « les autres avaient brûlé avec les corps »¹. On les distribua entre les villes de Vera et de Lorca avec toutes les armes de quelque valeur. Le seul survivant de ce massacre, le nègre Abou-Farax, rêvait à gagner Alger, où il vengerait ses compagnons en assassinant les capitifs des bagnes.

Pendant que l'armée guerroyait dans les montagnes, les galères royales longeaient la côte, pillant les villes du littoral et trouquant la population. On entassait les prisonniers sur les vaisseaux, et de véritables marchés d'esclaves se tenaient à Almería, à Carthagène, à Majorque, à Naples, encore sous la griffe de l'Espagne, où des chrétiens vendaient au peuple à l'encan. « C'était grande compassion d'ouïr les hurlements de ceux que l'on arrachait à leur pays, et qui ne pouvaient détourner leurs yeux des hautes sierras d'Ilox. Leurs clamours et celles de leurs enfants étaient telles qu'on ne pouvait entendre le sifflet du comble »². Combien de ces musulmans-forçats tirèrent l'airain sous le fouet du gardéchienne, ramant dans les galères de brillant Don Juan d'Autriche, au jour de Lépante qui modifia Cervantes ! En lisant de pareilles choses, on se demande ce que les catholiques espagnols pouvaient bien reprocher aux fardés barbaresques.

Philippe II se décida enfin, voyant croître de ses ruines et se propager cette interminable guerre de sièges et d'embuscades, à confier le gouvernement de la province au frère et la direction des opérations à son frère naturel, le chevaleresque Don Juan d'Autriche. Le bâtard de Charles-Quint et de Barbara Hounberg, accompagné de son inséparable Luis Quijada, vint prendre le commandement. L'Apollon romantique fut partout reçu avec allégresse, et la flatterie lui

1) *Partes de Hyrc. Guerra civil de Granada, II parte.*

2) *Partes de Hyrc. Guerra civil de Granada, II parte.*

donna le titre d'Alfesse malgré la défiance jalouse du roi son frère. Le futur vainqueur de Léopante était chargé par Philippe II de transporter en masse les Morisques de Grenade, et de les répartir dans les villes des Castilles et de l'Audalousie supérieure, en un mot de dépeupler les pays révoltés et d'en remplacer la population musulmane par des chrétiens réjoints venus de Galice et des Asturies. Il espérait ainsi, en dispersant les Arabes, les amener plus facilement à la foi catholique et consommer l'unité religieuse¹.

C'est par ceux de Grenade que commença don Juan. Ils quittèrent la ville en longues files, les mains attachées, le cou lié par une corde comme on faisait des forçats, entre deux rangs d'arquebuziers, les mâchettes allumées, et sous la conduite de ceux qui devaient les répartir dans les villages et les terres qui leur étaient assignées. Un grand nombre d'entre eux succombèrent en chemin, tués par la fatigue des marchés, par les privations, par la faim ou par les coups même de ceux qui les gardaient. D'autres encore furent vendus comme esclaves. Il en sortit ainsi trois mille cinq cents sans compter les femmes. Tous ceux qui, prévoyant cette mesure, purent s'échapper, allèrent grossir les bandes insurgées². On ne cessa de procéder de la sorte tant que dura la guerre, et les routes du midi se couvrirent de troupeaux humains que l'on chassait vers le nord.

Pendant que l'on exterminait son peuple, le *reyecillo*, comme l'appelaient les Espagnols, Aben-Humaya, à la tête

1) Les procédés de répression employés par Philippe II n'étaient qu'une continuation des mesures prises contre les Chrétiens par les sultans ottomans à cet égard. A la suite de l'expédition d'Alphonse-le-Batailleur en Audalousie, les débris des populations musulmanes furent dispersés en masse sur les côtes de Murcie et dans les villes du nord, où ils succombèrent par tous les moyens. (Voir Antonio Garcia Herrera de la *Insurrección de los Arabes*). Leur sort rappelle singulièrement celui des Morisques Audalous, persécutés à leur tour. La rageuse et impitoyable s'achève par la bouche de S. Isidore :

« *Quidam murrunt, quidam horum magis, return*

To plugu th' heretic? »

2) *Memorias de don Juan de Guzman*, liv. II.

de sept mille hommes, mettait le siège devant Adra. Repoussé de ses murailles, il marcha sur Berja, pensant ouvrir la brèche avec deux mauvaises pièces de canon que possédaient les Morisques. Ils durent également renoncer à emporter la place, et se dirigèrent sur les terres du marquis de los Vélez, Don Luis Fajardo. Ils brûlèrent les jardins et détruisirent les habitations. La tyrannie du despote musulman grandissait avec la décadence de sa fortune. Les défaites incessantes en faisaient une bête féroce. Invisible dans son harem, il ne sortait de son repaire que pour piller, et revenait tout sanglant retrouver ses innombrables concubines. Une de ses galanteries sommaires et brutales précipita sa chute. Un chef musulman, Aben-Aguacil, eut l'imprudence de vanter devant lui la beauté d'une veuve morisque¹, sa parente, avec laquelle il vivait, « femme belle et de grande race, mais parée avec plus d'élégance que d'humilité : habile à toucher du luth, à chanter, à danser à leur manière et à la nôtre, qui se plaisait à surprendre les volontés et à conserver². » Les hyperboles orientales de son époux ou de son amant allumèrent la luxure d'Aben-Humeya, qui chercha d'abord à éloigner son rival sous différents prétextes. Enfin, ne pouvant résister plus longtemps à l'empoiement de son dévot, il fit conduire la morisque en sa maison, et usa d'elle comme de sa maîtresse : « *Usé de elle par unigo*³. » La femme, indignée d'être traitée en esclave du harem et non pas en épouse légitime, comme elle croyait l'avoir mérité par ses coquetteries savantes et sa résistance feinte, informa Aben-Aguacil du déshonneur qu'elle avait elle-même recherché, et l'amant trahi conspira avec Aben-Abou, un des parents du roi qui convoitait sa place et ses richesses. Tous deux soulè-
vèrent les arquebusiers turcs envoyés par l'Ochali d'Alger

1) *Perro de Hyja* le nomme Zahara, et la fait surnommer la Zandra en possession d'Aben-Humeya le sultan.

2) *Mamlouk*, *Guerra de Granada*, libro III.

3) *Mamlouk*, *Guerra de Granada*, libro III.

Les conjurés marchèrent de nuit sur Andarax, forcèrent les portes de la demeure royale, et surprirent Aben-Humaya, étendu sur son lit avec deux de ses femmes. Aussitôt les soldats ottomans lui firent les amins à l'aide d'un *almazar* ; en l'injuriant, on lui reprocha ses crimes et ses lubricités. Pour en finir, on l'étrangla en lui nouant une corde autour de la gorge, dont deux hommes tiraient à la fois les extrémités. Tout ce que l'on trouva fut pillé : son harem et ses trésors partagés entre ses assassins¹.

Devant le cadavre de son prédécesseur, les Prétoriens du Bas-Empire grenadin proclamèrent Abdallah-Aben-Abou, un des meurtriers, et lui remirent le pouvoir pour trois mois, jusqu'à sa confirmation par le dey d'Alger. Couvert d'étoffes de pourpre, tenant un étendard d'une main, un glaive de l'autre, il se montra au peuple qui l'acclama frénétiquement, comme il avait fait jadis pour celui qu'on venait d'étrangler.

Le nouveau souverain chercha à mettre un peu d'ordre dans l'armée insurrectionnelle, désorganisée par ses débâtes. Il institua un conseil de six personnes, outre les capitaines turcs, auxquels il devait sa couronne ; il nomma des *alcaldes* et des gouverneurs pour chaque ville et chaque district révolté, envoya à Alger une ambassade chargée de solliciter des armes et de nouveaux renforts. Aben-Abou réunit et équipa jusqu'à huit mille arquebusiers ; les mercenaires turcs touchaient huit ducats par mois ; les Morisques étaient nourris à ses frais.

Pendant que se réorganisaient les bandes grenadines, l'armée de Philippe II n'offrait qu'un ramas d'hommes sans discipline, sans vices, sans munitions, une cohue d'écroulés qui pillait pour se payer elle-même de sa solde arriérée, et combattait au hasard, pieds nus, en guenilles, refusant de marcher sous des chefs éternellement divisés.

1) Maudslowi. *Guerre de Grenade*, t. III. — Si l'on en croit les historiens espagnols, Aben-Humaya aurait allumé à ses meurtriers qu'il montrait dans le sépulchre. Ruse n'est plus vraisemblable que cette déclaration se reproche.

entre eux. Mendonça jette un mélancolique regard sur l'édouardisme passé de la Monarchie catholique aux jours de sa gloire, et se prend à regretter ces magnifiques armées qui vaoquèrent à Paris, à Muhlberg, à Saint-Quentin.

On avait alors abondance d'argent, de vivres, d'artillerie, de munitions; l'Amérique envoyait ses galions gorgés d'or, sanglante meur des Indiens pressurés. Aujourd'hui la guerre se faisait au hasard. Des aventuriers sans chefs couraient le pays, et revenaient déposer leur butin en sautoir. On ne mettait plus les prises en commun, ce que chacun avait tué devenait sa propriété. L'ennemi, embusqué dans les défilés, massacrait des hommes entourés de dépouilles, que la mort poussait à peine arracher de leurs mains d'agonisants. « Ils succombaient par les milliers, ils mouraient, ils tombaient en fuyant. » Pour augmenter encore cet écrasement général, les fonctionnaires, les préposés aux vivres, les chefs d'armée volaient, dilapidaient, la caisse de l'État devenait leur caisse de jeu. Le roi ne payait plus, l'hérédisme et la foi restaient seules debout, derniers et vivaces débris de l'Espagne de Charles-Quint. On gâchis, on monnaea d'or dans un lac de sang. Il n'en fut jamais autrement pendant la guerre des Pays-Bas¹.

Don Juan d'Autriche, secondé par les meilleurs capitaines du temps, et traînant après lui une formidable artillerie, s'enfonça dans les profondeurs des Alpesjarras, poussa tête basse aux entrailles de l'insurrection, et vint mettre le siège devant Galera, une des plus importantes places fortes des Morisques. « Son étendue n'est pas considérable, dit Perez de Hita, quoique ses rues étroites, ses maisons petites et mal construites, possèdent plus d'habitants qu'il ne le semble à

¹ Guerre de Navarre, livre III.

² Mendonça, *Guerre de Gronde*, livre III.

³ La sainte anglaise que François Pizarre, mourant, léguait aux Indes à ses peuples indigènes, pour leur servir de remède et d'assistance, est celle de l'Espagne de la Renaissance. — C'est le *Labrador* de Philippe II. — Voyez aussi le *mon rouge* de l'évêque de Calcedon, tenant le blanchiment du mal.

première vue. Sa forme est celle d'une galère (*galera*, en castillan) d'où lui vient son nom. Elle est construite sur le rocher taillé à pic, excepté d'un seul côté ¹. » Dans ses murailles « étaient enfermés trois mille hommes déterminés, quatre cents montagnards des Alpujarras, des barbaresques et quelques Turcs. Le garnison possédait deux cents arquebuses et deux fauconneaux pour toute artillerie. Les batteries chrétiennes, transportées à travers la montagne, ouvrirent la brèche; deux mines firent voler en éclats de larges pans de murs, et les *tercios* castillans commencèrent à graver l'escarpement, en masses compactes, piqués en avant, au cri de *Santiago!* le vieux cri des guerres du Moyen-Âge. On lutta corps à corps dans la ville. « Les Mores combattaient avec tant d'opiniâtreté qu'il fallut transporter rue après rue, maison après maison, pied à pied. Si grand fut le carnage, qu'on marchait sur les cadavres. Jamais ils ne firent signe de vouloir se rendre, et moururent comme des bêtes, par les coups d'épée et les arquebuses. ... Enfin tout fut pris avec l'aide de Dieu ². » Deux mille huit cents infidèles périrent, huit cents femmes et enfants; de plus quelques chrétiens confondus dans le nombre. Un père tua ses filles et son épouse de ses propres mains, et précipita leurs corps dans un puits. « Il me semble, dit l'auteur déjà cité, que le carnage dépassa ce qu'autorisait la justice et ce qui est le propre de la miséricorde espagnole ³. » Don Juan avait agi d'après les instructions de Philippe II. « Cependant Sa Majesté, considérant que le rigoureux accomplissement d'un tel ordre aurait quelque chose d'atroce », commanda que l'on épargnât les enfants au-dessous de cinq ans ⁴. Bien des esclaves chrétiens tombèrent aussi, confondus avec ceux des

1) *Pocos de Hita. Guerras civiles de Granada, II parte.*

2) *Pocos de Hita. Guerras civiles de Granada, II parte.* Cabrera s'est inspiré d'un épisode contemporain de ce siège, les amours du jeune Tuzani et de sa maîtresse Maloua, dans son drame magistral intitulé : *Amor después de la muerte.*

3) *Pocos de Hita. Guerras civiles de Granada, II parte.*

4) *Pocos de Hita. Guerras civiles de Granada, II parte.*

musulmans, sur les pentes de la montagne. Galern et les morceaux de morts qui obstruaient ses rues, furent brûlés pour éviter la corruption qu'exhalait un soleil un semblable charnier.

Le vainqueur continua son œuvre, livrant chaque jour aux lueurs de nouveaux combats, dans l'un desquels tomba frappé d'une arquebuse, son ancien ego, le vieux Luis Quijada. Sous le duc d'Arcos, les Espagnols pénétrèrent dans la Sierra Bermeja et jusqu'au défilé où succomba jadis Don Alonso de Aguilár, au temps du roi Ferdinand V. Après tant d'années, le sol était encore jonché d'ossements et de débris d'armures. Les soldats s'agenouillèrent, implorant le ciel pour l'âme des chrétiens qui périrent sur ce champ funèbre. « Ignorant s'ils priaient pour des parents ou pour des étrangers? ». Le duc souleva Ronda et disposa victorieusement l'ennemi, pendant que Don Juan d'Autriche emportait Tíjola avec l'aide de Lope de Figueroa et du duc de Naples, dans lequel servait Philiberte Pèze de Hyta. « Je fus le premier qui mis le feu aux maisons, nous dit-il lui-même pour que les chrétiens pussent voir ce qu'ils faisaient et reconnaître les Moros ». Presque toute la population musulmane réussit à s'échapper à la faveur des ténèbres et à gagner les haute sommets de la Sierra.

La situation des vaincus devenait chaque jour plus horrible. Le malheureux Abén-Aben avait partout vu tomber ses soldats, prendre ses forteresses, massacrer et déporter son peuple. Les chefs étaient morts dans les batailles ou avaient été tués, beaucoup s'étaient rendus. Aucun secours n'arrivait d'Alger ou du Maroc : l'Islam laissait écraser ses défenseurs. Une foule affamée vaguait à travers la montagne et campait dans la neige, traînant avec elle ce qu'elle avait pu ravir à ses maisons en flammes. Enragés par les défaites, exaspérés par la misère, les Morisques accusaient leur roi.

1) Mendonça, *Guerra de Granada*, livre IV.

2) Pèze de Hyta, *Guerra civil de Granada*, II partie.

On l'attira dans un grotte-sous. Comme Aben-Abou pénétrait dans un souterrain où s'entassaient dans l'ombre une foule éperdue : « Regarde, » cria Gouardo et Isuir, regarde ces cavernes remplies de malheureux, de malades, de veuves, d'orphelins. Si nous ne nous livrons à la merci du roi, tous nous serons morts et détruits. Ainsi Isiacl, nous nous affranchirons d'une semblable misère. » Quand Aben-Abou entendit ces paroles, il poussa un cri comme si l'on arrachait son âme de son chair. Conspirant qu'il allait mourir, il se précipita vers l'ouverture du souterrain. Un morisque le saisit par derrière, à bras le corps. Il s'affaissa étourdi, frappé furieusement avec la croisée des arquebuses. Les assassins l'achèverent aussitôt. On ouvrit le calatre, les viscères en sont arrachés, il est bourré de paille. C'est ainsi qu'il fit son entrée dans Grenade, sur un mulât. Sa tête s'écha au-dessus de la Puerta-del-Rastro, dans une cage de bois, surmontée d'une inscription portant la peine capitale contre celui qui l'enlèverait jamais. Le tronc mutilé fut jeté à la populace, qui traîna par les rues et finit par brûler ces restes dégoûtants (1570).

Avec la chute d'Abdallah-Aben-Abou, l'insurrection était éteinte définitivement, et l'on put exécuter dans toute sa rigueur l'ordre de Philippe II. Ce qui restait des Morisques fut transporté dans le nord de la Péninsule, dans la Manche et dans les Castilles, en attendant l'expulsion finale aux jours de Philippe III. « S'ils avaient su qu'après tant de souffrances ils dussent être arrachés à leur patrie, ils eussent supporté mille morts avant de rendre leurs armes et de faire la paix. Que de larmes répandues dans tout l'état de Grenade au temps où les Morisques abandonneront leurs terres ! Avec quelle douleur les femmes pleuraient, contemplant leurs maisons, embrassant les murailles et les baisant mille fois.

1) Maulou, *Histoire de Grenade*, livre IV. D'après Pérez de Hita, Aben-Abou aurait été pris vivant, et, comme on le conduisait à Grenade, il se serait laissé tomber de sa monture au fond d'un précipice pour échapper au supplice. *Servicio* qui lui réserva la justice de Philippe II.

« souvenant de leur gloire passée, de leur exil présent, de leurs souffrances à venir ! » — « La terre resta dépouillée et déserte¹. »

Les colons accoururent de toutes les parties de l'Espagne pour occuper ce sol dévasté par la guerre et l'émigration. Les biens des musulmans furent répartis entre les *crutianos* esjegos en échange d'un tribut que les nouveaux possesseurs devaient payer chaque année. Les derniers musulmans qui résistaient encore, soumis à toute offre de capitulation, succombèrent dans les neiges de la Sierra ou réussirent à passer en Afrique. Tout se fut, Qu'importait à Philippe II la perte de ses richesses, la diminution de son peuple ? L'Inquisition avait vaincu : l'Espagne était chrétienne.

LUCIEN DUBREUIL.

1) *Perce de Noya. Guerra santa de Granada*, II, parte.

2) *Alfonsos. Guerra de Granada*, libro IV.

BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

DE LA RELIGION GRECQUE

AOÛT 1888. — NOVEMBRE 1889.

Nous avons attendu, pour rédiger cette chronique, que l'année 1889 fût presque tout entière écoulée : c'est que nous espérons quelque heureux événement, quelque succès d'exploration ou de fouille qui vint enrichir notre matière un peu pauvre. Cet espoir est déçu. L'année 1889 ne sera signalée dans l'histoire de l'archéologie grecque par aucune de ces découvertes capitales, qui ont illustré quelques-unes des années précédentes. Serions-nous arrivés, comme on l'a dit, à la période des vaches maigres ?

Où moins le zèle des chercheurs ne s'est-il pas éteint, non plus que l'ardeur des savants de cabinet. À défaut de conquêtes retentissantes, nous pourrions enregistrer, cette année encore, bien des résultats qui pour être modestes n'en sont pas moins précieux, et l'histoire de la religion hellénique, qui seule doit nous occuper ici, s'est enrichie de plus d'un document nouveau.

Allons tout droit à l'Acropole d'Athènes : c'est là que depuis longtemps se portent tout d'abord les regards. Les travaux ont continué dans l'enceinte sacrée : les résultats ont été quelque peu négatifs. À l'endroit où une tradition déjà ancienne plaçait le temple d'Irgané, s'élevait, non pas un temple, mais un édifice où M. Dörpfeld veut reconnaître la Chalcothéon. Doit-on de même chercher l'enceinte d'As-témis Brancoria hors de l'emplacement qu'on lui attribuait

jusqu'ici? La question reste douteuse, mais si le sanctuaire se trouvait là, tout, jusqu'aux ruines, en a disparu.

Dans les décombres, les marbres deviennent plus rares : au seul nous est bien connu et nous intéresse particulièrement. C'est un petit bas-relief haut de 0^m,36, large de 0^m,40, exhumé au mois de janvier 1869 non loin des Propylées et de la terrasse du temple de la Victoire Aptère. M. Lechat, membre de l'École française d'Athènes, a reconnu qu'un fragment, depuis longtemps conservé au Musée de l'Acropole, complétait heureusement le marbre échancré à gauche, et cette restauration sagace lui a valu le droit bien rare de publier le monument dans le *Bulletin de Correspondance hellénique* (1889, p. 467, pl. XIV). Un personnage viril, vêtu du long manteau loulou et jouant de la flûte, vu de profil, et marchant vers la gauche, entraîne à sa suite trois femmes, vues de face, et se tenant par la main; la dernière des femmes donne à son tour la main à un personnage plus petit, nu, placé de profil, et qui est probablement du sexe masculin. Les trois femmes sont sculptées sur le même modèle, sauf que la première tient contre son sein un objet en forme d'œuf; toutes les trois sont parées de même d'une stéphane, vêtues de même d'une robe talaire, et, par dessus, d'une courte tunique finement plissée; toutes les trois s'avancent avec le même mouvement de marche dansante et la même expression de visage. L'œuvre est du style archaïque le plus naïf, et d'une exécution bien grossière; mais il ne faut pas la dédaigner. M. Lechat reconnaît dans ce groupe Hermès conduisant le chœur des Charites, auquel s'est joint, par une fiction bien naturelle, le dévot consécrateur de la stèle. Ses raisons, pour la plupart, sont extérieures à l'ex-voto lui-même, car rien, aucune inscription, ni même aucun attribut ne distingue le personnage viril ou les personnages féminins: le premier pourrait être Apollon, les autres les Nymphes, les Heures, les Saisons. Mais les Charites étaient au rang des divinités les plus anciennes et les plus respectées d'Athènes; Pausanias signale leur sanctuaire, ou du moins leurs statues,

à l'entrée de l'Acropole, non loin des Propylées, et c'est là justement qu'a été recueilli le bas-relief, ainsi que trois autres déjà connus, et d'attribution à peu près certaine. Le monument, comme dit fort bien M. Lechat, a ce double intérêt d'être le plus ancien et le mieux conservé d'un des cultes athéniens que nous connaissons le moins, et de montrer une fois de plus combien les divinités helléniques, aux époques reculées, se distinguent peu les unes des autres par leur figure et leurs attributs. Le bas-relief de l'Acropole, plus rude et plus nu, mais non moins pittoresque et non moins instructif, prend une place de choix dans l'histoire de l'archaïsme artistique et religieux de la Grèce, à côté du fameux monument de Tinos.

Notons encore quelques marbres dont la découverte intéresse l'histoire des types figurés des dieux : une Victoire ailée, courant à droite, qui rappelle l'œuvre de Mikkiadès et Archermos ; une grosse tête de Gorgone, du type le plus ancien et le plus hideux, tirant la langue ; une Athéna armée, couverte de l'égide, et rejetant son bouclier en arrière ; et surtout un bas-relief, sans doute un ex-tête de décret, où l'on voit figurer Athéna, la tête penchée et l'air triste, méritant le nom d'*Athéna Melancolique* ; c'est là un type bien nouveau de la déesse, et qu'il reste à expliquer.

Mais les sculptures qui, plus que toutes les autres, attirent notre attention, ce sont de nombreux fragments archaïques en tuf coloré, dont les archéologues ont déjà fait grand bruit à juste titre. Ces fragments ont été découverts, disséminés autour du Parthénon, avant 1889, mais le rapprochement et le raccord, le groupement et l'interprétation en sont nouveaux, et les travaux qu'ils ont déjà suscités leur donnent la valeur d'une trouvaille d'or. On sait que depuis 1882 il existait au Musée de l'Acropole les débris de deux frontons en tuf, représentant, l'un le combat d'Héraklès et de Triton, l'autre le combat d'Héraklès contre l'Hydre. Les succès de cette double restitution, due à plusieurs archéologues, a donné l'idée que les fragments trouvés depuis pouvaient bien

provenir de frontons analogues. Jusqu'ici, trois ont été établis, du moins dans leurs grandes lignes : l'un d'eux, représentant un combat d'animaux et rappelant la céphén frise du temple d'Assos en Troade, nous intéresse moins ; mais les deux autres sont pour nous de la plus haute importance. Le premier a pour sujet, comme l'un des monuments signalés tout à l'heure, la lutte d'Héraklès et de Triton, mais avec des dimensions plus grandes. Je transcris ici ce qu'en a dit M. Lechat dans un des articles du *Bulletin de Correspondance hellénique* qu'il a consacrés aux fouilles de l'Acropole. Ces chroniques, qui, par endroits, ont une réelle valeur scientifique, sont une innovation du *Bulletin*, innovation vraiment heureuse et depuis longtemps désirée. « Le sujet se rencontre déjà, comme on sait, sur les bas-reliefs du temple d'Assos qui sont au Louvre ; et non seulement c'est le même sujet, mais la même ordonnance, la même disposition des figures, exactement. On peut donc se faire du groupe de l'Acropole une idée précise, sans l'avoir vu, si l'on connaît le groupe d'Assos. On se souviendra que la matière n'est plus du trachyte, comme dans le temple de Troade, mais un tuf blanchâtre, assez dur, inégal de grain, coupé quelquefois de larges fentes. D'autre part, nous n'avons plus ici un bas-relief, mais une sculpture en haut relief et en ronde bosse... Voici quel est l'état actuel du groupe de l'Acropole : Héraklès a perdu la jambe gauche à partir du genou, les deux bras et la tête : il a le flanc droit très mutilé. La tête de Triton manque également, et de son torse il reste peu de chose ; on aperçoit son bras droit, demeuré presque entier, sous la poitrine d'Héraklès, où il est comprimé et réduit à l'impuissance par l'étreinte du héros. Quant au corps écailleux du monstre marin qui prolonge le torse de Triton, il est complet, sauf une lacune peu considérable avant la queue. » (*R. C. H.* 1889, p. 112.) Nous n'insisterons pas ici sur la coloration conventionnelle et très bizarre du corps d'Héraklès, peint en rouge pâle, presque rose ; des écailles de Triton, disposées par bandes alternativement rouges et bleues.

ni sur le style et les formes grossièrement archaïques ; mais ce fronton, qui certainement ornait un temple d'Héraclès, a pour nous le vif intérêt d'être un témoignage précis et décisif d'un culte de ce dieu à l'Acropole d'Athènes, culte florissant, on n'en peut douter, avant les guerres médiques, et disparu depuis sans laisser dans l'histoire aucune trace.

Le deuxième fronton est plus nouveau, plus curieux encore : il est à peu près étalé — car les dimensions en sont les mêmes — qu'il décorait le même temple que le groupe précédent ; mais la scène a changé ; Héraclès est en lutte avec un énorme serpent dont les anneaux se déroulent à l'angle gauche, tandis que Zeus, lui tournant le dos, est aux prises avec un monstre dont M. Lachet donne cette description : « On voit trois monstres, ou un monstre triple ainsi composé : trois torses d'homme, surmontés chacun d'une tête d'homme, munis de grandes ailes dans le dos, et prolongés par des corps de serpents qui s'entrelacent. Les torses se présentent de trois quarts, en retraite l'un sur l'autre, et jusqu'à un certain point engagés l'un dans l'autre... Chaque corps, je l'ai dit, se prolonge en forme de reptile, non plus qu'un monstre marin, ainsi qu'il en était pour Triton ; les écailles ici sont remplacées par de longues bandes lisses, alternativement noires et blanches. On voit ces bandes passer sous les trois torses, comme un lien qui les resserre, puis s'allonger par derrière en toute liberté, et les enroulements de ce triple corps de serpent se développent sur une longueur de deux mètres, s'amincissant de plus en plus, mais se tordant toujours davantage. Des trois têtes, deux sont déjà connues depuis plusieurs mois (cf. *B. G. H.*, 1888, p. 240 et p. 332). Cette dernière, quand on l'a découverte, avait perdu le menton et une grande partie de la barbe ; ces fragments ont été retrouvés plus tard et rajoutés. La tête du second torse est nouvelle ; d'ailleurs, absolument pareille à la précédente : la barbe, très longue, pointue et légèrement recourbée en dedans à son extrémité, est striée des mêmes raies en chevrons, et peinte du même bleu, aujourd'hui

altéré et comme déteint : les yeux sont creusés et colorés selon les mêmes règles ; les cheveux ont reçu la même arrangement, et on ne peut guère douter qu'ils n'aient été autrefois peints également en bleu, quoiqu'une coloration ait disparu aujourd'hui. La couleur rouge dont était peint le visage est fort bien conservée sur une partie du front, sur la tempe gauche et autour de l'œil... Il est à croire que chacune des mains qui émergent des toises pressés l'un contre l'autre tenait un attribut : mais deux seulement sont demeurées entières : la main gauche du premier torse et la main gauche du deuxième. L'attribut est identique : toutes deux serrent un objet long (0^m30) et étroit, dont la surface a été, à l'aide d'une pointe, marquée de stries ondulées pour lui ôter, sans doute, l'apparence de la rigidité. A première vue on se demande si ce n'est pas un foudre tel qu'on en voit aux mains de Zeus, mais représenté ici grossièrement. »

Ce monstre n'est pas Géryon, auquel on songerait tout d'abord, mais Typhon, personnification de la force volcanique. Sa description n'est pas la même chez tous les auteurs qui en ont parlé : sa représentation varie sur divers monuments : mais il ne peut y avoir de confusion, d'autant qu'Euripide, énumérant les monstres domptés par Héraklès, nomme les *gigantes* Τυφῶνες (*Herc. fur.*, 1271). M. A. Brückner, qui vient de publier une restitution du fronton dans les *Mittheilungen* de l'Institut archéologique (Athen. *Abtheilung*, 1880, p. 97, Taf. II. III), est d'accord sur ce point avec M. Lochat. De Zeus, qui est aussi l'adversaire de Typhon sur une amphore de Monich, il ne reste que la tête assez mutilée, mais conservant un diadème, et un fragment du foudre ; d'Héraklès, plus petit que Zeus et agenouillé, il subsiste, avec la tête casquée du mufle de lion, un fragment de cuisse assez mal pour préciser l'attitude du corps. Dans le serpent, qui est symétrique à Typhon, M. Brückner reconnaît Echidna qui court, dans les textes et les monuments antiques, est donnée comme un être anguiforme. M. Brückner établit et défend sa restitution dans un Mémoire fort ingé-

ni sur l'érudition mythologique et la connaissance des monuments figurés se mêlent avec honneur à l'étude même des fragments. Il justifie le rapprochement nécessaire des diverses figures et leur groupement par des raisons finement déduites des dimensions, du relief, de la coloration et du style, et s'il resta quelques obscurités, espérons que la découverte de nouveaux fragments viendra bientôt les éclaircir. Déjà ce fronton donne à l'historien de la religion grecque plus d'une connaissance nouvelle; il prouve que dans le temple, dont l'existence est révélée après tant de siècles, on adorait Héraklès secourable qui, avec l'aide de Zeus, délivrait les hommes de leurs ennemis acharnés, les monstres, fils de la Terre; de plus les types de dées et de ses monstres, tels que les concevait l'imagination naïvement surexcitée des primitifs attiques, sont reconstituées dans leur bizarrerie et dans leur grossièreté symbolique; un jour nouveau s'ouvre sur les conceptions et les fantaisies religieuses des vieux Grecs, comme sur l'art de leurs premiers sculpteurs. Ce n'est pas un des résultats les moins précieux des fouilles de l'Acropole; les cinq frontons de tuf aujourd'hui reconstitués avec plus ou moins de précision sont une révélation au même titre que les statues féminines déjà si célèbres et si célébrées.

L'épigraphie, comme de raison, nous apporte, à l'Acropole, quelques faits et quelques connaissances bonnes à recueillir. M. Foucart, avec l'autorité qui s'attache à ses moindres publications, a édité quelques textes que les périodiques athéniens nous faisaient trop attendre. Citons d'abord un fragment trouvé en décembre 1888 à l'ouest du Parthénon, et qui complète un texte déjà connu (*G. L. A.*, n° 475). C'est un décret rendu par le peuple sous l'archontat de Proclès, en 687 avant notre ère, et relatif au culte de la Parthénon : « Sur la proposition de Peisianax, fils de Timothée, décret du peuple et du Sénat. Étant venus au Sénat, les pères des jeunes filles qui ont travaillé les laines pour le peuple d'Athènes établissent que leurs filles se sont conformées

aux décisions du peuple..., ont suivi la procession (des Panathénées) dans le plus bel ordre possible, qu'elles ont en outre fait exécuter à leurs frais une pièce en argent de cent drachmes pour la consacrer à Athéna en souvenir de leur piété et de leur dévouement envers le peuple et le Sénat... » On savait déjà, par d'autres textes, que ces ouvrières, au nombre de cent, étaient prises dans les dix tribus, probablement parmi les Eupatrides. Le nouveau document donne des détails sur l'organisation de cette sorte de collège : la partie perdue indiquait sans doute la récompense accordée par le peuple : autorisation de consacrer l'offrande, éloges publics, couronne à chacune des ouvrières, gravure du décret et des noms sur une stèle placée près du temple d'Athéna. (*D. C. H.*, 1889, p. 169 et s.)

Dans le même article, M. Foucart publie une dédicace à Déméter Chloé, dont le temple était en dehors de l'Acropole, tout près de l'entrée, et dont la prêtresse avait sa place marquée au théâtre de Dionysos (p. 107). Mais l'intérêt principal réside dans une savante discussion relative au nom d'Aphrodite Pandémos et à la situation de son temple. Ce temple au des plus antiques d'Athènes, remontait, paraît-il, à Thésée; les fouilles déjà vieilles du versant sud de l'Acropole, d'accord avec un texte de Pausanias, semblaient en avoir fixé l'emplacement à l'extrémité occidentale de la terrasse de l'Asklépeion. Grâce à des inscriptions ingénieusement groupées et commentées, M. Foucart a prouvé que là se trouvait bien un sanctuaire d'Aphrodite, mais celui qu'on appelait *Ἀφροδίτη τῆς Πανδέμους*, et non celui de la Pandémos. Ce dernier doit être cherché sur la flanc méridional de l'Acropole, dans la direction de l'ouest, entre la terrasse de l'Asklépeion et l'entrée de la citadelle. M. Foucart établit ensuite que ce nom de Pandémos n'a sans doute aucun des deux sens que lui prêtent les grammairiens, Harpocraton par exemple. Aphrodite Pandémos n'est pas la déesse dont le sanctuaire rassemble tout le peuple, ni la déesse populaire, devenue le patronne des courtisanes, opposée à l'Ou-

ruia, la déesse céleste : il faut plutôt rapprocher l'épithète *Pandemos* de l'épithète *Pandia* « nom donné à une déesse lunaire dans l'hymne homérique (32, 15) : on sait, en effet, que l'Astarté orientale était appelée la Reine du Ciel et identifiée avec la Lune. Il me semble probable, ajoute M. Foucart, que *Pandemos* est dérivé d'un nom sémitique de la déesse, suivant leur habitude, les Grecs l'ont déformé peu à peu, pour en faire un mot qui présentât un sens dans leur langue. » La plus intéressante des inscriptions nous apprend d'abord le nom officiel de la déesse, puis que la prêtresse était une femme libre, jouissant des droits de cité, et mariée. Nous citerons le décret suivant daté de l'an 284/3, car il donne sur le culte officiel de curieux détails (traduction de M. Foucart) : « Proposition de Callias, fils de Lysimaque, du deme d'Hermac; afin que les astynomes successivement désignés par le sort prennent soin du temple d'Aphrodite *Pandemos*, pour une heureuse fortune, plaise au conseil que les proboures que le sort désignera pour présider la prochaine assemblée présentent le paroit de la prêtresse et mettent cette affaire en délibération; qu'ils fassent connaître au peuple l'avis du conseil, qu'il semble bon à celui-ci que les astynomes successivement en charge, à l'époque de la procession en l'honneur d'Aphrodite *Pandemos*, fournissent une colombe pour la purification du temple, fassent nettoyer les autels, enduire de poix les combles et laver les statues, qu'ils fournissent aussi de la pourpre pour un poids de deux drachmes, » (*B. C. H.*, 1889, p. 156 et s.)

C'est peut-être aussi de l'Acropole, mais assurément d'Athènes, que provient un fragment d'inscription imprécatoire, gravé sur une lamelle de plomb, édité par M. Leclaf; la formule est curieuse et mérite d'être citée pour servir de document à l'histoire des superstitions populaires : « Je lui [par des imprecations et formules magiques] Dionysos, le fabricant de cuques, et sa femme Artémis, la dorresse, et leur maison, et leur travail, et leurs ouvrages, et leur vie, — et Kallippos (?),... » (*B. C. H.*, 1889, p. 77).

Surtout maintenant d'Athènes, notre revue sera malheureusement bien rapide. Les fouilles d'Éleusis marchent lentement : les résultats sont publiés plus lentement encore. L'*EpheMERIS archéologique*, où M. Philon les expose d'ordinaire, est une revue quelque peu paresseuse : elle ne nous a donné cette année, en fait de monuments figurés, que des peintures murales, trouvées dans les ruines d'une maison antique; sur un panneau est représenté Zeus, dans l'attitude que les numismes d'Elide s'accordent à donner au Zeus olympien, assis sur un trône, les pieds posés sur un escabeau, s'appuyant de la main gauche sur son sceptre, et portant Nike dans sa main droite. Le corps est nu jusqu'à mi-cuisse; les jambes sont largement drapées dans une robe veloutée bordée de violet, dont un pli ramonte derrière le dos et retombe par dessus l'épaule gauche. La tête manque, par malheur, et la coloration en rouge bruni des parties nues est d'un lâcheux effet. Telle qu'elle est, cette image de Zeus devra servir à la restitution du chef-d'œuvre de Phidias (Eg. 1888, pl. V).

Parmi les inscriptions, nous n'en releverons qu'une, mais d'intérêt capital. M. Philon l'a éditée dans l'*EpheMERIS* (1888, p. 26); mais le texte a été repris, revêtu et traduit, dans le *Bulletin de Correspondance hellénique*, par M. Foucart (1889, p. 333). Jamais le savant Directeur de notre Ecole d'Athènes n'a déployé plus de sagacité ni de science. Il s'agit de l'Égée (ἡγεῖα), domaine consacré à Déméter et à Coré, et situé sur les côtes de l'Attique et de la Mégaride. La situation du territoire l'exposait à bien des attentats; il fut, par exemple, ravagé en 597 par le roi de Sparte, Cléonome; les Mégariens le violèrent, au temps de Périclès, et ce fut là un des prétextes de la guerre du Péloponnèse. Le décret d'Éleusis est relatif à une autre affaire, qui eut lieu en 352 : des terrains, qui devaient en principe rester incultes, furent cultivés, et nous apprenons comment l'on décida de s'en rapporter aux dieux pour décider si oui ou non l'on s'en tiendrait aux traditions anciennes. Voici, traduit par M. Foucart, le passage

qui touche de plus près à la religion : — Le secrétaire du conseil écrira sur deux lames d'étain de même dimension et de même forme, sur la première : Y a-t-il profit et avantage pour le peuple athénien à ce que la cité affermé les terres, maintenant cultivées, dans les limites de l'orgas sacrée, pour employer le revenu à la construction du Portique et à l'entretien du temple des Déeses? — Sur la seconde : Y a-t-il profit et avantage pour le peuple athénien à laisser incultes, en l'honneur des Déeses, les terres, maintenant cultivées, dans les limites de l'orgas sacrée? — Après avoir écrit, que le secrétaire remette les deux lames d'étain à l'épistate des probères, qui rendra chacune d'elles, et, après l'avoir enveloppée de laine, la mettra dans une urne d'airain, en présence de l'assemblée du peuple ; que les prytanes tiennent ces objets tout prêts ; que les trésoriers de la Déesse, sans nul retard, apportent à l'assemblée une urne d'or et une urne d'argent ; que l'épistate, après avoir secoué l'urne d'airain, en tire successivement les deux lames, et qu'il mette la première dans l'urne d'or, la seconde dans l'urne d'argent, puis qu'il les ferme ; que l'épistate des prytanes y appose le sceau public et que tout autre athénien qui le voudra y appose également le sien ; les urnes, une fois scellées, que les trésoriers les portent à l'Acropole ; que l'assemblée élise trois citoyens, pris, un dans le conseil, et deux parmi tous les Athéniens ; ceux-ci, arrivés à Delphes, demanderont au dieu d'après quel écrit les Athéniens doivent agir au sujet de l'orgas sacrée, celui de l'urne d'or ou celui de l'urne d'argent ; quand ils seront revenus d'après du dieu, que les députés descendent les urnes et que lecture soit faite au peuple de l'oracle et des écrits des deux urnes ; quel que soit celui des deux que le dieu réponde de suivre, qu'il y ait profit et avantage pour le peuple athénien, qui veillera désormais à ce que la plus grande piété soit observée à l'égard des Déeses, et à ce que dans l'avenir il ne se commette aucune impiété au sujet de l'orgas sacrée et des autres lieux sacrés qui sont à Athènes. — Présentement, le secrétaire du conseil

fera graver ce décret et le décret précédent rebellif aux temples, sur deux stèles de marbre, et placera l'une à Eléusis, près du Propylée, et l'autre dans l'Éléusinion d'Athènes. L'hierophante et la prêtresse de Déméter immoleront une breuille aux Déeses comme sacrifice propitiatoire, etc... » Il y a longtemps que l'on n'avait pas découvert de document aussi curieux sur l'ingérence des pouvoirs civils dans les affaires d'ordre religieux, et surtout sur les précautions multiples, souvent très ingénieuses, qui entouraient la consultation d'un oracle.

Les fouilles dont nous avons entretenu, l'année dernière, les lecteurs de cette *Revue*, ont presque toutes pris fin. Les résultats en sont connus dans l'ensemble; mais nous ne pouvons signaler que quelques rares publications de détail. La dernière campagne de M. Holleaux au Ptoion, à la fin de 88, n'a pas été malheureuse, bien au contraire; mais toutes ses récentes trouvailles ont été pour ainsi dire effacées par la découverte, dans un mur d'église, à Agraiphos, du discours désarmé classique que Nèron adressa aux Grecs pour leur rendre l'indépendance. M. Holleaux a d'ailleurs commencé la publication des textes lapidaires recueillis au temple d'Apollon Ptoos, et en particulier des inscriptions relatives à la Confédération béotienne. Mais ces travaux nous intéressent moins ici qu'un long article consacré, dans le numéro du *Bulletin de Correspondance Hellénique*, paru en novembre 1888, à deux statues d'anses d'un grand bassin en bronze découvert en 1855. « Ce sont deux figurines faites de la combinaison d'un corps humain et d'un corps d'oiseau. La tête, le buste, les bras sont d'un homme; les ailes et la queue d'un oiseau. Les ailes s'ouvrent comme dans le plein essor du vol; à leur surface s'appuient les bras, un peu pliés aux coudes. Un arc de cercle, tracé à la partie supérieure du tronc, semble, à première vue, isoler du buste les ailes et la queue. » M. Holleaux rappelle que des figurines de même type et de même style ont été trouvées en assez grand nombre à Van en Arménie, à Paléstrina, à Olympie, à Athènes, et il cherche

à en établir l'origine et la signification. L'origine est certainement orientale, dit-il, mais ce terme d'Orient est bien vague; fait-il songer à l'Assyrie, avec M. Furbengeler, qui veut reconnaître dans cet être à tête humaine le dieu Asshur? Une analyse pénétrante des éléments qui constituent le type d'Asshur et de ceux qui sont ici combinés porte à repousser cette opinion, et à croire plutôt que l'origine des figures en question est égyptienne; que la forme et le style en ont été modifiés par les Phéniciens, et que les Phéniciens ont importé ce modèle en Grèce comme en Italie. L'étude de M. Hulstentz, d'un bon à l'autre serrée et délicate, sera certainement d'un grand secours pour quiconque s'intéresse aux origines étrangères de l'art et de la religion helléniques.

Comme celles de M. Hulstentz, les feuilles de M. Fougères à Moulins sont riches. L'heureux inventeur des bas-reliefs d'Apollon, Marsyas et les Muses, n'a publié cette année (*B. C. H.*, mai, novembre 1888, p. 376, pl. IV) qu'une seule decore d'un bas-relief, découverte en juillet 1887. « Le sujet de cette stèle est fort simple. Elle représente une jeune fille ou une jeune femme, debout, en grandeur naturelle, vêtue du chiton doublé ou diplois sans manches, fait d'une seule pièce d'étoffe... Le bras droit, collé au corps, était plié. On aperçoit encore une partie de l'avant-bras, privé du poignet et de la main, et levé à la hauteur du sein. Le bras gauche montre sa nudité superbe depuis l'épaule jusqu'à la main. Celle-ci tient entre le pouce et les autres doigts un objet... » C'est la présence de cet objet, difficile à définir, qui fait surtout le prix du bas-relief. « C'est une surface lisse, de forme irrégulière, aux contours arrondis, coupée en bas et en haut par deux lignes qui l'étranglent. Ces entailles ne sont pas des cassures; elles ont été sculptées par l'artiste en toute connaissance de cause. L'objet même est intact et conservé dans tous ses détails. Sur cette surface plane, d'aspect lisse et mon, est appliquée une sorte de pochette triangulaire au bout d'une tige qui va s'élevant vers la base. » Cet attribut, comme le dit M. Lechat, est bizarre. Est-ce

une feuille de palmier ou de ténaphar, servant d'éventail? Est-ce un oiseau maladroitement imité? Non, il faut y reconnaître un fœtus d'animal, avec la vésicule biliaire que la femme porte sans doute comme offrande à son divinité; le monument doit être une stèle solidaire à Latone, comme l'indique un tronc de palmier dont il reste la base, à gauche. Peut-être pourrait-on être plus précis, et dire que la femme est une prêtresse, de celles qui étaient plus particulièrement chargées d'inspecter les viscères des victimes.

M. Fongères a voulu profiter de son séjour en Arcadie pour faire des recherches dans l'enceinte de Tégée. M. Bérard, qui s'est joint à lui, a publié en avril (*B. C. H.*, 1889, p. 281) une inscription archaïque qui provient sans doute du temple bien connu d'Aléona-Aléa; c'est un règlement relatif à l'administration du sanctuaire, et nous citons volontiers l'essai de restitution de M. Bérard et la traduction qu'il en a donnée lui-même : « Le prêtre a droit de pâture pour vingt-cinq moutons; une paire de bœufs et une chèvre; s'il vient à les aliéner, qu'on les saisisse : l'hieromonemon est chargé de la saisie, et si... il ne le fait pas, est passible d'une amende de cent drachmes et mandit. — L'hierothyte a droit de pâture dans Aléa pour tous les animaux en bon état, les autres animaux seront saisis : défense à l'hierothyte de dépasser le nombre qu'il aura déclaré; s'il le dépasse, amende de douze drachmes. — Les trois derniers jours de la tripanégynie, le sacrificateur a droit de pâture pour tout ce qu'il voudra, excepté dans les alentours immédiats du temple : s'il pénètre dans les alentours, qu'il y ait saisie. — Dans Aléa, défense de faire paître à tout étranger ou citoyen, à moins qu'il ne vienne pour le sacrifice; il sera permis à l'étranger qui s'arrête de faire paître son attelage, durant un jour et une nuit; si l'on fait paître malgré cette défense, amende d'une drachme par tête de mouton, saisis des agneaux. — Les troupeaux sacrés ne paîtront pas dans Aléa plus d'un jour et d'une nuit, et encore s'ils s'y trouvent de passage; s'ils paissent autrement, amende d'une drachme

par monnaie, d'une obole par agneau, d'une drachme par porc; sauf autorisation contraire des Cinquante ou des Trois-Cents. — Si l'on apporte du feu dans un atri, amende de douze drachmes, moitié pour la déesse, moitié pour les hiéromnèmes... » La reste de l'inscription est impossible à restituer, mais l'importance de la partie lisible s'échappera à aucun regard, car elle donne les noms et les fonctions d'un certain nombre de prêtres et de magistrats; et fait pénétrer assez avant dans la connaissance de l'administration d'un temple célèbre. M. Bérard a annoncé que les fouilles, interrompues par l'hiver, devaient reprendre à la belle saison; nous n'en avons reçu encore aucune nouvelle.

Les renseignements sont aussi bien rares sur les fouilles de M. Jamot à Thespies. Il a entrepris d'explorer le temple des Muses, et des chroniques, très vagues du reste, nous ont appris que le sanctuaire avait 12^m50 de long sur 6^m50 de large; qu'il était amphiprosyle, avec quatre colonnes ioniques sur le devant. M. Salomon Reinach, dans sa dernière *Chronique d'Orient* (*Revue archéol.*, juillet-août 1889, p. 109), signale parmi les découvertes un vase portant une tête de Gorgone entourée de dauphins et d'oiseaux.

Si l'on ajoute que des fouilles ont été faites en outre à Délos, fouilles dont les résultats ne sont pas encore officiellement signalés, on verra que jamais l'activité de l'École française d'Athènes n'a été plus grande, et que nos jeunes camarades méritent bien les compliments que nous leur envoyons de grand cœur. La matière de leurs travaux est si abondante que les derniers venus laissent volontiers aux plus anciens le soin de publier quelques œuvres d'importance sur lesquelles ils auraient des droits incontestables. Ainsi M. Max Collignon, avec sa compétence exceptionnelle, a bien voulu publier dans le *Bulletin* les têtes de marbre dont nous avons annoncé la découverte dans l'île d'Amorgos, à Arsinoé, par notre camarade G. Radet. M. Collignon insiste surtout sur la tête que reproduit la planche XI (à gauche), qui est un intéressant spécimen de la sculpture

grecque vers le milieu du III^e siècle. C'est un dieu du type d'Asklépios et de Zeus, qui ressemble beaucoup au Zeus Nérospi, et dans un autre sens au Zeus Ilaros, connu aussi sous le nom d'Asklépios de Milet (Musée Britannique). Bien que le culte d'Asklépios ait été florissant à Amorgos, et que l'image de ce dieu serve à distinguer des monnaies de cette île, l'épistote préfère reconnaître dans le monument en question une tête de Zeus, parce que la partie de l'île où le marbre a été trouvé était le centre d'un culte de Zeus et d'Héra; on connaît l'existence d'un Héraion à Arcésinè, et tout près, d'un temple de Zeus Téménides.

Nous ne sachons pas que l'École allemande d'Athènes ait, cette année, entrepris de nouvelles importantes. Nous avons parlé, dans le *Bulletin* de 1888, de la découverte et du déblaiement du temple des Kabires, près de Thèbes, et nous attendions avec impatience des renseignements relatifs au *dieu Kabir et à son fils*, mentionnés sur des vases et des ex-voto. M. H. Winnefeld a écrit, dans les *Mittheilungen* de l'Institut allemand (*Athen. Abh.*, 1888, p. 412), un article, accompagné de figures et de planches, sur les principaux vases ou fragments de vases découverts. Ils ne nous donnent que des renseignements très vagues sur le *Kabir* et l'*enfant*. Sur le débris le plus important on voit, à droite, un personnage barbu, la tête ceinte d'une bandelette où sont adaptés deux fanilles de herbe, et on jusqu'à la ceinture; il est assis, les jambes allongées, sur un lit de repos, et tient de la main droite un canthare. Au-dessus de sa tête se lit le mot KABIPOΣ; devant lui est debout un enfant ΠAIΣ), nu, et puisant avec une conchoë dans un vaste cratère, sans doute pour remplir le vase que lui tend Kabirou. Au devant de ce groupe, on voit un personnage viril plus petit, nu, ayant une chevelure hirsute et une face grimaçante; il se nomme ΠΠΑΤΟ-ΑΑΟΣ, et semble regarder avec une grande admiration un homme et une femme qui vont s'embrasser, et qui sont désignées sous les noms de ΜΙΤΟΣ et ΚΡΑΤΕΙΑ. La figure de

Kraton est fine; son profil est élégant et pur, mais Milox est très laid, avec sa barbe de bouc, ses grosses lèvres, son nez court et épais, son front saillant, ses gros yeux, ses cheveux incultes; comme Protolaos, il est traité en caricature. Sur un autre fragment du même vase, on voit seulement la tête d'une vieille femme, dont le nom commence par ΣΑΤΥ.

Les autres peintures publiées représentent des scènes bacchiques, des Ménades, par exemple, devant lesquelles danse un satyre qui joue de la double flûte, ou des ministres, à gros yeux blancs éclairant une tête écorchée, combattant contre des grons. Un fragment, en particulier, montre Bellérophon, traînant derrière lui par la bride son cheval ailé, et courant contre la Chimère; le sujet semble traité en caricature. C'est là resté le caractère commun à toutes ces peintures. Sauf le dieu Kabire (il n'est jamais question que d'un seul Kabire, et les dédicaces même ne s'adressent qu'à un seul, par exemple celle-ci, qui se lit sur un col d'amphore: ΣΜΙΚΡΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΒΙΡΟΙ), qui n'est pas grotesque, et sauf le ΠΑΙΣ, tous les personnages sont comiques. Si l'on ajoute à ce trait que la décoration ornementale des vases consiste presque toujours en guirlandes de lierre ou de vigne, il sera facile de conclure au caractère dionysiaque du culte célébré au Kabirion. Mais c'est tout ce que nous pouvons en dire; nous ne sommes pas en mesure de pénétrer plus avant dans les mystères du temple. Il ne faut pas oublier de noter, avec M. Wilmofelt, ce fait bien nouveau dans l'histoire de la religion grecque et de la céramique, que la plupart des vases trouvés au Kabirion ont été fabriqués pour être consacrés dans ce temple, et non pas dans un autre; les sujets peints, qui les décorent sont spécialement appropriés au culte local.

Nous signalerons enfin, pour être complet, des fouilles faites au Pirée, près du théâtre d'été, sur un emplacement où avait été déterrée une statue d'Asklépios. On a remis au jour les restes d'un sanctuaire que des ex-voto et une statue désignent comme consacré à Asklépios et à Hygie. Ces résultats ont été annoncés, mais non encore publiés.

Nous les attendrons avec moins d'inquiétude que la nouvelle de la reprise des fouilles de Delphes. Maintenant que les grands travaux d'Olympie, de Délos, d'Éleusis, d'Épidaure, de l'Acropole d'Athènes sont vraiment terminés, il serait temps de s'occuper de Castri. L'année qui vient verra-t-elle se réaliser le vœu de tous les archéologues français ? Il a couru, cette année, les bruits les plus ridicules ; on a prétendu que la Société archéologique d'Athènes allait faire un emprunt à lots de quatre millions, et s'était adressée à Vienne ; une partie de la somme était destinée aux fouilles de Delphes. S'il est vrai que le gouvernement autrichien a refusé son autorisation, nous devons le remercier de cet acte de justice. Un article de *The Nation* (24 janvier 1884) a fait un appel aux capitalistes américains pour acheter le territoire sacré ; M. Salomon Reinach, dans sa dernière *Chronique d'Orient*, mentionne aussi un article de la même Revue, sous le titre de *Delphi in the market* (17 janvier 1880, p. 47). L'auteur prétend que le gouvernement grec a offert les fouilles à l'Amérique ; y avait-il là quelque relation avec les paroles d'un certain M. Pombou, qui, dans un volume récent sur Delphes, s'est dit autorisé par des fonctionnaires grecs à critiquer vivement les travaux exécutés à Delphes par les Français. Nous aimons à croire que tous les archéologues impartiaux et sages et que les ministres grecs eux-mêmes partagent l'opinion de M. Stillingmann, lui du moins, pense et dit bien haut que l'École française a des droits incontestables sur Delphes. Puisse la solution désirée n'être plus qu'une affaire de temps.

PIERRE PARIS.

(15 novembre 1880.)

UNE ÉDITION CRITIQUE DU RIG-VÉDA

Par M. OLSENBERG

*Die Hymnen des Rîgvêda herausgegeben von Hermann Oldenberg.
Band I: Metrische und textgeschichtliche Prolegomena; Berlin, 1888.*

L'étude du Rig-Véda s'est longtemps confinée dans le domaine de l'exégèse et de la philologie. La critique du texte était considérée comme une recherche d'importance secondaire et sans base sérieuse. D'une part, en effet, la tradition religieuse qui nous a conservé les hymnes védiques à travers les âges paraissait une garantie suffisante à l'égard de leur forme extérieure, et, d'autre part, l'ancienneté presque absolue de nos manuscrits et leur date relativement récente semblaient devoir dérober pour toujours en côté du texte aux investigations de la critique. Dans ces dernières années, la question s'est déplacée. La découverte des principes de classement a suffi pour démontrer qu'à certaines époques le texte du Rig-Véda avait subi des remaniements plus ou moins étendus. D'autres moyens de contrôle, tels que la métrique, l'emploi des hymnes dans le rituel, etc., sont venus confirmer les résultats de cette première enquête. Des lors l'existence des altérations et la possibilité de les découvrir se trouvaient définitivement constatées. Il ne restait plus qu'à soumettre le texte tout entier à une investigation minutieuse et basée sur les mêmes principes, pour parvenir à reconstituer aussi exactement que possible la rédaction primitive. Tel est le but que s'est proposé M. Oldenberg en préparant une nouvelle édition du Rig-Véda. Le premier volume de cette importante publication a déjà paru l'an passé. C'est une étude préli-

minaire dans laquelle l'auteur donne une idée générale de sa méthode et retrace à grands traits l'histoire du texte. L'ouvrage est divisé en six chapitres correspondant aux divers points de vue sous lesquels l'auteur envisagera les hymnes dans son travail de reconstitution. Nous allons essayer de donner, sur chaque question, un aperçu des théories présentées par M. Oldenberg.

Voici d'abord le résumé du premier chapitre, consacré à la métrique du Rîg-Veda.

Les vers védiques sont composés de pādas comprenant un nombre déterminé de syllabes (ordinairement 8, 11 ou 12, plus rarement 5), mais à l'intérieur desquels la fixité métrique est inégalement répartie. En effet, cette fixité n'atteint d'une manière sensible que la dernière partie du pāda, soit les quatre dernières syllabes dans le pāda de gāyatrî¹⁾ ou de triṣṭubh, les cinq dernières dans le pāda de jagati²⁾; le commencement du pāda présente au contraire les combinaisons métriques les plus diverses. Quelle est la cause de cette opposition tranchée, et sous quelle influence la régularité métrique s'est-elle établie dans telle partie du pāda plutôt que dans telle autre? Selon toute vraisemblance, c'est le rythme qui a été le principal agent de cette répartition. On ne saurait guère douter, en effet, que la succession régulière des brèves et des longues ne corresponde à une alternance parallèle de temps faibles et de temps forts. Réciproquement, lorsque nous voyons, à certains endroits du pāda, la quantité devenir hésitante, ne sommes-nous pas en droit d'en conclure que le rythme lui-même était moins sensible et moins régulier à ces mêmes endroits? Cette variabilité du mètre au commencement du pāda n'est d'ailleurs que le reste d'un état primitif dans lequel l'indifférence de la quantité devait s'étendre au pāda tout entier. Il existe en effet une communauté primitive

1) Vers comprenant trois pādas de huit syllabes.

2) Vers comprenant quatre pādas de onze syllabes.

3) Vers comprenant quatre pādas de douze syllabes.

de formes métriques entre la poésie du Rig-Veda et celle de l'Avesta, dans laquelle le mètre était caractérisé seulement par le nombre des syllabes. On trouve dans l'Avesta les principales formes métriques employées dans le Rig-Veda : les pādas de huit syllabes réunis au nombre de trois, de quatre ou cinq pour former un vers, rappelant ainsi la Gāyatrī, l'Amushbhih et la Pankti¹ védiques; les pādas de onze syllabes avec césure après la quatrième, répétés quatre fois dans le vers, présentant une analogie frappante avec la tristubh. Ainsi l'état qui nous présente la métrique de l'Avesta peut être considéré comme le point de départ de la métrique indoeuropéenne. Nous arriverions d'ailleurs à des conclusions analogues, même en nous contentant d'observer le développement de la métrique indoue. Nous le voyons, en effet, encore à demi née dans le Rig-Veda, acquiescer peu à peu la rātilā-rilā parfaite qu'elle présente dans sa dernière période. Or si nous supposons, comme nous en avons le droit, une tendance analogue à l'époque qui a précédé le Rig-Veda, nous arrivons à trouver en dernière limite la forme métrique conservée dans l'Avesta.

Ainsi, « la versification védique, qui a servi de base à toute la métrique moderne des Indous, remonte elle-même, à travers un passé qui se dérobie à notre connaissance, jusqu'à l'époque où des générations de riches Indous, et plus anciennement encore, de riches² indo-iraniens, dont les noms mêmes ont disparu, célébraient, dans le même mètre primitif de huit ou de onze syllabes, la puissance divine des Asutus et les pressurages du Soma qui croissait sur les montagnes³. »

Après avoir ainsi exposé sa théorie, M. Oldenberg entreprend de la justifier par l'examen des faits, par la statistique des formes métriques observées dans un nombre de cas assez considérable pour établir la valeur de ses conclusions. Il s'agit

1) Vers comprenant deux pādas de Gāyatrī.

2) Poètes.

3) Oldenberg, *Des Hymnes des Rig-Veda*, p. 7-8.

surtout de démontrer que les poètes védiques, lorsqu'ils s'écartent, dans la première partie du pāda, de la forme métrique normale, ne lui substituent pas indifféremment n'importe quelle autre combinaison de longues et de brèves, mais qu'ils montrent une prédilection marquée pour certaines d'entre elles, que, par exemple, à telle place, la syllabe longue apparaît presque exclusivement, tandis qu'à telle autre, la longue et la brève se présentent avec une fréquence à peu près égale. En effet, s'il en est ainsi, on aura toute raison de croire que la place où revient cette syllabe constamment longue est celle de l'ictus : et l'ictus pourrait atteindre toute syllabe, sans égard à la quantité, pourquoi cette même quantité serait-elle invariable à certaines places? Expliquer le fait par une simple coïncidence serait trop facile : le hasard n'occupe pas tant de place dans les œuvres indoues.

M. Oldenberg examine d'abord le pāda de gāyatrī, ou domine flambe. Dans ce mètre, les quatre dernières syllabes présentent, ainsi qu'on doit s'y attendre, la forme normale dans la grande majorité des cas : toutefois, les exceptions sont assez nombreuses pour que l'auteur ait cru devoir les relever : il en a dressé un tableau dont les chiffres indiquent le nombre des altérations suivant la place du pāda dans le vers, en prenant pour base quelques-unes des plus longues séries de gāyatrī qui se trouvent dans le Rig-Veda. Or, de cette statistique il résulte que les altérations sont beaucoup plus nombreuses à mesure que le pāda se rapproche du commencement du vers : dans le premier pāda en particulier, elles sont à peu près aussi nombreuses que dans les deux autres pādas réunis. Ainsi la tendance à faire ressortir la forme rythmique normale à la fin d'une série métrique, que nous avons remarquée dans le pāda bodé, se remarque aussi, dans un certain nombre de cas, à l'intérieur du vers, et l'on oppose la fin du premier pāda et la fin des deux autres.

L'étude consacrée au commencement du pāda est particulièrement intéressante : la méthode que l'auteur y a suivie

est celle qu'il suivra dans toutes les questions du même genre. Son examen a porté sur 1,300 pādas environ. Dans ce nombre, plus de la moitié offrent, dans leurs quatre premières syllabes, la forme iambique régulière, en ce sens que la deuxième et la quatrième syllabe invariablement longues, par opposition à la première et à la troisième où l'on trouve aussi souvent la brève et la longue, doivent être considérées comme frappées de Ictus. Si l'on observe ensuite les combinaisons qui s'écartent de cette forme normale, on trouve en première ligne, dans l'ordre de fréquence, la série des cas où la deuxième syllabe est brève. Ici, — et nous observerons le même fait dans toutes les combinaisons métriques possibles des cas de déviation, — la première syllabe continue à se présenter aussi souvent brève que longue; la troisième au contraire devient presque exclusivement longue. C'est donc elle qui reçoit l'ictus enlevé à la deuxième syllabe. En seconde ligne, se présente la forme avec quatrième brève: là encore, la deuxième demeurant longue, la troisième montre une tendance marquée à devenir longue elle-même; c'est que l'ictus de la quatrième syllabe se transporte sur la troisième. Quand la troisième et la quatrième à la fois deviennent brèves, — c'est le cas le plus fréquent après ceux qui précèdent, — la prédominance de la troisième longue apparaît encore avec la même intensité; comme la première demeure toujours indifférente, nous n'avons plus, dans ce cas, qu'une seule syllabe capable de recevoir l'ictus, la troisième, et nous sommes amenés à admettre, dans une combinaison de ce genre, la présence d'un seul ictus. Il en est de même pour la forme que nous trouvons en dernière ligne, et qui ne présente qu'une seule syllabe invariablement longue, la deuxième; cette syllabe sera seule marquée d'un temps fort. Nous aurons ainsi, par ordre de fréquence, et en dehors du type normal $\underline{\text{L}} \text{L} \text{L}$, les combinaisons $\text{L} \text{L} \text{L}$, $\text{L} \text{L} \text{L}$, $\text{L} \text{L} \text{L}$, $\text{L} \text{L} \text{L}$. Le nombre insignifiant des autres formes métriques relevées dans cette statistique nous dispense d'en parler.

M. Oldenberg étudie ensuite la gāyatri trochaïque: la fixité

métrique de la fin du pāda y est moins intense et s'y étend moins loin. L'auteur en a y découvrir les traces d'un état métrique plus ancien, ce qui expliquerait son emploi relativement rare dans le Rig-Veda. Dans l'ansuśubh, il constate une tendance de plus en plus marquée à rompre l'unité du rythme iambique en donnant à la fin du premier pāda de chaque hémistiche la forme trochaïque, tendance qui est devenue plus tard exclusivement dominante dans le śloka¹.

Sans insister sur les questions de détail, comme l'examen des pādas trop longs ou trop courts, et en signalant seulement les savantes conjectures présentées par l'auteur pour rétablir dans un certain nombre de cas la forme normale, nous passons à l'étude des deux autres principales formes du Rig-Veda, le pāda de onze et celui de douze syllabes, qui composent le mètre tristubh et le mètre jagati.

Observant les rapports d'origine des deux mètres, M. Oldenberg en a reconnu la forme primitive dans la tristubh avec césure après la quatrième syllabe; il y voit un type indo-iranien représenté dans les gāthas de l'Avata. La jagati ne serait qu'une forme développée de la tristubh, due à l'influence de la gāyatrī; on aurait voulu ainsi ramener la fin du pāda au rythme iambique qui le rendait plus propre à former avec le pāda de gāyatrī différentes combinaisons métriques.

L'auteur applique à l'examen de ces deux mètres la méthode indiquée plus haut pour la gāyatrī. Seulement ici, au point de vue des recherches, le pāda est divisé en trois parties; la première comprend les quatre ou les cinq premières syllabes, suivant la place de la césure; la seconde, les trois ou les deux syllabes entre cette première partie et le groupe métriquement fixe qui termine le pāda, la troisième ce groupe final lui-même. Dans le cas de césure après la quatrième syllabe, la première partie présente dans la majorité des cas,

1) Vain sūgno.

comme pour la gâvâti, la forme normale $\underline{\text{a}} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$. Au contraire, la combinaison qui vient en seconde ligne nous offre non pas la deuxième brève, mais la quatrième. Mais ici la déviation rythmique n'est qu'apparente : la quatrième brève devant la césure a évidemment la valeur d'une longue, et elle continue à recevoir l'ictus ; $\text{a} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$, ici d'ailleurs nous retrouvons encore la prédominance de la longue à la troisième place, quand la deuxième syllabe est brève, toutefois avec moins d'intensité que pour la gâvâti ; mais dans les cas, peu nombreux d'ailleurs, où la quatrième est également brève, nous n'avons aucune raison, puisqu'ici elle vaut une longue, de supposer son ictus transporté sur la troisième syllabe, et nous devons admettre la combinaison : $\text{a} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$ et non $\underline{\text{a}} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$. L'examen du pâda avec césure après la cinquième syllabe nous donne, en ce qui concerne ses trois premières syllabes, des résultats identiques : d'autre part, la cinquième, indifférente quand la quatrième est longue, devient presque exclusivement longue à son tour lorsque celle-ci est brève ; les exceptions ne sont même qu'apparentes, puisque devant la césure une brève peut compter comme longue. Nous trouvons ainsi, dans le cas de quatrième brève, en première ligne, la combinaison $\text{a} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$, en seconde ligne la forme $\underline{\text{a}} \text{ } \text{!} \text{ } \underline{\text{a}} \text{ } \text{!}$.

Dans la combinaison métrique qui présente le milieu du pâda, c'est à dire — — — ou — — — suivant la place de la césure, les poètes védiques paraissent avoir eu en vue de rompre l'alternance de longues et de brèves qui présente la forme iambique du commencement, et la forme iambique ou resp. trochaïque de la fin. En ce qui concerne l'ictus, dans le cas de césure après la quatrième syllabe, tout ce que l'on peut dire, c'est que la combinaison anapestique — — — et son équivalent — — — paraissent recevoir le temps fort sur leur troisième syllabe : pour toutes les autres combinaisons la place et l'existence même de l'ictus sont douteuses. En cas de césure après la cinquième syllabe, l'ictus est reporté sur la huitième.

La forme normale de la fin du pāda est $1 - 1 - 1$ pour la tristubh et $1 - 1 - 1 - 1$ pour la jagati. La seule déviation importante est celle où la première syllabe est brève. Or le fait se présente presque exclusivement lorsque cette syllabe est la finale d'un mot, soit qu'elle se termine par une voyelle ou par une consonne. Ainsi on doit admettre que, même en dehors de certaines voyelles finales, comme l'i des impératifs en *hi*, dont la tradition elle-même admet l'allongement, en seconde ligne, toutes les syllabes finales brèves peuvent, au commencement du groupe final du pāda de tristubh ou de jagati, avoir la valeur d'une longue.

On peut juger par ce qui précède de la méthode de l'auteur. Elle consiste à dériver, au moyen de la statistique, les principales tendances auxquelles ont obéi les poètes védiques, afin de pouvoir ensuite distinguer plus facilement les simples déviations des anomalies réelles.

L'auteur examine ensuite les pādas de tristubh ou de jagati offrant une irrégularité plus ou moins considérable dans le nombre de leurs syllabes. Il cite de longues listes d'exemples, en indiquant les causes et la place des altérations, et en fournissant dans un grand nombre de cas des conjectures qui permettent de rétablir la forme normale. Ces corrections consistent, tantôt dans un dédoublement ou une contraction de syllabes, tantôt dans la substitution d'une forme à une autre, ou dans l'addition ou le retranchement d'un pronom, d'une négation, etc., et sont suggérées soit par le sens et la nécessité métrique, soit par la comparaison avec d'autres passages analogues du Rig ou des autres Vedas. On voit que ces conjectures sont entourées de toutes les garanties que la critique la plus rigoureuse peut exiger.

Après un court chapitre consacré à la dvipadā virajī¹, l'auteur s'occupe ensuite des combinaisons de pādas différents à l'intérieur d'un même vers, telles que l'ushnibh², la bri-

1) Vers comprenant quatre pādas de cinq syllabes, d'un emploi moins fréquent que ceux dont il a été question jusqu'ici.

2) Vers comprenant trois pādas : deux de huit syllabes et un de quatre.

huit¹, etc., et il emploie dans cet examen la méthode qui lui a servi pour les combinaisons de syllabes à l'intérieur des pādas. Il établit successivement un type normal et des types secondaires d'après la fréquence des emplois : même procédé à propos des différentes formes qui présentent les couples de vers ou pragāthas.

L'auteur aborde ensuite la composition des strophes. Cette question a une importance particulière puisqu'elle se rattache à celle du classement des hymnes, placée aujourd'hui en première ligne grâce aux savantes recherches de notre illustre et regretté maître, Abel Bergaigne. La difficulté est de distinguer quand un hymne peut se diviser en strophes, et quand il se compose de vers simples ; puis quand un hymne sous sa forme actuelle, nous présente une série de tercets ; de discerner, si nous avons là une division intérieure d'un seul hymne en strophes, ou une réunion artificielle en un seul sūkta de plusieurs hymnes d'une seule strophe. M. Oldenberg nous donne ici seulement un spécimen du procédé qu'il emploiera dans son édition critique pour résoudre ce genre de question. Il s'agit d'observer comment sont traités dans l'*Uttararika*² du Sāma-Veda, les passages empruntés au R̥g-Veda. On comprend aisément que la manière dont ces morceaux ont été découpés doit nous fournir de précieuses indications sur la délimitation primitive des hymnes. En combinant ces données avec les autres moyens d'information que la critique nous offre, il sera possible de décider, au moins dans une certaine mesure, si nous avons affaire à un seul hymne, avec ou sans groupement intérieur en strophes, ou à une agglomération d'hymnes primitivement distincts. L'auteur a borné cette première épreuve à l'examen des mor-

1) Vers composant quatre pādas : deux de huit syllabes, un de douze et un de huit.

2) Le Sāma-Veda est divisé en deux « *truhās* » (livres du nom file, vers) ; le premier contient les yajus, ou vers qui servent de modèle pour les tercets chantés par les légataires ; le deuxième, les tercets eux-mêmes rangés dans l'ordre des cérémonies où ils sont employés.

comme empruntés par l'Uttarârçika au viii^e et au ix^e Mandala les deux parties du Rig-Veda qui ont fourni le plus à la liturgie des Sâman.

Nous citerons quelques-uns des principaux résultats obtenus à l'aide de cette comparaison.

Ainsi, l'on trouve dans le ix^e Mandala un certain nombre de longs hymnes qui rompent l'ordre des séries. Or le Sâma-Veda emprunte à chacun de ces hymnes plusieurs groupes de trois vers, et toujours ces groupes correspondent aux divisions qu'on obtiendrait en partageant l'hymne, du commencement à la fin, en tricas¹. Cette division, d'ailleurs indiquée par des raisons d'un autre ordre, s'impose donc et nous devons considérer les groupes de vers ainsi obtenus, non pas simplement comme des strophes d'un même hymne, mais comme des hymnes distincts.

Un autre fait intéressant est la division de l'hymne ix, 90, en tétrades formant autant d'hymnes isolés, indiquée à la fois par la manière dont cet hymne est traité dans l'Uttarârçika, et par des raisons intrinsèques. On sera ainsi autorisé, jusqu'à un certain point, à décomposer de la même façon d'autres hymnes non employés dans le Sâma-Veda, mais offrant d'ailleurs les mêmes caractères que le précédent.

Les mêmes procédés nous permettent encore de reconnaître un type d'hymne très fréquent dans le viii^e Mandala, et nettement caractérisé par un groupement intérieur en strophes, avec un vers de conclusion après la dernière. Les résultats de cette observation s'étendent d'ailleurs plus loin. En effet, nous serons autorisés d'après toute vraisemblance, ce type une fois établi, à y rattacher d'autres hymnes, soit du viii^e, soit des autres Mandala, pour lesquels le Sâma-Veda ne nous fournit point d'indication, mais qui présentent les mêmes caractères distinctifs. De plus, quand nous rencontrons dans le viii^e mandala d'autres hymnes composés de tricas, nous aurons lieu de supposer qu'il s'agit encore là de strophes

1) Tricas.

d'un même hymne, et non pas d'hymnes distincts, comme dans le 21^e Mandala.

Un dernier résultat fourni par le xiv^e mandala, c'est que les groupes de vers employés en strophes sont exclusivement des pragāthas ou des tricas. Ainsi, pas de dyades, — sauf les pragāthas ; pas de tétrades ni de pentades alternant dans un même hymne. Et l'observation relevée ici se vérifiera d'ailleurs dans tous les Mandalas.

La cinquième de la mètre se termine par l'examen des hymnes comprenant des vers de mètres différents, et par celui des vers contenant des pādas d'un autre mètre ou irréguliers. Malheureusement M. Oldenberg a écrit son ouvrage avant la publication du travail de M. Bergaigne¹⁾ : « Sur la forme métrique des hymnes du Rîg-Veda. » Autrement, dans la question des hymnes en différents mètres, il n'eût pas manqué de diriger ses recherches dans la voie indiquée par notre éminent professeur.

Faute d'avoir suivi cette direction, M. Oldenberg a dû se contenter de grouper les faits par catégories, sans en donner l'explication. Il est à supposer que dans la suite de son ouvrage il mettra à profit les nouvelles données fournies à la science par M. Bergaigne.

En ce qui concerne les pādas irréguliers à l'intérieur d'un vers, ne pourrait-on pas voir là le résultat voulu de subtilités théologiques, plutôt que la représentation plus ou moins effacée de types métriques particuliers, tels que ceux que M. Oldenberg s'efforce d'établir ? Nous pensons ici à l'explication que donne l'Aitareya Brāhmana (I, 21, 5-6) de l'emploi des vers « vichandlas » dans le pravarṇya²⁾. En effet, de pareils hymnes ont été, selon toute vraisemblance, composés primitivement pour l'usage liturgique ; et, s'il en est ainsi,

1) Coupé du vers.

2) Extrait des Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres, séance du 3 juin 1888, et *Revue. As.*, janvier 1889.

3) De mètres irréguliers.

4) Cérémonie préparatoire à l'offrande du Sohma.

nous ne devons voir dans les anomalies métriques qui s'y rencontrent que des déformations voulues du type normal.

L'auteur a fait suivre le chapitre consacré à la métrique d'un appendice où il démontre que dans une foule de cas un pāda, en apparence incomplet faute d'une syllabe, peut être ramené à la forme régulière par le dédoublement de certaines voyelles longues, par exemple l'*a* des gautils pluriels en *am*. Il établit que ces voyelles longues sont l'équivalent de deux brèves et qu'on doit lire, en pareil cas, par exemple : « devānam » au lieu de « devānam ». Le fait s'expliquerait, d'après l'auteur, soit par un genre d'articulation propre à ces voyelles, soit par la manière dont elles étaient prononcées dans la récitation védique. M. Oldenberg énumère ensuite les principaux cas où une voyelle longue doit se résoudre en deux brèves.

En résumé, l'auteur nous semble avoir placé sous leur véritable jour les questions de métrique et de rythme qui se présentent dans les hymnes du Rig-Veda, et, quelques réserves que l'on puisse faire sur plusieurs points de détail, la méthode qu'il a adoptée nous paraît irréprochable.

Le deuxième chapitre a pour sujet la classification des hymnes dans la Samhitā². Il s'agit d'établir les principes qui ont dû présider au groupement des hymnes dans les différentes parties du recueil, puis, lorsque la succession régulière semble violée, de rechercher si l'on a affaire à une dérogation apparente, que l'on peut faire disparaître, ou à une véritable anomalie, explicable seulement par une interpolation. L'auteur examine d'abord les Mandala^s ii — vi, exactement semblables entre eux au point de vue du classement, et le Mandala ix, dont la classification est la même, en substance. Il étudie ensuite les trois autres Mandala^s qui présentent avec ceux-ci, aussi bien qu'entre eux, des différences plus ou moins importantes. Il cherche enfin à déterminer les rapports des différents Mandala^s entre eux, et à

(1) Recueil, *recensio*.

établir d'après quelles raisons les auteurs du classement ont assigné à chacun d'eux le rang qu'il occupe actuellement dans le Samhitâ.

On n'attend pas de nous un examen détaillé de cette partie de l'ouvrage. En effet, depuis les derniers travaux de M. Bergaigne, il n'est personne, parmi les védicistes, qui ne soit au courant des questions relatives au classement des hymnes védiques. Il nous suffira de constater d'abord que, sur les principaux points, à part quelques restrictions dont nous nous occupons plus loin, M. Oldenberg est d'accord avec l'auteur des *Recherches sur l'Histoire de la Samhitâ*. En effet, il admet sans réserve le classement des hymnes à l'intérieur des séries, d'après le nombre décroissant de vers; il admet encore, au moins en principe, le classement par la longueur décroissante du mètre pour les hymnes d'un même nombre de vers. Il accepte enfin, dans les mêmes conditions, le principe numérique comme règle de classement des séries à l'intérieur d'un même mandala ou d'une même collection, et des mandalas n-vii entre eux.

Examinons maintenant les points sur lesquels l'auteur se sépare de M. Bergaigne. Nous avons dit que M. Oldenberg admettait le classement des hymnes d'après le mètre, — mais avec des réserves. Il se refuse en effet à reconnaître la permanence absolue de ce principe, il veut qu'on admette *a priori* de nombreuses exceptions. Le mètre serait, d'après lui, un des facteurs, le plus important sans doute, parmi ceux qui ont servi au classement, mais non pas le seul, et dans bien des cas, une considération d'un autre ordre l'aurait emporté. Appliquant ensuite le même raisonnement à la classification des séries, d'après le nombre décroissant des hymnes, il veut y trouver des exceptions, et il ajoute que si des violations du principe numérique ont pu passer inaperçues pour des hymnes isolés, il a dû en être de même *a fortiori* quand l'attention devait se porter sur des unités plus étendues. L'auteur, sur ce point, se sépare complètement de M. Bergaigne, auquel il reproche d'avoir été amené, par le désir de

vérifier partout son principe, à traiter les hymnes, moins comme des réalités concrètes, ayant une individualité propre, que comme des quantités numériques auxquelles on peut ajouter ou retrancher sans scrupule. En résumé, il croit les cas d'exception trop nombreux pour qu'on doive tenir compte de l'ordre des séries dans l'examen critique de chaque hymne. Les arguments allégués par M. Oldenberg à l'appui de son opinion, nous paraissent bien peu concluants, en présence du grand nombre de faits sur lesquels M. Bergaigne a basé ses deux principes. D'ailleurs, au moins pour le principe métrique, les nouvelles solutions proposées par M. Bergaigne dans son mémoire cité plus haut sur *la forme métrique des hymnes du Rig-Veda* et dans son dernier article du *Journal Asiatique*, faisant disparaître une catégorie nombreuse d'anomalies apparentes, semblent confirmer sa théorie. La permanence absolue des lois établies par notre regretté maître se trouverait aussi démontrée pour toutes, sauf une seule, celle qui règle l'ordre des séries : il en résulterait une présomption favorable en faveur de ce dernier principe lui-même, et en y joignant toutes les preuves accumulées par M. Bergaigne dans son *Supplément au mémoire sur la Samhitâ primitive*, on obtiendrait un degré de probabilité voisin de la certitude.

Nous passons au troisième chapitre dans lequel le texte du Rig est comparé avec celui des autres Vedas et des Brâhmanas.

La comparaison commence par le Sâmha-Veda. Les variantes, extrêmement nombreuses dans ce texte, se présentent sous deux aspects différents : tantôt ce sont de simples négligences reconnaissables à première vue et dont on ne peut rien conclure, tantôt ce sont des déformations plus profondes et trahissant une intention de la part des diascévastes. Dans ce cas seulement il y a lieu de comparer la leçon du Sâmha-Veda avec celle de notre texte. M. Oldenberg passe en revue un grand nombre de faits de ce genre, et, pour déterminer, dans chaque cas, la valeur respective des deux lectures,

il les soumet à toutes les opérations d'une critique minutieuse, basée sur des raisons intrinsèques ou extrinsèques, telles que le sens, le mètre, la forme grammaticale, la comparaison avec des passages analogues du Rig-Véda, ou du Yajus et de l'Âtharva-Véda, etc. Or le résultat de cet examen se trouve, presque dans tous les cas, favorable à la leçon présentée par notre texte. De plus, quand le Rig-Véda offre lui-même une altération évidente du texte primitif, la plupart du temps le Sâma-Véda le reproduit, quelquefois en la développant encore par suite d'une mauvaise correction. De même, pour les déplacements de vers, le sens donne presque toujours raison au Rig-Véda. On trouve, il est vrai, dans le Sâman, quelques corrections heureuses de passages altérés dans le texte du Rig-Véda; mais ces exemples sont trop rares pour qu'on puisse en tenir compte dans une appréciation d'ensemble sur les deux textes. Ainsi, d'une manière générale, le texte du Rig-Véda, comparé à celui du Sâma-Véda, l'emporte sur ce dernier par des caractères incontestables de correction et d'authenticité. En conséquence, lorsqu'ils présentent des leçons différentes, eussent-elles par elles-mêmes une valeur égale, la présomption sera nécessairement en faveur de la leçon du Rig-Véda, ou de toute autre qu'on pourra tirer de celle-ci par conjecture.

Passant ensuite au Yajus, l'auteur étudie d'abord les rapports qui existent entre les différentes parties de ce Véda. Contrairement à l'opinion de M. Weber, il n'admet pas entre le Yajus noir et le Yajus blanc une distinction fondamentale, basée sur ce fait, que dans le premier, les formules récitées sont suivies immédiatement de leur explication liturgique, tandis que dans le second, ces deux éléments se trouvent entièrement séparés. En effet, ainsi que l'auteur le fait remarquer, les principales questions exposées dans la liturgie des Yajus, c'est-à-dire les cérémonies de *Darçapârnayâ*¹ et du *Soma*, d'une part, celles de l'*Agnitîyâ*² de l'autre, sont

1) Nouvelle et pleine lune; offrande qui se célèbre à ces deux époques.

2) Construction d'un autel en liturgie.

traitées dans la *Taittirīya* — et dans la *Maitrāyaṇī-Saṃhitā* exactement comme dans le *Yajus* blanc. La collection des mantras et celle des explications liturgiques qui s'y rapportent forment des chapitres entièrement distincts. À ce point de vue, l'auteur considère les trois *saṃhitās* du *Yajus* simplement comme trois recensions parallèles de deux *saṃhitās* primitives, celle du *Darçapūrṇamāsa* et du *Soma*, d'une part, celle de l'*Agnicityā*, de l'autre.

Pour la comparaison avec le *Rig-Veda*, les textes du *Yajus* sont empruntés de préférence à l'*Agnicityā-Saṃhitā* qui contient des *sūktas*¹ entiers, tandis que l'autre *saṃhitā* présente seulement des vers isolés, entremêlés de formules étrangères au *Rig-Veda*.

L'auteur prend donc d'abord un hymne (X. 45) qui figure dans ce rituel, et compare, vers par vers, le texte des *Yajus* avec celui du *Rig-Veda*.

À la suite de ce premier examen, nous voyons les textes se diviser en deux groupes qui s'opposent d'une manière frappante : d'une part on voit la *Vājasaneyi-Saṃhitā* offre une conformité presque absolue avec le *Rig-Veda*; de l'autre, les deux textes du *Yajus* noir présentent une foule de variantes, tantôt identiques, tantôt différentes dans chacun d'eux.

Cherchant ensuite quelles conclusions on peut tirer de ces faits, l'auteur constate d'abord que le peu de fixité du texte du *Yajus* noir doit déjà nous mettre en défiance contre l'autorité de ses leçons. Il démontre aussi que lorsqu'une variante se trouve seulement dans une des deux *Saṃhitās* de ce *Yajus*, l'autre présentant la même leçon que le *Rig-Veda*, on peut considérer cette variante comme l'œuvre d'un remaniement plus moderne. La question est plus compliquée en ce qui concerne les rapports entre le *Yajus* blanc et le *Yajus* noir. Quand on cherche à s'expliquer la conformité presque absolue du *Yajus* blanc avec le *Rig-Veda*, par opposition aux

1) Hymnes.

divergences que présente le Yajus noir, la première hypothèse qui s'offre à l'esprit, c'est que la recension Vājasaneyi reproduirait plus fidèlement le texte de la Samhitā primitive du Yajus, présentant les passages du Rig-Veda sous leur forme actuelle. Ce serait, pour l'âge de notre texte une indication précieuse. Mais pour que cette hypothèse se vérifiât, le Yajus blanc devrait montrer partout cette conformité supposée avec le texte primitif. Or c'est le contraire qui a lieu : dans toutes les formules qui n'appartiennent pas au Rig-Veda, le texte de la Vājasaneyi-Samhitā présente un caractère plus moderne que les deux autres recensions du Yajus. Nous devons donc renoncer à notre hypothèse, et puisque l'accord du Yajus blanc et du Rig-Veda ne repose pas sur le texte primitif, nous devons y voir plutôt la trace de remaniements postérieurs dans lesquels le texte actuel du Rig-Veda a servi de modèle aux correcteurs. Ainsi la manière dont les vers du Rig-Veda sont traités dans la Vājasaneyi-Samhitā ne nous fournit aucun renseignement sur la forme du texte primitif des Yajus.

Poursuivant son examen sur un autre sūkta, M. Oldenberg constate encore la conformité du Yajus blanc avec le Rig-Veda. De plus ici le Sama-Veda, de son côté, est d'accord, à une exception près, avec ces deux textes. Au contraire, la Taittirīya — et la Maitrayani-Samhitās présentent de nombreuses variantes, et sont souvent en désaccord. En les examinant en détail, on en trouve quelques-unes qui pourraient être acceptables en elles-mêmes, mais qui ne peuvent prévaloir contre l'autorité du texte traditionnel, — appuyés ici sur le témoignage du Sama-Veda, — et beaucoup d'autres qui sont inadmissibles à première vue. L'auteur rassemble ensuite d'autres exemples plus concluants, qui démontrent le peu de valeur des leçons du Yajus noir même quand ses recensions sont d'accord entre elles. Les fautes contre la métrique, les confusions de passages parallèles, la suppression des formes anciennes, etc., ne laissent aucun doute à cet égard. Quant aux bonnes leçons elles ne manquent pas absolument, mais :

ainsi que dans le Sama-Veda, elles sont trop rares pour constituer un élément sérieux d'appréciation.

L'auteur examine ensuite les variantes qui se rencontrent dans l'autre Samhitâ du Yajus, celle du Dargapûrnamâsa et du Sama. Le fait le plus important qui se dégage de cette comparaison est la conformité moins complète entre le texte du Rig-Veda et celui de la Vâjanaseyi-Samhitâ, et la concordance des variantes relevées dans ce dernier texte avec celles des deux autres recensions du Yajus noir. Cette concordance prouve que les variantes en question n'ont pas leur source dans une recension du Rig-Veda plus ancienne, et différente de la nôtre, qui aurait servi de base au texte des vers contenus dans la Vâjanaseyi-Samhitâ, mais qu'elles sont au contraire des restes de la Samhitâ primitive du Yajus.

En résumé les garanties d'authenticité que présente le texte du Rig-Veda sont bien supérieures à celles que l'on peut trouver dans les deux recensions du Yajus noir, et dans tous les cas douteux, c'est le premier que la critique doit prendre pour base.

Les observations fournies par la façon dont les vers du Rig-Veda sont traités dans le Sama et le Yajus-Veda s'appliquent encore, et dans une mesure plus étendue, à l'Âtharva-Veda. A chaque instant nous y trouvons les formes anciennes remplacées par des formes plus modernes, nous y remarquons le retour fréquent de certains mots qui n'apparaissent qu'une fois dans le Rig-Veda. A côté de ces lectures qui trahissent le caractère moderne du texte, nous rencontrons quelquefois de bonnes variantes, représentant, soit d'heureuses conjectures, soit une tradition plus ancienne. Mais ici encore ces exceptions sont trop rares pour que l'autorité de l'Âtharva-Veda puisse, en général, être opposée à celle du Rig-Veda.

Après avoir ainsi étudié séparément le traitement des vers du Rig-Veda dans chacune des autres Samhitâs, l'auteur observe les différentes formes que présente un vers du Rig-Veda quand il est reproduit, non pas seulement dans un des

autres Vedas, mais dans plusieurs à la fois, ce qui arrive assez rarement. L'expérience prouve qu'en pareil cas, d'une manière générale, toutes les fois qu'un des Vedas oppose une variante au texte du Rig, l'autre Veda reproduit la même passage dans la forme de notre texte. Quant aux cas, relativement rares, où deux textes s'accordent pour opposer une même variante à la leçon du Rig-Veda, M. Oldenberg ne voit point là les traces d'une autre tradition, mais les effets d'un nivellement des textes, rendu inévitable par les rapports continuels qui existaient entre les différentes écoles.

Les diverses observations que nous venons de résumer amènent l'auteur à conclure que la tradition à laquelle nous devons le texte du Rig-Veda existait déjà au moment où les autres Samhitās se sont formées, et que le texte a été conservé sous cette même forme jusqu'aux temps modernes, grâce au soin minutieux avec lequel les dépositaires de cette tradition en ont sans cesse maintenu l'intégrité. Aussi, malgré quelques négligences remontant à l'époque la plus ancienne, et quelques altérations imputables aux théories grammaticales de la dernière période, le texte du Rig-Veda, tel que nous le possédons, présente, jusque dans les moindres détails, et avec une fidélité surprenante, tous les caractères de la plus haute antiquité.

Au cours des observations qui précèdent, nous avons vu que la Vājasaneyi-Samhitā se distinguait des autres parties du Yajus par une concordance plus étroite avec le texte du Rig-Veda. Le même fait a été signalé par M. Whitney dans l'*Uttarārçika* du Sama-Veda. M. Oldenberg, à son tour, a cru retrouver les mêmes tendances dans d'autres parties des Samhitās védiques. Il consacre à cet ordre de faits une étude très fine, pleine d'aperçus ingénieux, que nous résumons en quelques mots. Les morceaux auxquels l'auteur fait allusion sont surtout les *Yājñavalkyaś*¹, qui se trouvent dans le Yajur-Veda noir. Ce sont des ré citations du hotar qui, pour

¹ Formules d'offrande composées chacune d'un seul vers.

différentes raisons, ont trouvé place dans le Yajus, mais qui, par leur usage même, appartiennent plutôt au domaine du Rig-Veda.

Malgré leur conformité ordinaire avec le texte du Rig, ces morceaux présentent cependant quelques variantes ; mais il en est un certain nombre qu'on doit éliminer *a priori*, comme celles qui se rapportent à un vers déjà employé ailleurs dans le Yajus, ou celles qui se trouvent dans un vers adressé à une divinité inconnue au Rig-Veda. Quant aux autres, si on en juge d'après les exemples fournis par M. Oldenberg, elles ne dépassent pas en importance les variantes des autres parties du Yajus. Ainsi, les résultats obtenus à la suite de l'examen des *Yajyānurvākyā* se résument de la manière suivante : la concordance que ces parties du Yajus présentent avec notre texte, dans la plupart des cas, prouve que ce texte était déjà arrêté lorsqu'elles ont été rédigées ; quant aux divergences qui s'y rencontrent, elles ne peuvent être considérées que comme un reste des licences que les premiers rédacteurs du Yajus avaient l'habitude de prendre avec le texte du Rig-Veda.

M. Oldenberg a observé des faits analogues en ce qui concerne les textes du Sāma-Veda qui figurent dans les parties les plus récentes du Yajus. Partout où ces textes sont présentés comme de véritables Sāma, et non pas comme des formules propres à l'*adhvaryu*, ils offrent dans leur forme, comme dans leur étendue, une ressemblance presque absolue avec le Sāma-Veda. On peut en conclure que les rédacteurs des parties les plus modernes du Yajus connaissaient déjà le Sāma-Veda comme une recension séparée.

Pour terminer cette comparaison, l'auteur étudie le *tri* Kāṇḍa du *Ātharva-Veda*. L'origine récente de ce livre a été depuis longtemps reconnue, mais M. Oldenberg signale un fait qui n'avait pas encore été remarqué, c'est que cette partie de l'*Ātharva-Veda* forme, en quelque sorte, une petite *Samhitā* consacrée particulièrement au rituel du *Brāhmanāccharyā*,

ancien acolyte du Hotar¹, rangé, à une époque plus récente, parmi les prêtres du Brahman.

Quant aux éléments de critique que ce texte peut nous fournir pour le Rig-Veda, il ne peut être question de variantes proprement dites, la conformité presque absolue des deux textes étant depuis longtemps établie, mais seulement de différences dans la division des tricas et d'additions de vers étrangers au Rig-Veda. Quant au premier point, l'auteur prouve par quelques exemples que la délimitation des *suktas* dans l'Atharva-Veda, souvent arbitraire et en opposition avec le sens, ne fournit en général aucun moyen de contrôle sérieux pour le texte du Rig-Veda. Quant aux additions de vers et de *suktas*, les unes s'expliquent par le mélange de vers du Rig-Veda avec d'autres formules, en vue d'un emploi liturgique; les autres représentent bien une forme plus développée du texte traditionnel, mais la haute valeur de ce texte nous empêche de considérer ces additions comme les restes d'une recension parallèle à la nôtre et plus complète. Ce sont donc vraisemblablement des extensions postérieures du texte primitif.

Comme dernier élément d'information, l'auteur examine ensuite les citations qui se trouvent dans les Brâhmanas, et d'abord dans ceux du Rig-Veda. La conformité presque absolue que ces citations présentent avec notre texte fait supposer, à première vue, que les auteurs des Brâhmanas avaient sous les yeux un texte identique à celui que nous possédons. Toutefois, l'auteur fait remarquer que cette identité pourrait avoir été obtenue après coup au moyen d'assimilations. Mais une conclusion analogue se dégage avec plus de certitude d'un autre ordre de faits. On trouve parfois, dans les Brâhmanas, des explications symboliques se rapportant au texte même des vers cités. Ce texte, toujours identique au nôtre, était donc déjà fixé sous cette forme au moment de la composition des Brâhmanas.

1) Prêtre qui recite les hymnes.

Quant aux déplacements et aux suppressions de vers qui se rencontraient dans les citations, les auteurs en indiquent eux-mêmes les raisons liturgiques, et font ainsi connaître qu'ils prenaient pour base le texte traditionnel.

L'auteur étudie ensuite une série de faits qui se rattachent aux précédents : il s'agit des pratiques¹ citées dans l'*Altaraça* et le *Kaushîtaki-Brâhmana*, et des vers contenus dans le *Sâma-Veda* et les *Yajûrnirakya*s du *Vajus* noir, et qui ne sont point représentés dans la *Sambhitâ* du *Rig-Veda*. Avons-nous là des restes d'une recension plus complète et différente de la nôtre ? Telle est la question que M. Oldenberg essaye d'éclaircir. Les résultats de l'investigation minutieuse à laquelle il s'est livré dans ce but peuvent se résumer ainsi : le caractère général d'intégrité que présente la *Sambhitâ* actuelle ne permet guère de supposer que des vers appartenant à la *Sambhitâ* primitive aient été omis dans cette collection. L'hypothèse d'additions postérieures est beaucoup plus vraisemblable. D'ailleurs les vers dont il s'agit présentent souvent des particularités de forme qui en trahissent le caractère moderne. Quand de pareilles indications nous manquent, nous ne pouvons affirmer *a priori* que les vers en question n'appartiennent pas à la *Sambhitâ* primitive, mais nous n'avons non plus aucune raison positive de croire qu'ils en aient jamais fait partie.

Les citations du *Rig-Veda* contenues dans les autres *Brâhmanas* ne nous fournissent aucun renseignement nouveau, et n'ont pas, au point de vue de l'histoire du texte, une plus grande importance que celles qui se rencontrent dans leurs *Sambhitâs* respectives. Elles confirment l'hypothèse que le texte du *Rig-Veda* était déjà fixé au moment où ces *Brâhmanas* ont été composés.

Le quatrième chapitre traite de la correction orthographique, c'est-à-dire des remaniements que les diascrâstes ont fait subir au texte du *Rig-Veda* pour en arrêter les mille détails

(1) Les commentateurs du vers.

phonétiques. Si, en effet, comme nous venons de le voir, les mots du texte étaient déjà fixés au moment de la composition des Brâhmanas, il n'en est pas de même, selon M. Oldenberg, pour certaines particularités phonétiques, comme la règle du sandhi¹, de l'élision, etc... Ces lois, d'après lui, auraient bien été connues et observées dans leurs points essentiels par les auteurs des hymnes; mais leur application rigoureuse, telle que nous la trouvons dans le texte actuel, serait l'œuvre des grammairiens d'une époque postérieure. Cette époque, pour M. Oldenberg, ne saurait remonter beaucoup plus haut que la fin de la période brahmanique. Voici les principales considérations sur lesquelles il appuie son opinion : les Brâhmanas présentent, il est vrai, dans les vers du Rig-Veda et dans les formules qu'ils citent, l'application des règles phonétiques dont il s'agit; mais les commentaires qui accompagnent parfois ces citations, lorsqu'ils touchent à des questions de forme, — par exemple le nombre de syllabes d'un mot ou d'un groupe de mots, — sont en contradiction avec le texte, et en supposent un autre où ces lois n'étaient pas appliquées. Ainsi les auteurs des Brâhmanas ignoraient ces règles dans leurs détails, et c'est après coup seulement qu'elles ont été appliquées aux citations et aux formules contenues dans ces ouvrages. Au contraire, dans les productions de la dernière période brahmanique, par exemple dans les vers des Prâtîcâkhyas², ces règles se trouvent, au moins en partie, observées. Selon toute vraisemblance, l'époque où les diascorastes ont rédigé le Rig-Veda d'après ces règles, n'a pas dû précéder de beaucoup celle où nous les voyons appliquées par les nouveaux poètes dans la composition de leurs propres vers.

L'auteur étudie ensuite un autre point de l'histoire du texte, qui se rattache étroitement à ce qui précède : il s'agit des rapports chronologiques entre le Samhitâ-pôthâ et la Pada-

1) Liaison euphonique.

2) Règles de grammaire et de musique tracées pour le Rig-Veda, et rédigées en vers par Kaushika.

Pâtha¹. L'auteur du Pada-pâtha est Çakalya, dont le nom figure dans les Prâcâkhyas. Si, comme nous l'admettons, l'œuvre des diascévastes est contemporaine des Prâcâkhyas, faut-il admettre que la rédaction du Pada-pâtha soit aussi de la même époque, et même que Çakalya soit aussi l'auteur du Samhitâ-pâtha? M. Oldenberg ne le croit pas. Quelques exemples bien caractéristiques d'observation du Sandhi dans le Pada-pâtha lui font considérer cette rédaction comme postérieure à celle du Samhitâ-pâtha. Toutefois il ne pense pas qu'un intervalle bien considérable les sépare.

Après avoir ainsi essayé de dater l'œuvre des diascévastes, M. Oldenberg entreprend d'en examiner la valeur. Il s'agit de déterminer jusqu'à quel point les correcteurs ont connu et observé les principes qui ont servi de base à la rédaction primitive, jusqu'à quel point les exceptions à ces principes sont imputables aux négligences des premiers rédacteurs, ou aux spéculations des diascévastes, et, dans ce dernier cas, de rétablir la forme primitive du texte. Pour indiquer d'une manière générale la méthode à suivre dans ce genre de questions, l'auteur a choisi, comme sujets d'expériences, quelques-uns des faits où l'action des diascévastes se reconnaît le mieux : d'abord l'Abhinibhita-Sandhi, c'est-à-dire la fusion de deux mots dont l'un se termine par *v* ou *u* et dont l'autre commence par *a*, avec suppression de cet *a* initial, dans des conditions déterminées. Or, dans les exemples relevés par l'auteur, le texte traditionnel présente ce sandhi, presque sans exception, chaque fois qu'il doit en effet être pratiqué ; la plupart du temps aussi, il est omis quand il doit l'être. Dans ce dernier cas toutefois les exceptions sont assez nombreuses ; et il est évident que ces exceptions, véritables anomalies qui rompent le mètre, sont imputables à une règle arbitraire, inventée par les grammairiens et formulée dans les Prâcâkhyas. Il en est à peu près de même pour le trai-

1) Samhitâ-pâtha, lecture ordinaire, lecture conforme aux lois ; euphoniques, et pada-pâtha, lecture sans *a* initial, ou toujours sans *a* considéré réellement.

lément des voyelles finales susceptibles d'allongement. En ce qui concerne la nature de ces finales, les diacritistes paraissent avoir été guidés par une tradition qui remonte jusqu'aux auteurs mêmes des hymnes, mais ils ont souvent méconnu les règles primitives en ce qui concerne la place du vers où ces allongements doivent se produire. En effet, quand nous voyons, dans la majorité des cas, l'allongement affecter de préférence certaines places, et lorsque cette prédilection s'accorde avec nos principes métriques, qui reçoivent ainsi une nouvelle confirmation, nous sommes en droit de voir là, non pas un fait accidentel, mais une règle adoptée par les premiers rédacteurs, et de considérer les nombreuses exceptions qui se rencontrent dans la rédaction actuelle comme des altérations du texte primitif. L'examen des faits prouve que nous avons affaire en pareil cas aux spéculations des illucévastes, qui égarés tantôt par de fausses analogies, tantôt par une notion inexacte du mètre, ont pratiqué l'allongement d'après des règles arbitraires. Un des exemples les plus significatifs de leurs aberrations est le traitement de la syllabe finale dans la particule *ma* : l'auteur met habituellement en relief, à propos de ce fait, la subtilité bizarre de leurs procédés.

M. Oldenberg étudie ensuite les diverses modifications que présente l'*a* final soit devant les voyelles, soit devant les consonnes. Il démontre que dans cet ordre de faits, les diacritistes se sont appuyés, en général, sur une tradition exacte et sûre, et ont conservé, bien que parfois sans se rendre compte des règles qu'ils appliquaient, la forme primitive du texte. Toutefois, là encore, ils se sont laissé égarer, dans certains cas, par de fausses analogies. C'est ainsi qu'ils ont étendu à toutes les finales en *a* précédé d'une voyelle brève, et devant une voyelle, le redoublement de l'*a* qui dans le texte primitif était limité aux cas où *a* = *at*. De même, ils ont établi comme règle générale l'intercalation d'un *i* entre un *a* final et un *i* initial, d'après l'analogie des cas où cet *a* final était primitivement suivi d'un *i*. Dans la plupart des faits de ce

genre, l'erreur nous est révélée par la métrique ; et quand cette indication nous manque, nous pouvons encore, par analogie, rétablir la forme primitive.

Le paragraphe suivant est consacré à l'hiatus et à la contraction. On sait déjà que les poètes védiques évitaient autant que possible la rencontre des voyelles entre deux mots. À l'aide de tableaux et de relevés statistiques, M. Oldenberg montre jusqu'à quel point s'étendait cette aversion. Il établit d'abord que l'*e* final, devant une voyelle, avait à peu près la valeur de *ay* ; puis il constate qu'un mot commençant par une voyelle est précédé deux fois sur cinq d'un mot terminé par une consonne ou un *a*, et une fois sur six seulement, d'un mot terminé par une voyelle autre que *a*, (avec ou sans contraction). De plus, dans ce dernier cas, la voyelle finale est presque exclusivement un *i* ou un *u*, c'est-à-dire une voyelle susceptible d'un développement consonnantique, et, par suite, la tendance à éviter l'hiatus en devient encore plus marquée.

En ce qui concerne le rapport de l'hiatus et de la contraction, l'auteur résume l'opinion de Benfey, d'après laquelle la contraction de ce avec le mot suivant ou le maintien de l'hiatus seraient déterminés par des raisons de sens. M. Oldenberg croit plutôt à des raisons extérieures, et, s'appuyant sur la métrique, établit comme règle que ce se contracte avec l'initiale du mot suivant si la syllabe est brève, et que l'hiatus subsiste si elle est longue. Et il étend cette règle à toutes les autres finales en *a*. Toutefois, il reconnaît que des raisons d'un autre ordre ont pu l'emporter dans certains cas : il admet, par exemple, avec Benfey, la contraction de *na*, particule négative, et la non-contraction de *na*, adverbe de comparaison.

M. Oldenberg termine en résumant, à l'aide des principes qui viennent d'être exposés, l'opinion de Grassmann au sujet de prétendus nominatifs en *ar* et en *an*. Il passe ensuite au traitement des finales en *e* et *o* (= *a* + *a* ou *u*) devant les voyelles. On sait que dans notre texte ces finales comptent

pour brèves. Cet abrégement a été expliqué par Bloomfield comme provenant d'une confusion qui se serait produite dans l'écriture, par suite de l'insuffisance de l'alphabet, entre les formes *o*, *u*, et *o*, *u* à la fin des mots. M. Oldenberg n'a pas de peine à démontrer combien une telle explication est peu vraisemblable pour un fait qui remonte à l'époque même de la composition des hymnes. Celle qu'il propose pour sa part nous semble beaucoup plus satisfaisante. Pour lui, les finales *e*, *o* ($= a + e$, $o + a$) ont dû primitivement prendre devant toutes les voyelles une forme *ay*, *ov*, réduite plus tard à *o* par la disparition de l'élément consonantique, comme il arrive dans le texte actuel devant une voyelle autre que *a*. En effet, dans de nombreux textes védiques, nous trouvons des traces de cet élément aussi bien devant *a* que devant les autres voyelles. De même pour la finale $= ar$, *i*, *u*, en disparaissant, a dû primitivement développer un élément consonantique, *z*, aussi bien devant la voyelle *a* que devant les autres. Nous trouvons en effet, dans les textes liturgiques non seulement des formes comme *a* *adhi dāy* *ant* *a* (*Chāḍā*, Cr. I, 6), *a* *apay dāy* *a* (*Āṣ*, Cr. V, 1, 1), mais d'autres comme *ekātrā dāntā* ($= ekātra dāntā$), (*Sa*, I, 4); *phātrāy-amāst* ($= phātrāya amāst$) (*Sa*, I, 14.) On voit ainsi que la différence de traitement des finales $= a + a$ ou *aa* et *a*, selon qu'elles sont suivies d'un *a* ou d'une autre voyelle, était inconnue aux auteurs des hymnes. Les disséministes l'ont introduite dans leur recension par ignorance ou par méprise. L'auteur pense qu'ils ont pu être égarés par la fautive analogie de l'Ablūmīta-Sandhi; ils auraient cru à une ancienne forme dissyllabique dans laquelle l'*a*, qui disparaît dans l'Ablūmīta-Sandhi propre, aurait été conservé.

Ainsi, pour représenter dans un texte les finales $= a + a$, ou *aa* et $= a + o$, l'auteur écrira partout uniformément *a'* devant toutes les voyelles, sans distinction de Va.

Pour l'emploi des formes *ai* et *avā* du pronom démonstratif, M. Oldenberg constate que la tradition s'appuie sur les

véritables principes adoptés par les poètes védiques en mettant *et* devant toutes les consonnes, et devant les voyelles, en cas de contraction : *ai* (*ab*) devant les voyelles, en cas d'hiatus (apparent). Quand *et* est contracté avec *a*, l'auteur écrit partout *ad* au lieu des formes *ay a* ou *zo* avec l'Ablhahita-Sandhi, qui se rencontrent dans le texte, parallèlement avec la forme *ad*.

Suivent différentes remarques sur l'abréviation d'*d* et sur la nasalisation des voyelles finales. Kuhn avait reconnu qu'un *d* pouvait s'abréger devant une voyelle. M. Oldenberg, s'appuyant sur une longue série d'exemples où la métrique exige cette abréviation, l'établit comme une règle. La nasalisation s'applique en général à l'*d* et à l'*ñ*, à la fin d'un pāda, et devant une voyelle, afin d'éviter l'hiatus. Étant donnée la nature de la séparation des pādas, on voit qu'il s'agit ici d'une règle artificielle inventée par les diacésastes. On trouve aussi, mais exceptionnellement, *d* et *ñ* nasalisés à l'intérieur d'un pāda, quand la contraction n'a pas lieu. Dans les mêmes conditions, *d* est toujours nasalisé devant *et* par suite d'une règle basée sur une fausse analogie. L'absence de nasalisation, en cas de contraction exigée par le mètre, prouve d'ailleurs que cette écriture n'appartient pas à la phase la plus moderne des remaniements pratiqués par les diacésastes, car dans cette phase on appliquait les règles de contraction sans tenir compte du mètre.

L'auteur s'occupe ensuite des différentes formes que présente une même finale devant une même initiale, suivant que les mots sont liés plus ou moins étroitement. Une longue série de faits prouve que dans le texte primitif, les rapports entre la finale et l'initiale, quand les mots se trouvaient étroitement unis par le sens, étaient les mêmes qu'à l'intérieur des mots. Dans le cas contraire, la finale prenait les formes de la pause. Dans le texte traditionnel, un nivellement s'est établi pour un certain nombre de cas. Pour d'autres, la distinction primitive a été conservée; nous avons ainsi, par exemple, devant *p* et *k* les formes *-ai*, *-ab*, *-am*, en cas

de liaison étroite, et *-ab*, *-ih*, *-uh*, en cas de séparation. Sans prétendre rétablir, dans chaque fait particulier, la forme primitive, M. Oldenberg pensa qu'on peut retrouver la tendance générale: ainsi des formes comme celles que nous venons de voir *-i p*, *-i k*, permettant de supposer, par exemple, d'autres sandhis de liaison étroite, tels que *amam me*, *harich me*, ou *siur va*, *alar va*, comme on trouve, à l'intérieur des mots: *uzni*, *arcati*, etc.

La série des observations phonétiques se termine par quelques remarques sur les altérations de forme que présentent certains radicaux dans le texte traditionnel. Parfois un mot qui, dans le texte primitif, se présentait exclusivement sous une certaine forme, se présente, non moins exclusivement, dans notre texte, sous une forme différente. C'est ainsi que nous devons rétablir partout, pour des raisons de métrique et de morphologie, le *ri* long à la place du *ri* bref, dans les mots comme *mēri*, *drishā*, etc. Dans d'autres cas, nous devons supposer dans le texte primitif l'existence de deux formes parallèles employées tour à tour, selon les exigences du mètre, au lieu de la forme unique que présente le texte actuel; par exemple, une forme *jāna* à côté de *jāna*. Quelquefois, d'ailleurs, la tradition elle-même a conservé le parallélisme des deux formes, comme pour *śādhya* à côté de *śadhya*. En résumé, l'étude de ces différents faits démontre combien la métrique peut nous servir à rétablir les formes primitives des mots dans le Rîg-Veda.

La dernière partie du chapitre est consacrée à l'accentuation. L'auteur compare la valeur relative des accents d'après le système des Prâtigākhyas, d'une part; d'après celui des Sūtras de Pāṇini, de l'autre. La théorie de Pāṇini paraît se rapprocher davantage de la prononciation réelle; celle des Prâtigākhyas est basée sur l'usage liturgique, et se distingue de la précédente par une différence, purement arbitraire, dans le rapport entre l'udātta et les autres accents. M. Oldenberg constate d'ailleurs que la tradition présente, en fait d'accent, à peu près le même degré d'an-

théorique que pour la métrique et les règles du sandhi. Bien qu'on y rencontre à chaque pas des traces de remaniements artificiels, elle reproduit néanmoins, dans ses principaux traits, la direction suivie par les auteurs du texte primitif.

Le cinquième chapitre contient une étude comparée des *gāthas*¹ du Rig-Veda. Contrairement à l'opinion de Weber, qui fait remonter l'origine de la *Gāthā* — et de la *Vāshkala-gāthā* jusqu'à l'époque qui a précédé la formation des écoles de Brāhmanas, telles que celle des Aitaranyas et des Kausītākinis, M. Oldenberg place la séparation des deux *gāthas* dans la période qui a suivi le développement des spéculations panthéologiques contenues dans les Brāhmanas et les Upanishads². Comparant ensuite les deux recensions au point de vue de l'ordre et de l'étendue du texte, l'auteur constate que la *Vāshkala-gāthā* est loin d'offrir, sous ce rapport, des garanties d'authenticité supérieures à celles que présente l'autre recension. Quant à des variantes de texte dans la *Vāshkala-gāthā*, la tradition ne nous en a conservé aucune trace. La comparaison des *gāthas* des autres Vedas, où l'on rencontre des variantes assez nombreuses, semble, il est vrai, peu favorable à l'hypothèse d'une identité absolue entre les textes des deux *gāthas* du Rig-Veda; mais comme ce texte, ainsi que nous l'avons vu, était déjà fixé dans ses grandes lignes à l'époque des Brāhmanas, comme la tradition qui l'a conservé est bien supérieure en authenticité à celle des autres Vedas, nous devons croire que les divergences qui ont pu exister entre les deux *gāthas*, n'ont été ni bien nombreuses ni bien profondes.

Quant aux différences que la tradition nous présente dans le compte total des *vargas* et des *vars* du la Samhitā, la *Vāshkala-gāthā* n'y est pour rien. En effet, comme le démontre M. Oldenberg, elles s'expliquent uniquement par la manière de compter certains vers. Ainsi les *dvipadas* virgus

1) *Brāhmanas*, *sūtras* de l'astrologie.

2) *Spēndulānis* théosophiques faisant suite aux *Upanishads*.

comptent tantôt pour un vers, tantôt pour deux : les vers composés de trois ardhpadas¹⁾, dans l'usage liturgique, comptent pour un seul vers, tandis qu'ils ont la valeur de deux vers dans la recitation ordinaire. D'autre part, si le calcul de Çaunaka suppose un texte dépassant le nôtre de 15 vers, ce texte n'a point dû pourtant comprendre l'hymne Samjdhana de la Vādikāla-çākhā, comme l'affirme le commentateur du Carana-vyūha. En effet, le nombre de verges obtenu par Çaunaka s'y oppose, et de plus l'hymne Samjdhana n'a dû comprendre primitivement que 3 vers : les 10 derniers, outre leur caractère en partie moderne, ne présentent aucun lien qui les rattache aux précédents.

Examinant ensuite les morceaux contenus dans la Bṛhad-devaṭā et le Rīg-vidhāna²⁾, et qui n'appartiennent pas à notre Samhitā, l'auteur constate d'abord qu'ils n'ont pas dû non plus faire partie de la Vādikāla-samhitā ; — les renseignements que nous possédons sur le contenu de cette recension s'y opposent. Auraient-ils donc appartenu à une troisième çākhā ? M. Oldenberg ne le pense pas, et voici sur quelles considérations il se fonde. D'abord, parmi ces morceaux, les uns sont compris dans les Khilas³⁾ de notre Vāgāta, et par cela même suspectes : les autres, il est vrai, n'en font point partie, mais le fait même qu'ils n'ont point trouvé place parmi les textes canoniques des deux principales Çākhās, nous autorise à les ranger aussi parmi la masse flottante des Khilas. Si cette raison paraît insuffisante, il restera à examiner la physionomie de ces morceaux et la place qu'ils occupent dans la Samhitā : cet examen devra d'ailleurs s'étendre aux Khilas recueillis, car l'exemple de l'hymne Samjdhana prouve que le Khila d'une recension peut devenir un hymne important dans un autre. Or la place assignée à ces morceaux par la Bṛhaddevaṭā et le Rīg-vidhāna suffit à les rendre sus-

1) Deux vers.

2) Presque un vers attribué à Çaunaka et contenant des ligatures métriques.

3) Hymne de ligatures sur l'efficacité de la recitation des vers du Rīg-Veda.

4) Suppléments, vers ajoutés à la Samhitā.

poète, ils apparaissent en effet, tantôt à la fin des Mandala, tantôt interrompent les séries divines ou numériques. D'autre part, la langue et la métrique y présentent surtout un caractère moderne qui ne permet pas de les ranger parmi les véritables hymnes. Ainsi, quand nous trouvons dans la *Bṛhad-devatā* ou dans le *Rig-vidhāna* des *prathikas* indiquant des morceaux qui manquent dans notre *Vulgate*, nous n'avons aucune raison de croire qu'il s'agisse d'hymnes appartenant à une autre *śākhā*. Il convient toutefois de faire une exception pour les vers *Mahānāmā*, qui, comme les *Rakṣasā* du *Sāmaveda* et le *Pravargya* du *Vaj. Samhitā*, doivent être considérés comme appartenant à la *Saṃhitā* du *Rig-Veda*. Bien qu'ils n'aient pas été compris dans les dix *Maṇḍalā*, à cause de la place qu'ils occupaient dans l'enseignement liturgique.

L'auteur termine ce chapitre par l'examen de quelques vers reproduits, mais non analysés, dans le *Paṭapāṭha*. La place de ces vers et quelques particularités de leur langue en trahissent l'origine relativement moderne. D'après M. Oldenberg, ils représentent une couche intermédiaire entre les additions déjà anciennes et reconnues par *Çakalya* comme ayant une valeur canonique, telles que celles qui composent l'ordre dans le 1^{er} *Maṇḍala*, et les additions d'une moindre importance qui figurent parmi les *Khilas*. Ils ont vraisemblablement été introduits dans la *Saṃhitā* après l'époque de *Çakalya*, et les auteurs de cette addition, n'osant pas les exclure entièrement du *paṭapāṭha* ni les analyser eux-mêmes, se sont décidés à les y faire figurer tels quels.

Dans le sixième et dernier chapitre, l'auteur étudie l'outil du texte d'après les *Sūtras* d'*Āyvalāyana* et de *Çaṅkhiyana*. Il cite d'abord un certain nombre de faits, d'où il résulte avec évidence que les textes des principales *śākhās* étaient déjà fixés à l'époque où *Āyvalāyana* et *Çaṅkhiyana* ont composé leurs *sūtras*. En ce qui concerne l'ordre et l'étendue des deux textes, les données du commentaire du *Carapavyūha* pro-

1) Recense de righe liturgique.

vout que celui d'Āvalāyana est identique à notre Vulgate, et que celui de Cāṅkīyana n'en diffère que par un écart insignifiant dans le compte des vers Vāṅkīlyas et dans la disposition de quelques-uns d'autre aux. Dans tous les cas, ces différences n'ont rien à voir avec le texte de la Vāṅkīlyakāṇḍa. La seule distinction importante entre Āvalāyana et Cāṅkīyana consiste dans les brāhmanas qu'ils ont pris pour base, l'un adoptant l'Atiareya, l'autre le Kauṣītaki-śākhama.

En opposition marquée avec cette tradition, et avec le peu d'importance qu'elle accorde aux différences des deux textes, se placent les nouvelles théories de M. Hillebrandt, d'après lesquelles le texte de Cāṅkīyana aurait une valeur particulière au point de vue historique. D'après lui, à côté de la recension traditionnelle du Rig-Vēda, il en existerait une autre, basée sur la tradition liturgique, et dont le texte de Cāṅkīyana nous aurait conservé la trace dans une nombreuse série de faits.

M. Hillebrandt admet, d'une part, que Cāṅkīyana aurait en pour base la *samhitā* actuelle, mais que, dans les suppressions, dans les transpositions, etc., qu'il proscriit, il se serait reporté à cette autre recension, conservée par la tradition liturgique: il croit, d'autre part, qu'un certain nombre d'hymnes auraient été connus de Cāṅkīyana sous une forme différente de celle qu'ils présentent actuellement, et plus rapprochée de la forme primitive.

M. Oldenburg n'admet pas ce parallélisme de deux *samhitās*, l'une identique à la nôtre, l'autre plus ancienne et basée sur le rituel védique. Pour lui, l'établissement de la *Samhitā* a dû nécessairement précéder celui du rituel exposé dans les *sūtras*. La disposition même de la *samhitā* en est la preuve. Les hymnes y sont rangés par familles d'auteurs, au moins dans les parties les plus anciennes du recueil, tandis que cette distinction a disparu dans la liturgie définitive. D'autre part, les prescriptions mêmes qui sont contenues dans les brāhmanas et dans les *sūtras* nous reportent sans cesse à

une simplicité identique à la nôtre pour l'étendue et la disposition des morceaux, et non pas à une recension telle que la suppose M. Hillebrandt. Ces arguments, et beaucoup d'autres que nous trouvons à la suite, suffiraient déjà, selon nous, à démontrer l'antériorité de la simplicité, par rapport à la tradition liturgique telle que l'exposent les brâhmanes et les autres. Mais l'opinion soutenue par M. Oldenberg trouvera, croyons-nous, une confirmation nouvelle dans le dernier travail de M. Bergaigne, dont il a déjà été question plus haut. L'éminent professeur y démontre en effet que la plupart des hymnes, tels que nous les trouvons dans notre simplicité, à en juger par certaines particularités de leur composition, par les combinaisons métriques qui y sont employées, etc., ont été composés spécialement pour les cérémonies essentielles et primitives qui ont servi de base au rituel brâhmanique, et qu'on y retrouve même parfois la trace des distinctions de familles qui ont plus tard disparu dans le rituel définitif.

Comment une tradition basée sur une liturgie plus moderne pourrait-elle, comme le suppose M. Hillebrandt, mériter plus de confiance que celle de notre texte, dans lequel la forme des hymnes est en rapport avec le rituel primitif pour lequel ils ont été composés ?

M. Oldenberg ne se contente pas d'ailleurs de démontrer combien l'hypothèse de M. Hillebrandt est peu vraisemblable en principe. Il examine quelques-uns des textes où Hillebrandt croit retrouver, dans la forme prescrite par Çândhâyana, les indices d'une tradition plus ancienne que celle de notre Vulgate. Or cet examen est peu favorable aux théories de M. Hillebrandt. En effet, dans tous les cas observés, le texte, dans sa rédaction traditionnelle, offre tous les caractères d'une authenticité incontestable : les idées s'y enchaînent naturellement, la forme métrique y est en rapport avec les usages constants des poètes védiques. Si, au contraire, on examine le texte de Çândhâyana, on reconnaît à première vue, dans les différences qu'il présente, des changements nécessités

par les spéculations liturgiques d'une époque postérieure. Dans la plupart des cas, on peut déterminer la cause particulière de chacune de ces modifications; dans les autres, on doit supposer, par analogie, qu'il s'agit d'une raison de même nature. Ainsi disparaît l'hypothèse d'une tradition plus ancienne, reconnaissable à la forme liturgique de certains hymnes dans le rituel de Çākhāyana. Quant à des différences de lecture, ni M. Oldenberg, ni M. Hillebrandt lui-même n'en ont découvert dans ce texte.

Il en est à peu près de même pour les autres sūtras et pour le Nirṅta de Yāska¹. Quant aux variantes que suppose parfois le commentaire de Sāyana, elles se trahissent à première vue comme des erreurs ou des négligences.

Nous voici parvenus au terme de cette longue étude. Si nous avons dépassé dans une certaine mesure les limites ordinaires d'un compte-rendu, c'est afin que le lecteur puisse juger par lui-même de l'importance que présente, au point de vue des études védiques, le nouveau travail de M. Oldenberg. Au surplus, le nom de l'auteur est une recommandation suffisante et nous dispense de tout commentaire élogieux. À quoi bon vanter l'immense érudition de M. Oldenberg, sa sâreté de méthode, sa puissance d'analyse et l'intuition pénétrante qui lui permet de s'orienter toujours heureusement dans les questions les plus difficiles? Ce serait vouloir contester ce que personne n'ignore. Nous nous contenterons de bien remarquer que jamais les qualités particulières à l'auteur ne se sont affirmées plus hautement que dans ce dernier travail. Cette œuvre magistrale démontrera désormais comme un modèle d'investigation scientifique et servira de base à toute recherche ultérieure sur la forme primitive des hymnes du Rig-Veda.

PAUL SIENKOWSKI.

¹) Commentaires du glossaire védique *nyāyaka*.

M. BÜHLER ET LA TRADITION JAINA

Dans mon *Bulletin des religions de l'Inde*, après une longue exposition des vues de MM. Jacobi et Bühler sur la valeur de la tradition des Jains, j'ai cru pouvoir résumer ainsi l'opinion de ce dernier avant (t. XIX, p. 294) :

« En somme, M. Bühler estime que la tradition des Jains, comme toute tradition légendaire, doit être contrôlée avec soin, mais acceptée tant qu'elle n'est pas démontrée fautive. Je continue, jusqu'à preuve du contraire, à y voir un ensemble de légendes réduit en système, qui doit être tenu pour suspect tant qu'il n'est pas démontré vrai ».

En m'exprimant ainsi, j'ai, bien involontairement, exagéré la confiance que M. Bühler a en cette tradition. J'aurais dû me rappeler, en effet, le passage suivant de M. Bühler, que je transcris ici dans sa teneur originale :

« This result (la confirmation des listes de maîtres et d'écoles du Kalpatātra par les inscriptions) is certainly encouraging for those who, like professor Jacobi and myself, contend that the Jain tradition must not be placed under exceptional laws of criticism, but must be treated like every other tradition, i. e. that it must be credited, if it is supported by other independent information, derived from historical documents or from the tradition of other sects, and that the Jain maxim « *syadd na* » must be applied, if such support is wanting » (*Wiener Zeitschr.* I, p. 180).

De pareilles inadvertances sont peut-être inévitables dans une revue rédigée des mois, parfois des années après la lecture des écrits en question. Je n'en regrette pas moins celle-ci, et je tente à la réparer ici-même de mon mieux, tout en me félicitant que, en principe du moins, nous soyons plus près de nous entendre, M. Bühler et moi, que je ne supposais.

A. BARTH.

REVUE DES LIVRES

P. D. Christophs de la Saengerie. — *Lehrbuch der Religionsgeschichte*. 2^e vol. — Fribourg, Mohr, 1883. gr. in-8 de xiv et 405 p.

Nous avons annoncé, il y a deux ans, la première partie du Manuel d'histoire des religions, publié par M. Christophs de la Saengerie dans la collection des *Theologische Lehrbücher* de la même Maïr, à Fribourg (t. XVI, p. 330 et note). Nous ne revenons pas sur ce qui nous a été dit alors du point de vue de l'ouvrage, mais nous ne pouvons nous dispenser de nous répéter en exprimant encore nos félicités et nos sympathies à l'auteur d'avoir mené son œuvre à sa bonne fin. La seconde partie est digne de la première, parfois même supérieure, et quand on songe à la prodigieuse quantité de notes dont se lieure chaque paragraphe, à la difficulté de les grouper dans un tout si très complet et clair, il y a lieu d'admirer la patience de l'auteur qui a permis à l'auteur d'achever son travail riche en moins de deux ans.

Il passe en revue successivement l'histoire religieuse des Perses (p. 1 à 34), des Grecs (p. 37 à 194), des Romains (p. 195 à 365), des Germains (p. 366 à 541) et celle de l'islam (p. 542 à 677). Chaque de ces subdivisions principales commence par une introduction, destinée à faire connaître les caractères ethnographiques du peuple et géographiques du pays où s'est développée la religion qu'il est proposé d'étudier. Il nous fut curieux aussi de savoir si les documents de tout ordre qui fournissent les matériaux de l'histoire, les livres principaux des savants modernes à leur sujet, les exigences particulières à chaque religion, sont la détermination de la méthode d'investigation qu'il convient de lui appliquer. La nature des difficultés à vaincre ou des problèmes à résoudre varie, en effet, suivant le nombre et la qualité des documents qu'il faut mettre en œuvre. On ne saurait procéder, au surplus, ni avec des idées uniformes. Ainsi les rapports de la philosophie et de la religion connaissent un des principaux fondateurs d'une branche des sciences grecques et romaines ou de l'évolution de l'islam, tantôt qu'il se trouve en des questions dans l'étude du Manichéisme, parce que nous ne pouvons pas en philosophie être indépendants de la religion, ni dans la description de la culture germanique, parce que les populations germaniques n'ont pas eu de philosophie avant leur conversion au christianisme. Nous apprenons donc M. Christophs de ne pas s'être contenté à un plan uniforme dans les différentes parties de son œuvre.

des *Theologische Literatur* doit être en certains endroits abaisé, le travail résume l'état actuel de la science dans chacune des disciplines auxquelles il est consacré plutôt que les opinions individuelles de leurs auteurs. Comme tout n'est à proprement parler que matériaux, mais des matériaux des recherches futures de la théologie ecclésiastique. Le premier volume publié, l'*Einleitung in das Neue Testament*, de M. H.-J. Holmann, est le modèle du genre. Nulle part vous ne trouverez un résumé plus complet et plus clair des nombreuses travaux de la science moderne sur les livres du Nouveau Testament. Mais je doute fort que le lecteur profane, celui qui n'a pas étudié ces questions par lui-même, puisse en tirer grand profit. Il y manque la main illustrée, de petites additions; car au plus que M. Holmann n'est capable de guider l'étranger. Cependant tous les collaborateurs ont eu soin par ailleurs à une grande imperfection; la preuve en est la dépourvue de M. Harbeck. Ici nous nous trouvons en présence d'une conception personnelle de la science de la doctrine ecclésiastique. On peut la discuter, mais, par le fait même, elle est une preuve du bon sens que nous ne pouvons pas éliminer. C'est la mise en œuvre de méthodes fournies par l'histoire des dogmes dans les premiers siècles, non par complaisance pour l'opinion.

L'édition, le tirage, la présentation sont une surprise dans le *Literatur* de M. Olshausen, par quoi dans la majeure des années *Literatur* de la *Zeitschrift* de M. de Meier, le guide qu'il recommandait. Tout d'un coup, le *Zeitschrift*, en vérité, l'éditeur. Le volume des religions est peut-être encore trop près pour fournir matière à un traitement comme l'histoire de l'église chrétienne, par exemple. Un manuel qui sera ce qu'on peut dire un bon, respectueux et de l'histoire sans être d'illustrations ou une grande nombre d'applications académiques. Nous avons dans l'ouvrage des religions, une érudition qui promet une lecture intéressante pour des amateurs, qu'il n'y a pas d'exception à ce que, dans un travail d'ensemble, on traite leurs attitudes comme des hypothèses.

Je trouve plus intéressants à M. Olshausen de la *Science* ou autre réponse, c'est de voir parler de la science des religions et pas aussi des religions, de nous faire connaître par le même les diverses questions soulevées par l'étude de chaque religion et la science d'ailleurs. On voit même qu'une idée vague du monde de cette religion. Prenez comme exemple ce qu'il en est de la religion des Germains. Il parle amoureusement et d'une façon très compliquée, des diverses sources du développement psychologique chez les Germains, des éléments dispersés qui y sont combinés, de l'influence plus ou moins grande du christianisme sur le rétablissement des textes, du caractère des dieux, de leurs groupes (maîtres et disciples), du rôle des dieux, des Nibelungen, des Elfen et des Gnomes; il termine jusqu'à quel point la science se retire dans les deux groupes, qu'ils ont été rapportés avec les hommes, etc. Mais si on nous dit pas comment est tout cela, ce qu'il faut entendre par la descente d'Adam ou par l'expulsion de Noé à Ugarit ou à Jérusalem. Sans doute, nous

qui se sont occupés de la religion des Chrétiens n'ont pas lu avant qu'on le leur apprenne. Mais écrire uniquement à cette catégorie de lecteurs qui le livre s'adresse? De quelle, il est évident de ne pas relâcher toute la religion grecque à la mythologie, mais écrire seulement qu'on doit se tenir sur la religion grecque, en tenant au moins l'indication des principaux mythes concernant chaque divinité. Voilà ce qui me paraît être la principale lacune de ce travail à tous les autres égards si remarquable. Et en outre, la seule première est de ne pas avoir débordé avec suffisamment de précision à quel public le livre serait destiné.

Vraiment pas également la raison à laquelle il faut attribuer l'absence d'un index détaillé? En fait de regretter que l'appellation volontaire « phénoménologie », pour quel essai l'indication des pages ne sont traitées, pour chaque religion, les principaux phénomènes de la vie religieuse et du culte, pour donner l'exercice de la lecture à la vie religieuse, ou l'abandonner des sujets traités, de composer un index complet des noms et des choses. Un pareil index est, d'ailleurs, inutile, parce que le livre n'est pas destiné à être consulté comme un dictionnaire, mais à donner une vue d'ensemble sur l'état actuel des recherches. — Comme index, pour donner l'état actuel des recherches sur tel sujet le livre est tel présentement dit, que je doute, lorsqu'il des 850 pages je dirai quelques-uns. Je ne, par exemple, à la page 118 : « Un dieu ou un héros numériquement et virtuellement infinis Heracles se rencontre chez les Indiens au Indra, chez les Perses en Tiriatou, chez les Grecs en Théodotus. » Faut-il dire, mais pour une telle invention relative à Tiriatou sont vagues. Je doute bien d'être de les reconnaître et de contrôler si la science des religions, dans son état actuel, à quelques renseignements intéressés à me fournir à son sujet. Or il a été fait mention de Tiriatou à la page 118 dans un paragraphe destiné à montrer que la mythologie se rencontre souvent dans l'Avesta. Pour retrouver ce passage, j'ai dû feuilleter les cinquante à pages consacrées aux Perses et comme en vain je ne suis qu'il n'y en ait pas l'autre qui m'ait échappé. Un index s'aurait été d'affaire tout de suite. Nous pourrions multiplier à l'infini des exemples de ce genre. L'ouvrage de M. Chantepie ne sera complet que lorsqu'il aura été fait un bon index, bien détaillé, par un de ses élèves.

En somme il paraît évident que ce livre ne soit pas souvent consulté et beaucoup lui. En fait, après avoir jugé avec détail la méthode qui a prévalu à sa composition, il ne faut pas oublier que c'est la première œuvre scientifique de ce genre qui soit publiée. Comme tel il est certainement d'une grande valeur. Il y a des portions excellentes qui sont de tout point remarquables. L'histoire des traditions sur le Mahabharata, le chapitre consacré à montrer la permanence des cultes indariens dans la religion grecque, la plus grande partie des pages consacrées à la religion romaine peuvent servir avec ce qu'il y a de meilleur dans les ouvrages spéciaux sur ces religions. M. Chantepie de la Sorbonne a voulu se servir d'un tel à la science dont il est certainement l'un des représentants les

plus autorisées. Les 101 expressions sont reconnues pour acquiescer simplement d'un devoir.

JEAN BARNES.

L. M. S. Nijm. — Exegetisch-Kritische verhandeling over den Brief van Paulus aan de Galatiërs. — Leyde. E. J. Brill. 1890.

Tous les critiques normaux de nos jours sont d'accord sur la différence qui existe entre les données des Actes des Apôtres et celles des autres grandes épîtres de Paul. L'accord cesse du moment qu'il s'agit de l'expliquer. L'Épître de Paul aux Galates par le désir qu'éprouvait l'auteur des Actes de concilier les parts qui formaient la première Église, le judéo-chrétienisme et le Paulinisme, en rapprochant les physiognomies de Paul et de Pierre au risque de les effaçait. M. Loman, professeur de Théologie à Amsterdam, s'est refusé à cette solution et a entrepris, en 1882, dans des *Quaestiones paulinae*, insérées dans diverses Revues de Theologisch Tijdschrift, d'en proposer une autre. Selon lui, le Paul des quatre grandes épîtres ne souffre pas une telle mutilation. Ce Paul, venant si peu de temps après Jésus, est une œuvre psychologique. Pour l'appréhender il faudrait recourir à un monde physique et psychologique inéluctable. Pour que la continuité du développement de la pensée chrétienne ne soit pas rompue par les apôtres de Paul, il faut placer celle-ci plutôt, c'est-à-dire au bout l'authenticité. Il s'agit donc de justifier cette intégrité et M. Loman accomplit son essai par l'Épître aux Galates. C'est là que nous rencontrons M. Balan, dont nous aborderons les commentaires circonstanciés et critiques. Nous ne préférons pas, d'une part, M. Loman à nous-mêmes nous-mêmes ou aux autres ou la personne de M. H. Stieh, professeur à Bonn (*Die Galatierbrief nach seiner Echtheit untersucht*, Berlin 1888), et que, d'autre part, M. Van Manen, professeur à Leyde, a soutenu en 1887 que l'original du texte de l'Épître aux Galates se trouve chez Marcion et que la même explication que nous pourrions valoir un rapprochement de l'original, du à un collateur dévoué du vrai le texte original donneraient, à plusieurs égards, aux hommes de l'orthodoxie. On ne s'étonnera pas que, pour faire face à tout l'agacement, M. Balan n'ait pas pu se dispenser de donner un volume de plus de quatre cents pages.

La première question à examiner, c'est celle du texte. Avant l'auteur l'aurait-il été par les érudits de M. Van Manen. Il contestait la falsification intentionnelle du texte par Marcion, alléguée par Tertullien, Epiphane et Jérôme et venait que si le texte canonique est parfois corrompu, il n'est pas possible toujours la préférence; que si c'est celui de Marcion authentique, il n'est pas seul, mais que l'autre canonique offre la même leçon; qu'enfin le système de Marcion qui voulait purger le texte du tout Jewish de l'ancien testament, explique suffisamment ses divergences. Pour M. Balan dans le texte canonique corrigé dans une douzaine de passages. Je cite comme très importantes

les corrections de quatre ou cinq de passage (Gal. x, 1) et la suppression de Gal. vi, 24, sans être subordonnée.

Après avoir étudié le texte, l'auteur se donne un commentaire en général excellent, clair et agréable. Je n'aurais pas affirmé qu'il remplisse l'office d'un commentaire perpétuel, qui dispense de tout les autres, comme le prétend le dictionnaire de Littré. Mais, par exemple, si ce livre est littérairement excellent (p. 123) ; si même que quelques-uns (127). Mais tout autre est son usage à l'interprétation de l'Épître et de son auteur. Il examine généralement les difficultés qui ont été soulevées par les auteurs de l'Épître aux Galates (p. 147) et notamment celles qu'on a soulevées entre Gal. iv et Gal. v (p. 157). Le livre aux Galates n'est pas, selon lui, une autre épître apostolique (p. 149) ; on y retrouvera le même d'un catholique qui veut parler les doctrines de l'Église en montrant Paul et Pierre sur la même ligne (p. 176). Les traces de rabbinisme sont presque nuls. Paul a écrit l'Épître aux Galates avec l'âme (p. 180, 182), il se trouve sur la voie de la théologie de Gal. vi, 2 (p. 132) ; il refuse sur la sainte Écriture, Gal. vi, 16 (p. 137). Comme les autres épîtres il paraît à l'origine de temps en temps et pour donner l'enthousiasme sur ses adversaires dans un langage bien rude (Gal. v, 12, p. 159). On le voit, nous avons affaire ici à un ecclésiaste sans contrôle que nous ne déconcertons, qui, tout en combattant les hérétiques, est aussi libéral pour ne pas se refuser à l'évidence et pour ne pas reculer devant des succès sans importance.

L'auteur aborde enfin la question de l'authenticité de l'Épître aux Galates. Sans son désir de se rien laisser, il paraît en avoir tous les éléments, depuis Bruno Bauer qui, en 1852, publia une critique purement dialectique, négative et indigeste, jusqu'aux attaques les plus récentes de MM. Luzzan et Stück. En étudiant le commentaire de celui-ci, destiné à prouver l'authenticité de l'Épître, on se rend compte de la masse de minuties qu'on se propose de des principes généraux de M. Stück conduisent à quelques-uns de plagiat toute idée et toute expression de l'Épître aux Galates que l'on retrouve dans celles aux Romains et aux Corinthiens, comme s'il n'était pas beaucoup plus naturel de dire qu'un accord pourrait se constater de l'union des quatre épîtres. C'est comme un plagiat que M. Stück se propose, du moment qu'il y a, comme par exemple Gal. vi, 6, un exemple de l'union dans les idées, par exemple, dans une lettre, sans avoir l'habitude d'être agitées, le défaut de liaison n'était pas tout naturel. Dans ce moment leur pas devant que M. Baugou affirme que l'authenticité de l'Épître aux Galates n'a pas été établie par la critique du théologien berlinois.

M. Luzzan s'est appliqué à établir son hypothèse en avançant les témoignages que les trois premiers siècles pouvaient lui fournir et à donner les preuves les plus solennelles de son caractère et d'un des de commandement et de divination d'ailleurs. Il a tout soigné et tout expliqué. Ajoutons, pour marquer l'esprit sérieux que l'auteur a mis à la condamnation l'auteur des Bruns Bauer, qu'il demande à l'interprète à la vie religieuse une manière saine pour tous les

l'ensemble du livre se présente au premier abord dans le caractère synodique ou Chrétien du Nouveau Testament¹ ». Grâce à ses nombreuses publications, M. Loman interprète Marc, Justin, Migne, l'Évangile de Luc, celui de Mathieu, l'Apocalypse, l'Ascension de Moïse, les Clementines, le Canon Muratori, les Épistolaires, les Synonymes, Clément d'Alexandrie, le Testament des douze Patriarches, les Éléments, les Sévériens, Eusèbe et les Éléments. M. Loman est un écrivain pas à pas avec une patience impatiente, toujours à la recherche d'un certain de plus et surtout que l'hypothèse n'a pas été établie et que la distinction qu'elle fait entre le Paul de Thémistocle et le Paul des quatre grandes lettres est une pure fiction. En effet, il faut convenir que la déposition des textes produits par M. Loman, n'est pas une pure fiction. Avec le silence de Justin Martyr sur les épîtres de Paul peut s'expliquer de différentes manières, entre autres, par la circonstance que Paul ne mentionne pas à son système. De même le silence des Clementines peut être une pure fiction. Mais que Paul, le général à l'époque qui nous occupe le sujet des épîtres de Paul n'est pas l'auteur de ceux à l'égard de leur authenticité — la critique n'est pas et le pseudépigraphes sont universellement reconnus — mais la conséquence d'une certaine d'opinion individuelle. En effet aussi M. Loman a été un échec en quatre : ainsi le cas de Paul dans Luc 22, 24 aurait dû être le cas de Paul dans Luc 22, 24 et le cas de Paul dans Luc 22, 24 aurait dû être le cas de Paul dans Luc 22, 24. L'ensemble des de points arguments en faveur de la critique. Que Paul est un chrétien ? que le livre de M. Loman est une fiction ? Cela est bien loin de notre pensée. Quelques biographies au sujet de Paul et de son œuvre de Paul par ses contemporains (l'ensemble du livre) et un des problèmes historiques les plus importants. Enfin à M. Loman les mêmes suggestions pour continuer, en attendant à son œuvre, l'œuvre et la critique d'autres livres du Nouveau Testament.

X

Handbuch der Römischen Alterthümer, t. VI. — Das Sacralwesen, par J. Marquardt, 244 p., revue par G. Wissowa. — Leipzig, Hirzel. — Traduction française par M. Bréchet, dans le t. XII du « Manuel des Antiquités Romaines » de Mommsen et Marquardt, traduit en français, chez Thorin, Paris, 1894.

Des neuf volumes du célèbre manuel des Antiquités romaines de Mommsen et Marquardt, un des plus utiles est celui qui est consacré aux institutions religieuses (Sacralwesen). En effet, tandis que sur les institutions politiques on ne la voit guère des Romains, nous possédons en son temps d'excellents ouvrages, on n'en trouve pas d'équivalent sur la religion. Il faut donc se fé-

(1) *Flora Theologica*, 1882, p. 610.

elle qu'une institution française se soit été donnée par M. deumont Tardieu, et se trouve en un des plus utiles du grand manuel des Antiquités romaines, il est bon d'en rendre compte. On peut regretter que M. deumont, qui était particulièrement désigné pour traiter les institutions religieuses et qui parle à ces questions en termes élevés, par de remarquables monographies, n'ait pas eu comme toujours le travail de M. Marguerit. La troisième édition publiée en 1885, a été revue par G. Wasmers; le nouvel éditeur n'a pas pu y apporter quelques changements notables dans l'ouvrage; il s'est borné à le mettre au courant, pour le regrettable, car si l'on voulait lui consacrer le caractère d'un manuel, il est plus préférable de l'élargir des deux pages de généralités pour en faire. Cet aspect historique est insuffisant pour une histoire de la religion romaine et même trop développée pour le programme d'un traité des institutions religieuses de Rome.

La seconde partie consacrée à l'organisation de l'Église (p. 121 à 224) est, en revanche, excellente; les faits et les théories y sont bien classés et tous ceux qui s'intéressent à l'antiquité les trouvent très utiles. — La troisième partie est consacrée aux concordats (p. 225 à 434). C'est la plus développée; elle a tous les avantages d'un vaste ouvrage de documents; on y trouve tous les textes relatifs aux concordats individuels ou collectifs, aux papes et aux collèges religieux. On peut faire quelques objections, notamment pour la classification des concordats: il n'est pas très naturel de parler des concordats des Evêques religieux avant les concordats des Evêques, des Evêques, des Evêques, l'absence d'un concordat avec le Saint-Siège, ni l'absence de concordats, à ce point de vue, la comparaison avec les pages consacrées à la religion dans le manuel de M. Bonini-Lodovici en français; on voit combien l'œuvre plus complète de notre compatriote est supérieure à celui de Marguerit.

La quatrième partie (p. 435 à 1000) traite des papes. On voit que certains aspects relatifs au culte par un feu sacré, forment la partie la plus importante des grands événements religieux. À ce titre, il faut surtout s'en parler en français. La question est assez spéciale pour qu'on ait jugé utile l'existence d'un traité désigné par un compatriote comme tel en matière, Friedländer, il faut s'en féliciter, car ce chapitre est certainement le meilleur du livre.

A. HARTMANN.

Comment se sont formés les dogmes, conférences sur l'Histoire de l'Église faites dans les écoles de France et de Belgique, par F. Courchamont, professeur à la Faculté des lettres de Lille. — Paris, Fischbacher, 1893.

M. le professeur Courchamont est un très personnel historien. Son livre *Comment se sont formés les dogmes*, recueil de conférences religieuses élémentaires, s'adresse par sa nature même aux critiques et aux discussions que l'on peut concevoir dans cette classe d'ouvrages traitant d'histoire religieuse.

Nous ne pourrions en dire autant que pour rendre hommage au savoir très remarquable, très étendu, puisé aux meilleures sources, dont l'auteur a fait preuve, et qui pour agiter l'œuvre délicate dans le champ des controverses du jour de la messe des faits constatés, résumés, démontres par la critique religieuse moderne. Il faut que les controverses de droit et de gauche aient bien que démontre leurs soupes d'histoire et de telle sont autant de coups de bâton dans l'eau. Si eux-mêmes ne sont pas familiers avec le monde des études bibliques, théologiques et critiques, telle qu'elle s'est déroulée au cours de notre siècle dans le monde de la science religieuse-historique. La force des arguments tirés à ses adversaires par M. Conclavens vient principalement de ce qu'il est parfaitement au courant de toutes les questions essentiellement étudiées about la Bible et les premiers siècles de l'Eglise qui ont été l'objet. Non seulement il les connaît bien, mais encore il se juge le plus souvent avec un flair d'impertinence et une complaisance qui ont fait à tous ses adversaires.

Nous refusons de nous prononcer sur ses conclusions. Son but principal a été de démontrer que l'histoire des dogmes professés par l'Église chrétienne et surtout catholique ne peuvent pas de leur source la foi implique que la vérité de la doctrine aurait à leur regard. Ceci est à débattre entre lui et les adversaires que ses attaques vigoureuses ne manqueraient pas de susciter. Peut-être les plus sévères d'entre eux pourront lui reprocher d'avoir bien ramené à son point de vue les variations de certains dogmes et les contradictions qu'elle ont essayé avant que leur forme définitive fut soumise par l'Église, mais d'avoir en même temps négligé leur aspect psychologique. Je veux dire par là que la tâche de l'historien des dogmes n'est qu'à moitié remplie quand il a fait l'histoire, raconte du dehors les variations de la pensée religieuse sur un point spécial de doctrine; qu'il doit, de plus, analyser en profondeur les raisons souvent cachées qui ont lancé cette pensée dans une direction plutôt que dans une autre. Obligatoirement, nous répétons, au cours de recherches, nous modifions la conclusion finale, à pour effet d'imprimer à la discussion un caractère plus technique, plus apaisant, plus éloigné de la nature du polémiste. Peut-être faut-il ajouter que la confiance excessive devant un public qui se préoccupe beaucoup plus de la conclusion que de la discussion scientifique et philosophique dont elle est le résultat, se prête mal à l'étude méthodique et complexe que nous recommandons. Il s'en suit seulement que si les conclusions en elles-mêmes sont intéressantes, bien exposées et très appuyées, le titre du livre prend plus qu'il ne donne. C'est surtout la uniformité relative au dogme du péché originel qui nous paraît devoir prêter à cette observation. Nous n'en avons pas grand-chose à critiquer dans l'exposé que fait le jeune professeur des opinions très hétérodoxes qui ont eu droit de cité dans l'Eglise antérieurement à la fixation définitive du dogme de la chute. Mais nous aurions aimé qu'il appliquât sa remarquable puissance d'analyse aux multiples l'ordre religieux et moral qui ont peuplé les intelligences dans la direction qui a fini par prévaloir.

et qui, de nos jours mêmes, poussent du même côté, malgré tout de faibles efforts qui nous sont dévoués, nombre d'esprits distingués dont on ne peut méconnaître ni la sincérité ni la compétence.

Le danger des controverses religieuses, c'est que, les sujets discutés touchant à chaque instant à d'autres questions qu'on ne pourrait tracer qu'à la condition d'écarter des incidents, toutes solutions se trouvent entraînées à des affirmations contestables et dont le caractère douteux risque de faire tort à leur thèse principale.

Pour exemple, je crois que M. Courdaveaux se trompe, quand il regarde le vers de premier degré dans la Genèse comme une copie ou à peu près du vers analogique égyptien dans la *Sumekhane*, la seconde partie de l'Exode, pour puis conclure que le Verbe est. Je ne sais pas moi, finalement plutôt à penser que les deux textes proviennent l'un et l'autre d'un seul et même auteur. Mais je mentionne que dans ces hypothèses la version de la Genèse est la plus nombreuse. Le serpent du vers biblique est un vrai serpent, celui du vers égyptien est un déguisement d'Aspidochelone. La base égyptienne dans la Genèse, se situe comme dans la manifestation d'un fruit appétissant dont les effets sont très désagréables, est dans la bouddhisme identifiée avec le premier ennemi acharné du premier homme et de la première femme. Ceci suffit pour résister l'opinion qui tendrait à faire de la version manichéenne la texte premier, dont le vers biblique ne serait que le dérivé. Nous admettons cette remarque au sein critique de M. Courdaveaux, en reconnaissant que cette erreur, s'il la juge comme nous, ne change rien à la validité de ses conclusions.

ALBERT REYNAUD.

J. Barthélémy-Saint-Hilaire. — La philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion. — Paris, Armand; in-8 de 240 p., 3 fr.

Le vénérable traducteur des Œuvres d'Aristote a publié dans le « Bibliothèque de philosophie contemporaine » une apologie de la philosophie trop souvent délaiguée par les hommes de science ou combattue par les théologiens. Dans la première partie, il établit la nécessité de la loi philosophique et religieuse. Dans la seconde partie, il traite des rapports de la philosophie et des sciences; il montre le rôle de la philosophie qui établit la vraie méthode scientifique, explique le vrai dont les sciences n'atteignent qu'une partie spéciale, et s'occupe de l'organe même de toute connaissance, l'esprit humain. La troisième partie a pour objet les rapports de la philosophie et de la religion, d'abord en général, puis spécialement en France. La philosophie a un rôle individuel; la religion un rôle social. Elles se trouvent naturellement ennemies et sympathies, chacune ayant ses domaines bien séparés.

Cet ouvrage ne rentre pas directement dans la catégorie des publications; dans

noire rayon s'écoupe. Nous laissons entièrement de côté, comme échappant à notre appréciation, sa valeur philosophique. Nous nous bornons à observer que l'auteur se tient dans un domaine complètement étranger à l'histoire moderne de la religion. Lorsque il discute les rapports de la philosophie et de la religion, il l'exprime comme s'il n'y avait pas d'autre religion que le christianisme et pas d'autre chrétienisme que le catholicisme (voir p. 115 et 116). Lorsque il parle des dispositions des hommes religieux modernes à l'égard de la philosophie, il ne mentionne guère que M. de Præsesmann (p. 115)! A propos de l'avènement de l'Eglise romaine, il écrit une phrase comme celle-ci : « Les conciles furent des puits d'humilité; et quoiqu'on ait pu dresser la chronique probante des papes, à partir de saint Pierre, ses successeurs pendant cinq six cents ans sont en général sans histoire » (p. 102). « Ici », nous est-il dit, p. 127, « professe le catholicisme des origines, et malgré quelques infirmités, il avait pu l'emporter, sous la conduite des merveilleux personnages qu'il avait toujours eus à sa tête, David, Moïse, et tous d'autres. »

Ces quelques citations suffiront sans doute à caractériser le plan de l'auteur dans cette œuvre, écrite avec ardeur et d'une sage inspiration.

CHRONIQUE

FRANCE

L'enseignement de l'histoire des religions à Paris. Nous avons déjà signalé dans nos précédentes chroniques les cours et conférences consacrés à l'histoire religieuse soit à l'École des Hautes Études, soit aux Sciences religieuses, soit à la Faculté de théologie protestante, pendant le premier semestre de l'année 1880-1881. Pour compléter ce tableau des manifestations rencontrées que l'enseignement supérieur, à Paris, offre aux jeunes gens qui étudient la science des religions, il faut y ajouter les cours et conférences offerts à l'École de nos études qui se tiennent au Collège de France, dans la section des Sciences historiques et philologiques de l'École des Hautes Études, ainsi que les cours institués récemment par le Conseil municipal de Paris à l'Hôtel de Ville.

1^o Collège de France (Cours publics et gratuits). M. Albert Bédille, professeur d'histoire des religions, étudie, les lundi et les jeudi, à trois heures, le développement historique de la religion monothéiste au sein du peuple d'Israël.

M. Maspero explique, le lundi à midi et demi, les textes des pyramides relatives à l'ancienne égypte de l'Égypte.

M. Arnaud traite, le samedi, à deux heures, des légendes relatives au séjour des Israélites en Égypte et à Moïse; le samedi, à deux heures, il explique le Livre de Daniel.

M. Fournier continue ses leçons de mercredi et de samedi, à trois heures, à la Bible hébraïque, avec extraits et commentaires.

M. Armand Maunier, le samedi, à deux heures, le Hebraica et Aramaica de Spinoza.

M. Gaston Paris continue, le mercredi, à deux heures et quart, de la littérature française relative aux croisades et, le jeudi, à dix heures et quart, il explique la Vie de saint Armand.

2^o École des Hautes Études. Section des Sciences historiques et philologiques. M. Max Müller, directeur adjoint; Herménauts sur l'histoire et la topographie de Jérusalem, les jeudi, à dix heures et demi.

M. Meunier, directeur adjoint; Études critiques sur le livre VII de Paul Grégoire.

M. l'abbé Duchesne, directeur adjoint; Études d'archéologie ancienne.

les poëtes, à trois heures et demie. — Épigraphes antiques, les comédies, à une heure et demie.

M. Sylvestre Lelièvre, maître en conférences : Explication de divers passages du Mahabharata, les poëtes, à une heure et demie.

M. Chevreton, directeur-adjoint : Explication du livre d'Isaïe, les poëtes et poètes à une heure.

M. Joseph Dermoncourt, maître de Finstitut : Explication de Lucan d'Ille Dignus, les poëtes, à une heure. — Explication de Mithras, Rabbin par le Desiderius, les poëtes, à une heure.

M. Germaine-Blanche, maître de Finstitut : Aréopage romain, Pausanias, Sappho, les poëtes, à une heure et demie. — Archéologie biblique, les poëtes, à une heure et demie.

De l'Hotel de Ville. Le Conseil municipal de Paris, sous l'impulsion de ses membres, a voulu de l'enseignement supérieur dans la capitale par l'ouverture d'une chaire d'histoire et d'une chaire de sciences naturelles dans les Facultés des lettres et des sciences, a décidé d'attribuer à l'Hotel de Ville un enseignement primaire supérieur et veut des à présent des écoles pour deux sexes, l'un de biologie, confiée à M. Georges Poche, du Muséum; l'autre d'histoire naturelle, dont M. Louis Michel est chargé. Ce dernier cours, portant tout d'abord sur le livre de « philosophie religieuse », traitera en effet, dans la personne de professeurs, une large part d'histoire et de géographie sur des questions religieuses ou plutôt un vaste programme de spécialisation sur l'histoire religieuse, dont la technique est nature humaine moderne aux institutions qui nous ont fait le conseil. Voici ce que nous lisons dans ce programme :

« Transformation des croyances. Le bouddhisme au Tibet, le christianisme en Occident. — Sources multiples du dogme chrétien. — Le culte de l'Homme-Dieu, dernier terme de l'anthropomorphisme grec. — Apollonisme du christianisme. — La messe du Dieu. — La morale antique et la morale chrétienne. — La république antique. — La fin d'un monde. — Les morales de l'histoire. — Les origines ont lieu, les morales et les comédies, à une heure et demie, à l'Hotel de ville.

Il nous est difficile de saisir l'enseignement que nous n'avons pas entendu. Nous comprenons seulement qu'il y a dans la nature même de cet enseignement une contradiction interne. Nous ne comprenons pas un enseignement binaire des sciences « primaires » et « supérieures ». L'enseignement supérieur suppose un public différent de celui qui peut servir avec profit l'enseignement primaire. Le but de l'enseignement primaire destiné par le Conseil municipal paraît être de vulgariser les résultats de la science en une manière question. Il nous semble que, sans peine d'être singulièrement interrompu par la lecture l'attention d'élèves qui ne sont pas eux-mêmes initiés à ces recherches scientifiques. Il sera impossible de ne pas mélanger à toutes les questions et les résultats, ce qui aura pour conséquence de donner au public incapable

de contrôler une idée nouvelle de la science historique. L'homme au pessimisme affermi à peser les réalités, avec son étrange mélange de variétés idéologiques, de généralisations hâtives et de détails pris pour des réalités.

Inauguration du Musée Guimet. L'inauguration officielle et solennelle du Musée des religions a eu lieu le mercredi 30 novembre, à deux heures, en présence du Président de la République M. Guizot et fait les honneurs des galeries à M. Carnot. Le Président a été avec beaucoup d'intérêt les explications que le fondateur du Musée lui donnait en quelques mots durant les principales pièces de cette collection unique en son genre. L'Inde, la Chine, le Japon, l'ancien Égypte ont successivement été visités par le voyage présidentiel dans lequel on remarquait un nombre assez considérable de monde académique, littéraire et politique. On l'aurait dit dans la troupe de la littérature à peine aux débuts de sa réinsertion après le rapide voyage qu'on venait d'en faire à travers le monde oriental, tandis que le Président d'entretenait avec M. Guimet dans le silence du directeur. Plusieurs dames assistaient à la cérémonie.

Les visiteurs se rappellent que, près d'un an auparavant, M. le Ministre de l'Instruction publique, — alors M. Lacroix — avait pris possession du Musée au nom de l'État. L'ouverture officielle devait se faire au printemps de 1880, coïncidant ainsi avec l'ouverture de l'Exposition universelle. Diverses raisons d'ordre intérieur avaient empêché la direction de réaliser ce projet. Il est évident, en effet, que les nombreux étrangers attirés par l'Exposition auraient pu être embarrassés des collections de l'importante collection de l'État par M. Guimet. Non au point d'entraîner davantage à poursuivre la partie de la collection d'histoire en monde antique, et d'ailleurs du côté et même à mal venir en Europe, que la vue de tous ces objets dans lesquels l'histoire, l'archéologie et l'ethnologie ont représenté une série d'objets en monde et donne un corps à leurs spéculations et à leurs croyances.

Données, le Musée sera ouvert comme tous les autres musées nationaux. Un catalogue rédigé sous la direction de M. de Méville leur facilitera l'examen des collections. Ces-ci sont placés sous beaucoup de point dans des étages admirablement disposés de façon à permettre l'étude détaillée de chaque objet. La Bibliothèque du Musée, avec ses ouvrages de poésies, ses manuscrits, sa collection de publications périodiques, est également mise à la disposition des travailleurs sérieux qui ne font la demande au conservateur.

L'œuvre entreprise par M. Guimet a reçu ainsi son commencement et sa consécration officielle. Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des religions, sans ceux qui commencent l'intérêt de plus en plus étendu qu'il y a pour la collection européenne à passer jusqu'à avoir même des antiquités orientales, joignant sans doute leurs renseignements aux autres à l'adresse du

spéciment distribué pour servir de tribut d'une immense bibliothèque au développement des bibliothèques qui leur tiennent à cœur.

Les concours de l'Institut. 1. *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.* Le concours public pour l'année de l'Académie a eu lieu le vendredi 22 novembre, sous la présidence de M. Bichard de Meynard. Parmi les prix proposés deux seuls étaient, nous le verrons, en concurrence.

1^{er} *Prix de Littérature, décerné à M. Sclavius Lévi, maître de conférences à l'École des Hautes Études, pour son « Étude critique sur le droit hébreu ».*

2^e *Prix d'Art.* Le premier prix est décerné à M. Noël Valois pour ses deux ouvrages intitulés : « Inventaire des sceaux du Conseil d'État (sceau de Henri IV) » et « Le Conseil de roi sur ses sceaux, sceaux et ses sceaux ». Le second prix est décerné par M. Auguste Maffre pour sa « Géographie historique de la province de Langue d'oïl au moyen âge ».

3^e *Prix d'Études d'Art, des sciences et des monuments en accordé à M. Tardif de la Faculté pour l'ensemble de ses recherches et surtout sur l'ethnographie des populations méridionales de l'Europe romaine.*

4^e *Prix d'Art, pour le meilleur ouvrage imprimé concernant l'histoire, la géographie et la littérature du Nord, décerné à M. Léon de Rosny pour son « Cartes de France ».*

Mais ce n'est pas tout : un tel point que deux des lauréats, MM. Sclavius Lévi et de Rosny, appartenant à la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études.

Voici, parmi les concours dont les termes expirèrent en 1901 et 1902, ceux qui portaient sur des sujets d'histoire religieuse ou sur des questions littéraires :

1^{er} *Prix de Littérature, pour le 1^{er} janvier 1901 : « Étude sur les travaux entrepris à l'époque mérovingienne pour établir et réviser le texte latin de la Bible ».* — Question proposée au 1^{er} janvier 1902 : « L'histoire politique, religieuse et littéraire d'Espagne jusqu'à la première croisade ». Un seul de nos prix est de 3,000 francs.

2^e *Prix de Littérature-Généraliste, pour le 1^{er} janvier 1902.* Le prix est décerné à l'auteur d'un ouvrage de religion sur des documents manuscrits ou imprimés relatifs à l'histoire ecclésiastique ou à l'histoire civile du moyen âge, publié depuis le 1^{er} janvier 1900 ou manuscrit.

Il. *Académie des sciences morales et politiques.* Dans la section publique annuelle de l'Académie, cette Académie a proclamé les lauréats de ses concours pour l'année 1902. M. Fouquet, maître de conférences à la section des Sciences religieuses de l'École des Hautes Études, a obtenu le prix d'histoire de 4,000 francs. M. Tardif, professeur à l'École des Chartes, a partagé avec M. Bessé-Bonelli, le prix d'enseignement, de 2,000 francs, pour son « Histoire

1. Nous ne mentionnons que les ouvrages portant sur des sujets qui touchent à l'histoire religieuse.

des sources du droit canonique ». Sur le prix Allouffert, M. G. Oger a obtenu 1,000 francs pour son livre : *L'Enseignement secondaire à Trèves du moyen âge à la Révolution*. —

Pour les concours annuels pour les années suivantes, nous indiquons celui-ci pour 1881 : *Les idées antiques dans l'antique Égypte*.

Séances d'ouverture de la Faculté de théologie de Paris. Le lundi, 4 novembre, la Faculté de théologie protestante de Paris a tenu ses séances générales et publiques de rentrée. Un nombreux auditoire se pressait, comme d'habitude en pareille occasion, dans la grande salle, trop petite pour le nombre. La séance a été particulièrement intéressante cette année. En réponse des rapports de M. le doyen Lindblomberg sur les travaux de la Faculté et de M. Rouit sur la manœuvre proposée aux étudiants en 1880*, les auditeurs ont entendu une lecture de M. A. Weiss, le récent lauréat de la Faculté de Théologie du Protestantisme français, sur *Les sources des 22 et 23 avril 1789 à l'Assemblée Nationale, et surtout une leçon magistrale de M. le professeur Sabatier sur la signification des dogmes et de leur puissance d'évolution*.

Nous tenons que tous ceux qui dans notre pays prennent intérêt aux dogmes, passent les deux prochains mois par la thèse de M. Schaller, cette analyse raisonnée de la nature des dogmes, telle qu'elle ressort du travail scientifique de l'historien par un homme compétent, s'est à-dire par un homme qui possède à la fois la connaissance des faits, la puissance de raisonnement nécessaires pour les combiner et l'application de la vie religieuse qui lui permet de pénétrer la véritable des doctrines religieuses. Après avoir exposé en quelques mots la doctrine généralement acceptée selon laquelle les hommes élevés, que les dogmes sont des créations humaines, parce qu'à défaut de ceux les tenants de chaque système dogmatique ont prétendu conserver la vérité définitive, M. Schaller a refusé rapidement la confusion aux moins générale entre les dogmes et la religion, et la religion, qu'il y a, comme à l'eau d'émulsion, de sentiment, d'instinct vital, avant de se traduire en notions intellectuelles au sens strict. Cette solution positive et ferme la sensation et l'on dirait, si on s'en tient plus, dans les dogmes les plus corrects ou les manifestations mêmes les plus magnifiques, il n'y a plus de religion véritable. — Sans doute il est bon, il est nécessaire que le sentiment religieux ait à sa source capable de l'émotion et d'expression en notions intellectuelles; mais ces notions ne doivent pas plus être confondues avec la religion que la pensée avec le langage. Elles peuvent varier et elles varient sans que la religion en soit ébranlée dans sa base profonde. Critiquer le dogme, c'est, le plus souvent, contribuer à le développer, de même qu'émouvoir un artiste c'est aider la pensée et doubler la force

* Il Le prix de concours était de 500 francs pour le premier, 100 francs pour le second, 50 francs pour le troisième et 25 francs pour le quatrième. Le prix de 100 francs a été décerné à M. Maurice Picard; un second de 50 francs a été accordé à M. Jean-Philippe de Noyon.

de sa signification. Ce mot, une fois bien défini, en enlevant, par exemple, les accents d'accentuation. Pour être traduite, elle est devenue un peu plus respectable aux philologues et aussi les leur permettent une comme des formules abstraites et immuables, mais dans leur patrimoine exaltés, comme l'ont connus et progressé de la connaissance qui pour se rendre raison à elle-même de son genre confiné. Pour être ainsi transformée dans les croyances et pour servir aussi pour une plusieurs des parties de son être qui bérissent la route de la théologie, et nous parvenons à leur faire comprendre cette indépendance humaine de la pieu et consister comme un arriérage et une désregard cette évolution historique des dogmes dont le seul mot impliquait les choses. — Tel est, dans ma pensée, le but de ce discours. Mes réflexions porteront sur deux points de vue : d'abord sur d'abord que les dogmes ne sont pas des choses mortes, qu'ils ont une vie intense et se développent toujours par une sorte de évolution versée et progressive, les autres, je expliquerai que cette évolution des dogmes, réalisée possible par cette vie intense, est rendue absolument nécessaire par les lois de l'histoire. Enfin à l'ordre d'ordre quelle part la théologie moderne a-t-elle dans la discipline qui nous occupe ici, pour se faire présente à notre pensée de transformation continue.

Il faudrait révéler la ligne tout entière, avec ses représentations et ses éléments des aspects historiques qu'elle présente, pour montrer de quelle façon M. Salomon a développé la ligne que nous venons de reproduire historiquement. En outre, toutefois, se rendre compte du but de ce travail par la relation précédente.

La Revue des Religions. La Revue des Religions, dont nous avons annoncé la fondation et publié le programme dans une ou nos précédentes chroniques (I, XIX, p. 225), a atteint la première année de son existence. Elle semble avoir rempli son premier mandat : après que quelques catholiques exprime elle s'adresse à partir de 1880, en effet, elle s'adresse le monde de ses lecteurs catholiques. Elle paraît désormais tous les deux ans.

Nous reproduisons plus loin, au « Développement des Personnalités » les annonces des articles de la Revue. La nouvelle Revue est fondée libre à son programme. Le général, M. Pierre Pélissier, le dit ainsi : « Nous aborderons avant tout dans ses études, écrit-il, la manifestation de nos croyances ; nous voudrions qu'elles soient l'objet et l'objet de nos recherches de la science et de l'histoire » (p. 148). D'ailleurs, presque tous les articles traitent à chaque page cette préoccupation apologetique constante. Il n'y a en grande partie consacré à réfuter les erreurs de rationalisme. La R. P. une des choses définies à cet effet toutes les ressources d'une science très libérale et singulièrement bien informée. Mais la méthode apologetique est nécessairement sous la plume des plus savants écrivains. En son sein se trouvent les idées de M. Tardieu, par exemple, de manière que d'autres historiens rationalistes ont, en unissant avec lui l'opposition d'une de la doctrine traditionnelle aux variations

e leur signaler un livre, un grand livre étranger à nos études, mais qui ren-
 ferme néanmoins plusieurs chapitres et des fragments de précis ou résumés
 modernes sur notamment les pages sur le rôle des morts dans les sociétés,
 la détermination des caractères sociaux des plus anciens civilisations
 qu'on connait et de l'évolution de ces civilisations archaïques, les choses sur
 les grands épopées et sur les mythes épopéiques archaïques, l'étude sur
 les civilisations égyptiennes, les offrandes païennes et aussi sur les mythes. M. Car-
 pignat a personnellement traduit dans son livre un chapitre sur les rites reli-
 gieux des sociétés archaïques, appartenant ainsi à l'ethnologie préhistorique
 aux mythes qui précèdent l'évolution archaïque dans l'étude des religions païennes.
 Il expose comme plein à signaler le livre de M. Carpien qui a
 publié d'un point très élevé, en cette matière, les idées, spécialement les
 notions perdues, de M. de Mercurio, dans son Préhistorique. L'ethnologie
 préhistorique se voit dans le domaine et son domaine quel que soit l'apologie
 de méthode scientifique que la plus célèbre époque et se défer, le plus qui
 peut se défer, des hypothèses faites par les hommes d'un système. L'au-
 teur de M. Carpien a pu publier à l'occasion de l'évolution archaïque d'anthro-
 pologie et d'archéologie préhistorique, mais à Paris au mois d'août. Il est
 prêt de la « Bibliothèque internationale » publiée par Allen. On
 trouve également des renseignements précieux sur l'ethnologie préhisto-
 rique dans un récent ouvrage de M. Schmidt, Richard. On trouve également
 la liste de l'évolution archaïque. L'ouvrage des offrandes et des rites
 Paris, 1904, sous de 1904.

— 20 — *Les deux Algères* : l'Algérie européenne des Arabes. (Paris; 1868, de 27 p.).
Le II, 2^e, sur des Oubry a publié dans les 4 *Annales de géographie* récemment et
et en 1868 à Paris une notice qui sera les principaux travaux accomplis
résumés pour établir l'histoire européenne des Arabes. Il en fait ressortir les
concordances et les discordances, les similitudes. Ici-même il fait l'histoire de l'Algérie
l'Algérie laquelle la partie orientale des Arabes avait occupée de 1000 à 1100
l'Algérie. Cette question est la seule qui soit insoluble, mais qui, par son
plus haut intérêt, la solution de tout le monde. Il est par conséquent de
travaux au monde rendu tout fait des Arabes français qu'elle a récemment
presque, par ses deux à qui ont le monde de tout ce qui a paru à ce sujet.

— M. MARTEL VERNET, ancien éditeur, jette depuis les armes jusqu'à l'époque présente. Paris, Hachette, petit in-8 de 625 p. M. MARTEL VERNET, directeur-adjoint à l'école des Hautes Études, vient de publier l'ouvrage joint à laquelle il travaillait depuis longtemps, et mention la première partie de cette oeuvre ; c'est toute la période qui va du 1^{er} siècle avant au 1^{er} siècle après notre ère, les premiers siècles de l'empire romain. Il ne s'agit donc plus à proprement parler d'un travail d'histoire, puisque le premier volume manque déjà plus de huit cents pages. Aussi, l'auteur annonce-t-il la publication prochaine d'une petite histoire jointe. M. Vernet a donc écrit une Histoire jointe à après le

methode, qu'il a prescrites à toutes reprises pour l'étude sérieuse de la littérature indienne ne se est fondée sur les conclusions qu'il a exposées ici-même (t. XIX, p. 1 et suiv.) dans sa notice intitulée *Quelques leçons sur l'étude des langues*. Ce premier volume est donc à dire vrai l'éclaircissement de l'épave et de la légende remaniée. Il est de nos collaborateurs revendus prochainement à une page plus approfondie sur le sujet même de ce livre et sur le système de M. Vermeil. Non contents de représenter que la méthode exposée par M. Vermeil à l'étude des documents indiens a été l'objet d'une relation de la part de M. Ruyssen, professeur à Leyde, dans cette Revue (t. XX, p. 1 et suiv.).

— M. Paul Girard, *Évaluation économique des usages des sols ruraux*, no. 1-42. (Paris: Hachette, 1983, 400 p.) Ce livre ne traite qu'indirectement de l'évaluation économique de la terre, mais il y a plaisir à le lire, parce que c'est vraiment un livre, une œuvre toute française, très ouverte, mais d'une rigueur que l'auteur a pu nous faire goûter au fil de la lecture. On s'habitue beaucoup en lisant M. Paul Girard et l'on fait aussitôt une lecture agréable. La question économique de l'épandage y est traitée d'une façon neuve et fort intéressante.

— 5. — Paul Monceaux et Victor Lemaire, *Reconstitution d'Olympie* (Paris, Quai de la Seine, 1914). La magnifique publication de MM. Monceaux et Lemaire est, au contraire, une contribution immédiate, de la plus haute valeur, à notre connaissance de la civilisation en Grèce. On voit la place importante qu'Olympie occupait dans la vie grecque. Il est donc extrêmement précieux d'avoir à sa disposition une œuvre fidèle de l'antique Olympie, vécue d'après les données avec son méthode rigoureuse. Les hiéroglyphes qui ornent l'autelage permettent de se représenter le site actuel, tel qu'on se l'imaginait, tel dans ses principales dimensions, et le faire moderne beaucoup de renseignements sur le culte grec. La première partie traite de l'édifice principal, politique et religieuse de l'ensemble de Zeus. La seconde partie renferme l'étude et la reconstitution des monuments, aussi le plan des rues romaines, la liste d'édifices et les portes, le site actuel avec ses ruines, ses colonies et ses débris, le temple de Zeus et le statue du Pélopie, le temple de Héra, le Maron, le Tripposon, le sanctuaire de Pélée, la terrasse des Heracles, l'agora, le portique, les palais des princes, des magistrats et du conseil olympique, le stade et Tripposon. Dans la troisième partie les auteurs parlent de l'administration des temples, du service des cultes, des jeux quinquennaux et des grands jeux. M. Paul Monceaux, ancien directeur de l'École Française, et M. Victor Lemaire, ancien professeur de l'École de France à Rome, étaient parfaitement qualifiés pour mener à bout une œuvre qui nécessite les plus hautes recherches et les vives études des archéologues grecs et étrangers sur l'antique Olympie. Quel genre de plan en dire autant de Delphes ?

— Dr P. Bernheim, chirurgien à Amberg (Pays, Lorraine, 16-8). Cette
brochure est la tirage à part d'un article publié par M. Desbarats dans le

« *Revue des Etudes grecques* » (1899; 10 ans.). Il s'occupe à peu près, non en premier, la tradition qui fait d'Europe le disciple d'Asclepias et, ensuite, malicieusement à l'endroit la plus révélatrice, qu'elle met en jeu de savoir. Il se peut qu'il y ait eu autre chose que le platonisme, certains rapports de fréquentation et d'amitié, mais rien de plus.

— > P. Baillet, *Studia patristica. 1^{re} fasc.*, *Le livre de la Peure d'Asclepias* (Paris, Lesclapart, 1914 de 88 p.). M. l'abbé Baillet a trouvé à Rome trois manuscrits du texte grec de la *Peure d'Asclepias*, dont on ne connaissait jusqu'ici que le premier seul. C'est l'histoire de la femme de Joseph, fille de Putiphar, le pasteur d'Os (Héliopolis); convertie par amour pour Joseph, puis renouée de l'amour du fils de Pharaon. Le roman est admirable. Mais on a eu pas seulement à contempler sa valeur comme œuvre d'imagination que M. l'abbé Baillet en a tiré l'étude. C'est l'apocryphe de l'Ancien Testament écrit sous deux des langues grecques, syriaque, arménienne et latin. On y suggère des idées des interprétations christologiques. Il s'agit donc de nombreux problèmes religieux relatifs à ses origines — hébraïques ou grecques, livre au chrétien — et aux relations de sa connaissance à travers les diverses régions de l'Orient et à l'œuvre des siècles. M. Carlier avait déjà publié et traduit en français la dernière partie du texte arménien dans *Les Manuscrits syriaques orientaux* (1906), p. 171 à 211. M. l'abbé Baillet traduit maintenant les textes syriaques connus, les versions du grec, le syriaque et l'arabe du livre. Il voit y reconnaître une légende issue du 1^{er} siècle, transformée au 2^e siècle par un chrétien en un récit symbolique, dans lequel Joseph est le Christ tandis qu'Asclepias représente la dévotion qui, devant l'effacement du christianisme, s'est vu Christ par un mariage mystique. Malheureusement le texte est interrompu inopinément à la fin du premier fascicule. Il sera repris dans le fascicule suivant qui contiendra, en outre, une version latine inédite du 2^e siècle et le texte arabe de Santiago de Hieronimo de saint Athanasius.

M. l'abbé Baillet a été heureusement inspiré en attirant à nouveau l'attention sur un problème qui relève à la fois les historiens de l'Eglise chrétienne et les études patristiques de déterminer l'authenticité des textes relatifs à saint Jean Chrysostome de leur transmission en Occident. Nous exprimons particulièrement, à propos de ce premier fascicule (le seul dont nous ayons pu nous procurer, l'ouvrage très respectable que lui a consacré M. Marquardt, dans les « *Annales de bibliographie théologique* » (livr. du 15 nov.). M. Marquardt relève avec raison ce fait que beaucoup de particularités du récit, assimilées par M. l'abbé Baillet à des traditions chrétiennes, sont jadis chrétiennes avant d'être chrétiennes.

— > L. Baillet, *Gregory VII et la réforme de l'Eglise au 12^e siècle* (Paris, Sirey, 1914; 2 vol. in-8 de 400 et 302 p.). M. l'abbé Baillet a une grande admiration pour le pape et remarquable qui fonde le pontificat de la papauté dans l'Eglise du moyen âge. Il fait un long parallèle entre ses idées

et *Supplément*. Ce qui vaut mieux, c'est qu'il soit offert dans ses deux volumes une abondante mine de renseignements et de documents sur la province d'Orléans et sur l'état des pays qui composent la même province avant lui : Géraud II, Raoul II, Léon IX, Victor II, Étienne IX, Anselme II et Alexandre II. Ces deux volumes valent, en effet, au moins autant qu'*L'Établissement de Grégoire VII*. La seule peine d'être fatigué, l'ouvrage de l'abbé Bédier ne sera la et ramassé que par les plus habiles d'étudiants. Ceci est du moins lui-même, grâces à ses traces sur tableaux aussi riches et aussi bien documentés du état de l'Europe et de la situation de la cour du Pape dans la seconde moitié du XI^e siècle.

— Dr L. Toulouze Smith et F. Meyer. *Contes merveilleux de Toulouze*, frères mineurs (Paris, Hachette, in-8 de xxix et 333 p.). M. Paul Meyer a résidé en Angleterre dans divers manuscrits les écrits de romans qui furent publiés populaires sur la vie du communisme du XII^e siècle. Il a publié récemment, dans la Collection de la Société des auteurs de romans, avec le concours de son Toulouze Smith, sous le titre de « Contes merveilleux », des collections nouvelles au titre et en prose, empruntées à ses manuscrits, avec accompagnement de notes qui servent d'illustrations aux principes. M. Paul Meyer y a joint un commentaire très court et une préface du plus grand intérêt pour les uns de l'état scientifique des traditions populaires. Les rapprochements avec l'autre partie sont plus ou moins inédits, constituent une contribution précieuse au folklore.

10^e F. T. Porro. *Histoire de Florence depuis la destruction du Temple jusqu'à la chute de la République* (1424 à 1531). — Paris, Quantin, in-8 de 326 p.). M. Porro a repris dans ce second volume de son Histoire de Florence l'état bien connu qu'il a publié dans son *Histoire de Florence*. L'ouvrage de Porro sur l'histoire de la Renaissance, à Florence, est l'un des plus intéressants de l'histoire. M. Porro a bien su de la remettre à un nouvel état, après les travaux de M. Villari, pour compléter son œuvre principale et donner les solutions de l'histoire italienne.

11^e El. Tard. *Les Églises de Poitou de la réformation de l'Édit de Nantes à l'Édit de Fontenay* (1685-1687). — Saint-Foy, Roux, in-8 de 80 p.). Cette brochure est une étude continue à la fin de l'histoire de Paris pour donner le détail du baptême en l'église, l'autre y a résumé d'après le Bulletin du *Journal de l'Église de Poitou* les protestants de Poitou, les documents des Archives nationales et l'histoire des protestants et des Églises du Poitou de M. Lottin, les conclusions qui résultent des protestants de Poitou depuis la réformation de l'Édit de Nantes jusqu'à l'Édit de Fontenay. L'auteur s'est occupé aussi de la discipline des Églises réformées pendant cette période.

12^e Ch. Joret. *Le P. Sébastien et les barons de Châtillon en 1687* (Toulouze, Privat, in-8 de 36 p.). Cette étude, publiée dans les « Annales du Midi » et l'histoire des Églises et grande partie de l'histoire, sur l'organisation

de la transmission en France et en Belgique, un monument de haute école. Le P. Barruyer fut un infatigable adversaire de la mendicité, mais en même temps il comprit le nécessité de soulever régulièrement les misérables. Son action fut féconde. M. Loret en retraça l'histoire d'après des recherches très sérieuses.

Les publications récentes relatives à l'histoire du protestantisme français. L'année 1889 a vu l'achèvement de deux publications très importantes pour l'histoire du protestantisme français. L'édition magistrale de l'*Histoire ecclésiastique, rigée des Synodes reformés du Royaume de France*, par MM. Baum, Genta et Rodolphe Baer, de Strasbourg et celle de l'*Histoire des synodes de France*, par MM. Daniel Binet et Théodore Lefèvre. Cette dernière édition, commencée en 1862, forme trois forts volumes, publiés par la Société des livres religieux de Toulouse. L'introduction est de M. Baum, le commentaire de M. Lefèvre. Le troisième volume confirme, en outre, une table alphabétique extrêmement précieuse de 68 colonnes en petit texte, qui réunit beaucoup les pasteurs réformés. Le « *Histoire ecclésiastique* » forme trois gros volumes in-8 (Paris, Fischbacher). MM. Baum et Genta sont morts avant l'achèvement de leur œuvre; mais ils ont eu la sagesse de trouver en M. Rodolphe Baer, le fils du vénérable doyen des études théologiques, Elzéar Baum, un successeur qui fut digne de la mission à lui faite. Le tome troisième, publié l'an dernier, contient une préface, une introduction et une table alphabétique de 305 colonnes, qui complètent respectivement le commencement des deux volumes, appelés à paraître les *Événements protestants de Strasbourg*. Dans l'introduction de 1277 pages, M. Rodolphe Baer nous donne la bibliographie complète de l'ouvrage et résume la question d'origine, la formation, la constitution et la valeur historique et historique de l'*Histoire*. Après lui, Baum Genta nous a le principal complément des matériaux rassemblés par Théodore de Hies.

Tous deux ont vu dans M. Rodolphe Baer une œuvre finale sur la situation des protestants allemands sous le règne de Louis XV : *Documents relatifs à la situation légale des protestants d'Alsace au XVIII^e siècle* (Paris, Fischbacher, in-8 de 21 p.). Ces documents proviennent des archives municipales et forment le fond de la bibliothèque municipale de Strasbourg. Ils proviennent certainement des protestants dont les protestants allemands furent victimes à cette époque.

Parmi les autres publications mentionnées dans le rapport annuel présenté à la Société de l'histoire du protestantisme français par son président, M. le comte F. de Schiller, nous citons l'*Histoire des protestants du Vainqueur et de Volz*, par M. le pasteur Aron; l'*Histoire de la Réforme dans le Morbihan et le Finistère*, par M. Alfred Lemaire, archiviste de la Haute-Vienne, la *Religion protestante* par M. Renj, l'histoire ecclésiastique par M. Anselm, les *Événements de France* de M. Albert Washington sur Hubert Languet.

l'une de nos langues et de la parole laquelle de ses auteurs. M. Ernest Huet a pris une grande part au développement des études sur les origines du christianisme. Son principal ouvrage, le *Christianisme et ses origines*, paraît placé à côté de celui de M. Renan. Concrètement à tout le titre de l'ouvrage même, M. Huet s'est surtout distingué par ses études sur l'hébreu, où il a fait remonter les limites morales et religieuses de la civilisation grecque et en parti importante dans la formation du christianisme. Ce n'est pas sans tort à ses yeux que de la résumer en cette thèse : tout ce qu'il y a de bon dans le christianisme vient de la terre. Ses travaux sur le judaïsme ont été moins appréciés. Tout ce qu'il écrivait de judaïsme alexandrin, M. Huet se sentait qu'il avait de son éducation de postulation; mais le judaïsme de l'Antique Testament qu'il écrivait par contre dans la langue originale, lui soulevait. Son grand mérite a été d'aborder les difficiles questions soulevées par les études hébraïques, d'un point de vue tout différent de celui que les études hébraïques régulières imposent, plus ou moins, aux théologiens de profession. Ce fut aussi sa faiblesse; on ne remplait pas vraiment l'expérience que procure la longue initiation aux immensités profondes de la culture hébraïque intérieure. De là dans les œuvres de M. Huet beaucoup d'expressions vagues et ingénues, mais aussi beaucoup d'assertions qu'un théologien, de profession, n'acceptera jamais.

M. Huet était un merveilleux professeur. Ceux qui ont eus ses cours de de littérature latine au Collège de France se rappellent toujours le charme de sa parole, son accent français, mais non bien adaptés au sujet traité. Un bon professeur français au Collège de France, déjà membre de l'Institut depuis de longues années, M. Huet avait consacré encore ses dernières années à l'enseignement. L'un de la création de la chaire des *Sciences religieuses* à l'École des Hautes Études, il accepta d'y introduire les études auxquelles il avait consacré de si longues publications. La conférence sur les origines du christianisme fut créée à son intention. Il l'a dirigée jusqu'à peu de jours avant sa mort. La chaire des *Sciences religieuses* peut en dire son doyen. M. Renan, au sein du Collège de France, et M. Albert Hérold, au sein de l'École des Hautes Études, ont exprimé sur sa méthode les sentiments de haute estime et de profonde sympathie qu'il imprégnait à tous ses auditeurs, et rendu au pays beaucoup à son amour filial pour la vérité.

Depuis notre dernière chronique la mort a enlevé aussi deux de nos contemporains qui s'étaient distingués par leurs études sur l'histoire du protestantisme et spécialement sur Götting et sa famille. M. Eugène Bresson et le comte Zolotarev. Le premier s'était surtout distingué comme professeur. Sympathique de tout le monde, il avait obtenu un immense succès de ses grands professeurs du passé. Le discours qu'il prononça lors de l'élévation de la statue de Götting est certainement l'un des plus beaux monuments à l'époque des temps modernes.

Nouvelles diverses. — Une belle histoire, la *Société biblique de Londres* a fait traduire la Bible en arabe avec commentaire. C'est la première traduction

Il est à regretter que des notes très substantielles sur divers points qui sont parvenus être effacées au cours de l'impression et par leurs sautes fort douloureuses.

— 2^e Les éditions Ward, Lock et Co^s publient six volumes (finies) sous le titre de *The world religions*, dans lequel M. F. Max Müller donne un aperçu des principales religions, sous les six classes des non chrétiennes comme des païennes, hindoues, bouddhistes, etc. Les volumes traitent des origines et de l'évolution de ces religions et de leur développement historique, des doctrines philosophiques et des pratiques religieuses et des caractéristiques de leur esprit. L'auteur se borne à donner à titre de résumé les points les plus importants de ces religions, et ne peut pas, à son tour, proposer de nouvelles recherches.

— 3^e M. E. B. Gifford publie en ce moment à la Chambers Press un volume de trois tomes intitulé pour l'histoire de la théologie protestante en Angleterre : *The constitutional documents of the British Association*. Cette publication comprend plusieurs documents inédits, entre autres la loi constitutionnelle de la première assemblée de protestants, convoquée en 1564 dans le but de réformer la loi d'Angleterre, la loi votée par la Chambre des Lords sur la réforme ecclésiastique en 1661 et diverses résolutions de Charles 1^{er} avec les protestations.

Nouvelles diverses. — 1^{re} M. E. H. Tyler, professeur d'archéologie à Oxford, annonce son départ pendant le prochain semestre à l'étranger pour six mois.

— 2^e Le *Manchester College*, l'un des plus célèbres collèges protestants pour les protestants d'Angleterre à Manchester, a été transféré depuis son ancienne à Oxford sous le nom de *Manchester New College*. Cette école s'inspire le principe de la plus haute et d'être la plus grande indépendance religieuse à une plus haute école relative dans la préparation scientifique des futurs ministres des églises d'Angleterre. Son transfert à Oxford, — dans un bâtiment moderne, 94, High street, — doit contribuer au développement des études. L'école est d'un grand foyer scientifique sous couvert avec une salle d'un grand intérêt industriel. Le doyen est M. Hammond, chargé de l'enseignement ecclésiastique et dogmatique. M. Carpenter étudie l'histoire du protestantisme en Angleterre et M. Upton la Psychologie et la Morale.

— 3^e Le futur Congrès des orientalistes. La composition du comité exécutif du prochain Congrès des orientalistes de Vienne en vue de l'organisation du prochain Congrès, a réuni le 15^e novembre 1905 en Angleterre et en France. Une proclamation contre les documents relatifs de ce comité a été rédigée par divers orientalistes anglais et envoyée à tous les membres du Congrès dans un grand nombre d'un des nombreux de leurs signatures. Voici le texte de la circulaire qui nous a été envoyée :

« Nous sommes de nous-même le réclamer contre la composition du Comité d'organisation du prochain Congrès comme en composition par les membres appartenant à l'Angleterre, à la Russie, à la France, à l'Italie, au Portugal et autres pays qui ont des intérêts en Orient. Le prochain Congrès

« n'aurait pas choisi le siège du prochain Congrès, le 20th de fév. se choisir
 « pour réunir au Comité fondateur le Paris, selon les engagements qui nous
 « servent de base. Comme l'est convenu qu'une telle place essentielle qu'aurait
 « faite soit choisie par l'homme le plus qualifié de ce Comité organisent
 « M. Luthardt pour siège du prochain Congrès, nous avons l'honneur de
 « vous soumettre les considérations qui pourraient vous décider en faveur de
 « Paris ou du contraire comme siège du Congrès. Pourquoi de vos collègues
 « sont d'avis qu'il est nécessaire de convoquer le prochain Congrès en 1893, ou
 « au plus tard en 1894, et non dans une ville comme Paris ou Londres, ou dans
 « une section qui le centre de l'attention et de l'accomplissement religieux comme nous
 « l'avons vu. Le Congrès d'après du reste n'a pas connu les travaux dans
 « en différentes spécialités arrivées depuis le Congrès de Vienne; il n'a pas
 « pris connaissance de recherches de première ordre et de beaucoup d'ouvrages
 « fait depuis ce temps; il n'a pas envisagé des mesures pratiques pour encoura-
 « ger les études ecclésiastiques soit en Orient, où elles sont négligées, soit en
 « Occident, où nos études deviennent étanches dans l'indifférence ecclésiastique et
 « même dans le vie principal. Si nous convoquons Londres, le Dr Luthardt sera
 « très heureux d'offrir une hospitalité simple à sept membres pendant la durée
 « du Congrès. Le Dr Gieseler offre à tous autres membres, et il y a lieu
 « d'espérer que tous les membres viendront lui rendre le même service. Mais si
 « les membres de nos collègues et amis anglais. Le Dr Gieseler, le professeur
 « A. H. Sayce et le Dr Lushington peuvent obtenir une garantie de la
 « somme de 3,000 livres sterling, en Angleterre, comme plus que suffisante
 « pour un Congrès comme.

« Messieurs les membres sont priés de signer cette lettre en exprimant leur
 « adhésion pour Paris ou Londres et de la renvoyer au Dr Luthardt, à Woking,
 « Angleterre, à M. le comte de Clarendon, 44, rue de Rouen, à Paris, ou à
 « M. R. Malet au Marquis, 50, rue de Moscou, à Paris. »

Nécrologie. Le monde théologique anglais a été depuis deux semaines
 ébranlé par la grande perte de la personne de M. Edwin Hatch, professeur
 d'histoire ecclésiastique. M. Hatch était la tête de ses travaux; il ne s'était contenté
 que lentement à ses contemporains, mais en ses dernières années ses collègues
 d'Oxford avaient connu ses mérites. En 1880, il avait été chargé des
 cours sur la Version des LXX et, en 1883, le comité du Board universitaire
 comme avait été pour lui une œuvre d'histoire ecclésiastique. Dans ces dernières
 années l'usage de son ouvrage sur « l'Organisation des Eglises chrétiennes
 primitives » et de son beau livre intitulé *Growth of Church Institutions* (1887),
 dans lesquels il avait exposé les recherches auxquelles il s'était livré pour
 établir un *Dictionary of Christian Antiquities* de Zurich (1871-1876). Il se
 proposait de continuer et d'étendre ses études sur le développement des
 institutions ecclésiastiques, mais la mort l'a empêché avant qu'il ait pu réaliser
 ce projet. Ses amis poursuivront-ils en de ses ouvrages de publier à cette

paléontologie? Il n'est pas sans intérêt de voir ce que les études de ses « *Hilbert Lectures* » de 1888 ont eues d'influence de la science des groupes sur le Christianisme. Il laisse encore l'écrit *Monismes des Conceptions de la Verité des LXX*. Sa dernière publication a été un recueil *Essays on Logical Form* (1902), dans lequel sont réunies les principales tentatives de son enseignement sur la grammaire historique. M. Hilbert Hahn est mort à l'âge de cinquante-neuf ans, épuisé par un travail excessif, car il joignait à ses études universitaires de nombreuses occupations pratiques. Il avait toute la passion et l'esprit pratique des Anglais pour l'éducation et la science de l'éducation, propres aux Allemands. Son intelligence était facile, sa méthode soignée. Il est profondément regrettable pour nos études qu'il n'ait pu achever sa tâche.

Nous apprenons aussi la mort de l'un des meilleurs hébraïstes parmi les théologiens anglais, le professeur W. Gray Kinship.

ALLEMAGNE

Publications récentes. — 1. K. Hartfelder, *Philipp Melanchthon als Protestant Germanicus* (Berlin, Hofmann, 1908 de xxviii et 557 p., 25 m.). Ce volume fait partie des « *Monumenta Germaniae paedagogica* » (I. VII). L'auteur nous montre d'abord le humanisme de Melanchthon jusqu'à son arrivée à Wittenberg, ensuite son activité comme professeur et ses relations dans le monde des humanistes. Il analyse ses travaux philosophiques, littéraires et pédagogiques de ses années universitaires de Luther, considère son style et ses écrits comme de justice, toute la seconde partie de son travail a trait à l'action exercée par Melanchthon sur l'éducation et l'éducation en Allemagne, qui inclut naturellement par ses écrits, soit directement par son enseignement ou celui de ses disciples. Notamment nous trouvons que M. Hartfelder pour mener à bien son travail ténace. Il vivait à l'école de la Renaissance et avait nécessairement appris à se faire valoir la Réformation. L'ouvrage se termine par un index. Et tous les sujets traités par Melanchthon dans ses écrits, jusqu'à sa mort en 1560, et par de précieux renseignements bibliographiques des éditions des œuvres de Melanchthon et les écrits publiés à son sujet, qui constituent un instrument fort utile aux indications données par le « *Corpus reformatorum* ». Le nouveau volume des *Monumenta paedagogica* ajoute un titre de plus à ceux qui ont été précédemment publiés et présente déjà pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pédagogie.

— 2. M. Deppel, *Kaiserthum und Papstthum unter den Kurfürstern* (Erlangen, Mitt., 1908 de 197 p.). Quelle était la portée des premiers scolastiques dans la nomination des papes? Cette question et souvent traitée à des reprises sans que de rien par M. Deppel d'une façon en général judicieuse. D'après lui c'est seulement Charlemaigne qui, en devenant empereur, acquiesce le droit de confirmer la nomination papale ; mais il n'a pas l'indication de l'exercice de Louis

« Nient n'est plus de ce droit. Tout l'atteste qui, en 1811, veldi que le pape d'après sonde accorda entre les mains d'un délégué impérial assés d'écouter sa fonction. Après la démission de l'empereur, Louis II, en 1812, veldi à sonde encore et poudi de participation à l'élection du pape. Après sa mort les d'écouter ses héritiers de Louis veldi un quel moment. La papauté revint les d'écouter d'après de l'empereur, mais la démission des élections n'y eurent rien (voir un sujet de cette publication l'article de M. Pépau sous la « Revue critique » du 4 novembre 1857).

— Dr Julius Hefner, *Erdkunde* (Heft 1, Bonn, 1858, in-8 de 152 p., 1 m.). M. Hefner, simple enseignant de philosophie, a écrit dans ce volume une série d'articles sur le titre de l'Église et la mythologie païenne qu'il veut justifier sous diverses formes. Ce livre offre beaucoup de pages intéressantes, beaucoup d'analyses même à beaucoup d'imitation. Il prend la réputation de la France et de la plupart des états de l'Église au 19^e siècle. L'auteur est particulièrement occupé du mythe de Hésiodé, en qui il voit un des principes, même ayant été identifiés par l'imagination populaire avec des esprits. Il termine en cette fin, le livre sous de lui, avec Hefner.

— Dr A. Hübner, *Die Götter* (Hofen, Mayen et Meilen) in-8 de 102 p., 2 m.).

Les Götter sont des puissances qui se subdivisent en plusieurs ordres et tout se rattache comme d'un d'attribuer la création au monde, avec une importance, à un d'écouter qu'ils identifient avec le serpent de la Götter. M. Hübner veut à démontrer que la doctrine qu'on en un premier de création et son de d'écouter. Comme dans les religions païennes d'écouter à expliquer le mal par l'existence, avec Dieu et sa femme, l'Église d'écouter par nature se d'écouter. Il se conclut que la mythologie non veldi est lui. On pourrait même de la même fin que le christianisme non veldi est lui. Il n'y a rien de plus que ce veldi veldi la doctrine qu'il a une autre fin, avec une son d'écouter d'écouter est justement de d'écouter les d'écouter fin et d'écouter avec les d'écouter ou les d'écouter d'écouter fin de la fin.

— Dr F. Baumgarten, *Die Fabel des Herkules* (Hofen, Bonn, 1858).

La Fabel est le livre d'écouter qui porte le titre de « Fabel d'écouter », n'est pas plus de fin. La fin de l'écouter veldi par le veldi de d'écouter, par d'écouter et d'écouter qui M. Hübner, a été d'écouter par M. Götter et d'écouter et, lui d'écouter, par un d'écouter de d'écouter, M. Götter, dans un volume in-8 de Meilen. *Die Fabel des Herkules*. M. Baumgarten écrit à son tour une autre d'écouter. Il d'écouter l'écouter d'écouter, avec d'écouter d'écouter une d'écouter et que dans la fin de d'écouter, et l'écouter de d'écouter, et d'écouter à d'écouter d'écouter de d'écouter, par d'écouter, le d'écouter de d'écouter de d'écouter. Il écrit avec d'écouter les d'écouter et les d'écouter d'écouter, veldi les d'écouter.

— Dr A. Hübner, *Antiquité moderne d'écouter* (Hofen, Bonn, 1858).

[illegible]

Nouvelles diverses. — La lecture de nos les « *Mittheilungen* » de anthropogéographie nous apprend la lecture — presque une liste — de docteur Lehmann sur le système des points et lignes de contact des masses égyptiennes et avec les Massifs-Berberiens. Le docteur égyptologue écrit à la conclusion que le système égyptien, comme nous l'apprenons de M. Brugsch, signifie l'existence d'un réseau de canaux irrigatoires des terres-Berberiennes. Et cette conclusion est fautive, elle constitue un engagement à l'égard des sujets de nos deux études géographiques, dont les relations remontent à la plus haute antiquité.

— 24. La commission relative au droit de statistique pour l'Égypte va paraître prochainement. Il est consacré à la Haute Égypte. La commission qui s'occupe d'un égyptologue antérieur, M. le professeur Hamouda, en fait que ce volume a de la valeur scientifique, ainsi qu'il offre d'intérêt personnel.

— 3° Dans les programmes de l'Université de Leipzig nous relevons différentes cours que nous avons tirées de l'Institutum de Historiae Religioſarum dans l'enseignement universitaire. Mais la « *Opusculum* » de M. de Meibner est la source de beaucoup. Là on se sentant que le Nouveau et l'Ancien Testament. C'est dans la Faculté de philosophie que l'on trouve professeur Wundt, dans son cours de Psychologie physiologique, dans la Psychologie du Mythe et de la culture; M. Schuler, l'histoire romaine et les mythes grecs des roms; M. Hübner, l'histoire générale des religions; M. Wölffler la mythologie slave et la poésie populaire slave — Ence. M. Janssen l'apocryphe paulinien et le mysticisme grec; M. Meibner la mythologie germanique. L'histoire des religions, en ce sens, est augmentée plus largement représentée qu'il y a quelques années. La même façon du travail dans l'enseignement université.

Grenoble VII. Il se propose de continuer le même sujet, mais, comme jusqu'à la chose du présent temps. M. Lachaux, après avoir terminé, le cours sur l'enseignement de l'histoire contemporaine est classé deuxième comme cours complémentaire de l'histoire moderne, au lieu d'être simplement au cours annexe, dont la détermination a été qui impose aux étudiants par les règlements universitaires. Il nous semble, en effet, que l'enseignement de l'histoire de l'Italie est indispensable dans une université qui aspire à donner la plus importante d'Italie et qu'en lui donnant le caractère d'un cours régulier, on pourrait la mettre en concurrence pour les emplois cette université universitaire, plus intéressante à Rome que partout ailleurs.

La troisième leçon intitulée : *Israël religieux*. Il donne à l'élève une belle lecture (Monsieur Dussan) est le livre à part d'un article qui a paru dans le *Journal de l'enseignement supérieur* (Ser. II, t. VIII, juin-juillet 1884). L'auteur y développe sa conception de l'école qui a été dans la suite des siècles la source de nombreux la Bible.

— *Annuaire Pirelli*. *Seggi sulla sua storia e sulla sua vita* (Bologna, Zanichelli, 1884, in-8 de 423 p. ; 1 fr.). Nous ne connaissons cet ouvrage que par le résumé fourni de M. Léon Morel, de Gredinetti, dans la *Revue de l'enseignement* de 23 novembre. Comme ce livre est de nature à attirer l'attention de ceux qui s'intéressent à l'histoire grecque et l'histoire des religions en général, il ne sera pas inutile de les enlever. D'après M. Morel, cet ouvrage est une des plus regrettables approximations de la méthode qui consiste à expliquer les mythes grecs par des symboles de sens divers, le plus souvent douteux, et à réduire la religion à une suite de cas de conscience des phénomènes du monde physique. Le livre fait tout au plus des explications. Le critique des deux représentations l'appréhension, déclare à avoir jamais vu d'autres telles grand nombre d'approximations approximations ont démonté le tout fondement.

BELGIQUE

L'enseignement des sciences sociales à l'Université de Bruxelles. L'Université libre de Bruxelles a obtenu l'attribution d'un enseignement spécial des sciences sociales. Tous les ans il sera nommé cinq cours au moins ayant pour objet l'étude du questionnement et l'attribution de manifestations. Les cours sont assurés par les professeurs ordinaires, extraordinaires ou honoraires et par les docteurs étrangers de l'Université, désignés par le Conseil d'administration sur les propositions des diverses Facultés et de l'École polytechnique. Parmi les cours institués pour le premier semestre du Pensez 1884-1885 nous remarquons celui de notre collaborateur M. le comte Goblet d'Alviella sur l'histoire politique des institutions religieuses.

En nouvelle Société de folklore. Il vient de se constituer à Liège une Société

concordances, ayant pour but de rassembler l'ensemble des traditions et des recherches péquives, ainsi que la littérature orale du pays wallon. Le président de cette Société est notre collaborateur, M. Eugène Moirion. Parmi les membres honoraires nous remarquons M. le comte Adrien d'Arville. Par sa composition, la nouvelle Société nous paraît certainement apte à fournir les données scientifiques à ses recherches. Sa première séance en l'an centenaire jusqu'ici heureux. En outre, en une série de dames s'illustrent relatives liées à l'histoire des plaines et distribuées gratuitement comme supplément au petit journal de campagne, au questionnaire dont chaque paragraphe est accompagné d'un spécimen du genre, on priait les lecteurs de lui communiquer les particularités analogues qui naissent dans leur entourage. Ce questionnaire sera inséré public en l'avenir pour permettre d'établir les comparaisons entre du pays wallon, auprès des contributeurs qui ont déjà exhibé d'autres documents. Toutes les communications doivent être adressées au secrétaire de la Société, M. J. Luthachek, 90, rue Henri-Nouveau, à Liège.

HOLLANDE

W. N. de Boel. *Scout-Topographie* ne concernent tout ce qui a paru dans les Pays-Bas au sujet et en faveur des Vauds (La Haye, Nijhoff). Le service bibliographique de Leyde a ainsi été cette plaquette les titres de 113 ouvrages ou brochures qui ont paru dans les Pays-Bas sur les Vauds, depuis 1619 à 1888. Ce travail confirme des antécédents fort intéressants pour ceux qui s'occupent de l'histoire des Vauds.

AUTRICHE-HONGRIE

Métiologie. La Faculté de théologie protestante de Vienne a fait une petite étude au sujet de M. Haskoff, évêque de la zone Carrière 1899. M. Haskoff dans l'histoire du diocèse. Il avait fait des recherches extrêmement intéressantes sur les superstitions de son diocèse en sa longue époque résider à Sarn.

En exemple de superstition : On dit dans le journal le Temps de 10 décembre : « Les manifestations bizarres de superstition vont de se produire dans un village de Hongrie. Les deux Gasparik ainsi que deux se penchent de Kistobai, près Oran, et finissent, pour des motifs qui ne sont pas indiqués par la presse locale, vouloir le faire retourner à Oran, et prêt, pour terminer, des incantations magiques. Lorsque les employés des pompes funèbres parviennent au lieu, les villageois s'assemblent devant le maison dans un but visible d'opposition, et lorsque le cortège a appris à quitter le domicile mortuaire, ils s'opposent par la force au départ, leur superstition les portant à croire

« que lorsque un cavalier français se va écrier par ses le mandons de la bannière
 « en sort des lignes de la bataille, le milieu est derrière j'entend un il pressé.
 « Le drapeau se remue le grandement pour valider les jalouxes revolvers et
 « frayer un passage aux vallées de doul; mais la grandement est attaquée
 « par les villageois qui le soutiennent d'une pluie de pierres et le réduisent à
 « l'impuissance. Le cavalier français est en détresse jusqu'à l'arrivée de troupes
 « que le maître de venir de Gran et qui relâchent l'ordre et le milieu après
 « avoir écrit quatre des minutes. »

GRÈCE

En novembre dernier le Dr M. Papadopoulos a découvert dans la bibliothèque ecclésiastique de Damas un manuscrit jusqu'alors inconnu de la Bible, qu'il signale comme proche parent du célèbre codex Sinaiticus (Voir la *Journal ecclésiastique* (L'Athènes, le *Sunday*, 1889).

ÉTATS-UNIS

Nouvelles diverses. — 1° M. Louis Dyer a accepté de faire cet hiver les Lowell Lectures à Boston. Il parlera de la Religion primitive de l'Irlande.

— 2° American Society of Church History. L'Association préparatoire des études historiques dans le monde ecclésiastique des États-Unis, la vulgarisation de la science théologique allemande en Amérique, M. Philip Schaff a fondé une Société américaine pour le développement de l'histoire ecclésiastique dont la première réunion eut lieu à Washington, le 25 décembre 1888. Elle comptait alors une centaine de membres actifs. La Société a publié sous le titre de *Papers of the Am. Soc. of Church history* les huit travaux qui ont été présentés à la première assemblée. Sous y relèvent un mémoire de M. Schaff sur les « Edits de tolérance et les progrès de la liberté religieuse », une étude de M. Lee, surant leur forme de l'histoire de l'Église, sur la Grande église espagnole, un travail de M. Hubert sur une Colée au moyen âge, de M. Foster sur le Synérisme de Melancthon; de M. Mc Donald Scott, sur le Synérisme dans la théologie allemande du 17^e et 18^e siècle; de M. Richardson, sur l'Évangile de la Légende d'après sur l'histoire de la civilisation et sur la réforme; de M. Mc. Gilbert, sur le Canon d'Éphèse; de M. Jackson, sur le Douzième d'un livre complet des relations en anglais.

— 3° *History of religions at l'Université de Pennsylvanie.* La Faculté de philosophie de l'Université de Pennsylvanie comprend une série de cours en un langage orientales et américaines. Plusieurs de ces cours sont consacrés, en 1888-1889, à l'étude de documents religieux, notamment celui de M. Horton W. Brown à l'étude de l'Évangile et des Visions, ceux de M. Morris Jastrow

sur différentes parties du Coran, sur la Mission du prophète Mohammed Adoul Zakh, relatif à l'islamisme, sur la lyre du Jihadisme; et deux autres de conférences publiques du même professeur sur l'islamisme, le christianisme et l'histoire du Japon et sur l'état moral dans lequel s'est développée l'activité des peuples juifs.

Le *Chien* écrit par M. F. C. Hart, missionnaire de l'Eglise méthodiste épiscopale américaine, a décrit son voyage dans la province de Szechuan, son livre intitulé : *Western China, a journey to the great Buddhist centre of Mount Omei* (Boston, Tuxton) renferme de nombreux détails sur la situation religieuse de cette province occidentale de la Chine.

INDE

Parmi les publications nouvelles relatives à l'Inde il en est deux qui, pour valoir déjà une année d'écritures, n'en valent pas moins dix volumes. La première, c'est les *Lectures sur l'Inde* de notre compatriote, M. James Darmesteter (Paris, Lesclapart, in-8 de xxi et 255 p.). Dans ce remarquable ouvrage, à la fois érudit et intéressant, dont il a le secret, M. Darmesteter nous fait une exposition sur l'état actuel, passé et futur des Aryens. Il n'a pu pénétrer jusqu'au cœur même du pays, mais il les a vus à la frontière et les a étudiés dans leurs classes populaires. La question politique des rapports entre les Russes et les Anglais y est également traitée de la façon la plus intéressante.

La seconde publication est italienne. Elle est de M. G. Bonatti et a pour titre : *Memorie storiche dell'India Brahmanica*. Elle fait partie des travaux de l'Institut d'études supérieures de Florence. Voici ce que M. Syriani Leri écrit au sujet de cet ouvrage dans le « *Revue critique* », du 29 novembre : « L'état de M. G. n'est comme celui qu'un recueil de documents déjà bien connus, déjà traités souvent, dont la rédaction n'a pas coûté grand peine et ne donne pas de résultats positifs au lecteur. L'histoire de l'enseignement religieux dans l'Inde brahmanique reste encore à tracer; les documents négligés par M. Bonatti, les Brahmanes et les Upanishads partiellement connus, permettraient de réaliser avec une exactitude et la vie de ces écoles anciennes et de juger, par une comparaison sévère, la valeur historique et réelle des *Arishya-Sutra* et de leurs principes. »

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES¹

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Séance du 4 octobre 1889. M. Leirner, docteur de l'Institut oriental de Weking, expose l'Assaïsine de ses tribunes sur la langue, la religion et les mœurs des Sumas, population semi-hindoue du nord de l'Hindoustan. Il expose que leur religion dérive de celle des Bramhins ou Amouras qui sont soit entrés par l'Inde des colonies (voir plus haut p. 156 et suiv., le compte rendu du Congrès des sciences ethnographiques). — Parmi les livres présentés, nous citons : Ch. Joret, *Le Pays Quercain et les barons de Charais au xiv^e siècle*. — L'abbé Pierre Batifol, *Studia patristica* I. — Paul Boyer, *Le Bigouda et ses origines de la mythologie indo-européenne* (voir Revue, t. XII, p. 333 et suiv.).

— *Séance du 18 octobre* : M. H. Huet, maître de la Maison archéologique de Caen, vient compléter des recherches qu'il a faites dans le musée de Sicile au profit du Corpus inscriptionum christianarum. Il expose surtout neuf cent cinquante inscriptions, pour la plupart inédites, gravées sur les ruines, particulièrement dans le Fezzan et le Makaseli. M. Huet ne pense pas que ces textes procèdent du phénicien ultérieur. Les symboles chrétiens qui s'y trouvent à côté, sont d'une autre main et de provenance différente. Les inscriptions se trouvent surtout dans les endroits propices à la pluie et au développement végétal, notamment, l'ouest de simples rochers. — M. J. Halévy complète une lecture sur l'époque d'Alphonse, d'après les documents égyptiens et babyloniens. — A côté parmi les ouvrages présentés le *Prose d'Alphonse* juive, de M. Maurice Vernis et, dans la séance du 14 octobre, l'étude de notre collaborateur, M. Albert Huet, sur la Religion de Nili (voir Revue, t. XVIII, p. 379 et suiv.).

— *Séance du 28 octobre* : M. Huet développe les raisons qui l'ont amené à reconnaître en Guillaume de Conches, précepteur du roi d'Angleterre Henri II Plantagenêt, le véritable auteur de la compilation de passages moraux empruntés aux philosophes anciens, que l'on connaît sous le nom de *Maximes*

¹ Sans nous borner à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

après paléontologie. Cet acte, dans le cadre de nombreux intervenants, a été attribué à plusieurs séances différentes.

M. J. Halévy reprend et continue son étude sur l'époque d'Abraham. Les données anthropologiques de la Bible permettent de tracer la migration d'Abraham en Palestine vers 2100 avant notre ère. Cette conclusion est confirmée dans la Genèse par la mention des rois Chodorodon, d'Elam ou de Suse, Archa, d'Elam ou de Larsa, et Amraphel de Sumer ou Babylone, comme chefs des armées vaincues par le patriarche. M. Halévy, en effet, dans ses communications antérieures, a cité les noms de Sumer-Lagum, En-Mer et Amraphel (Hammerabi) mentionnés dans les inscriptions sumériennes. Mais M. Oppert, se fondant sur les inscriptions sumériennes de Tell-Amarna, les rois de Hammurabi jusqu'en 2000, d'où-dites dans l'écrit, ainsi à que assignée à Abraham. M. Halévy repousse l'origine du juvénile allégorique par M. Oppert et soutient l'interprétation que celui-ci en a donnée. Il est préférable de prendre comme point de départ chronologique le règne de Toutânkhâmen III, roi d'Égypte de 1535 à 1440 av. J.-C., pour qu'il est possible de le vérifier par les calculs astronomiques. Pourtant de cette date, il faut l'avancement d'Amraphel IV à la fin du III^e siècle. Or, les Amraphel IV, d'Égypte, sont contemporains de Sargon-Ninua, roi de Babylone, et celui-ci, d'après nos connaissances de Sargon, royaume est entre eux après Hammurabi. Nous sommes donc ainsi au III^e siècle avant J.-C. époque d'Abraham. — M. Oppert résume brièvement, et résumation de l'Amraphel babylonien avec Hammurabi et les calculs de M. Halévy. Il soutient que la liste babylonienne sur laquelle il se fonde est dépourvue de certitudes et que les indications de Sargon sont contradictoires par l'addition des périodes partielles de chaque règne. Hammurabi appartient certainement au III^e siècle. — M. Hureau nous des données sur la reine des lettres de Sargon-Ninua au roi d'Égypte. Il soutient qu'il y a eu un contact des lettres en Tell-Amarna, où les pharaons ont exposé religieuses appropriées. Il est certain, en effet, que le langage avait la signification de Babylone, les populations phéniciennes sont entrées avec l'Égypte des relations et l'empire babylonien. M. Hureau rappelle l'immensité représentant les deux civilisations en Orient pendant ses dernières années. C'est ici que le fait est impossible de penser pour distinguer le vrai du faux.

— Séance du 30 octobre. M. Perrot lit une étude sur l'art persan qui formera le dernier chapitre du I^{er} de l'Histoire de l'Art dans l'Asie.

M. Doinel-Joussier-Mull, prend parole, après avoir rendu hommage aux membres français, mentionnant l'Académie des beaux-arts, par ses, à propos des nouvelles suggestions par M. Doinel-Joussier. On sait que les Perses exposent les statues de leurs souverains dans les 4 coins du même — en les élevant sur des bases par les mains de pierre et les ornements conservés. Les statues Perses dépassent les ornements, après destruction des traits par le soleil, dans des ornements apertures. Le Vaudou, en ce, règle l'exposition des

corps sur la louture, à l'est des laines brutes, sous une des ouvertures de pierre et la recouvraient les ce se voir de la louture recouverte des moutons. Les moutons se recouvraient de laine par le foulage et était peigné avec, leurs agneaux, semblables à ceux que M. Wandusky a rapportés de Turcs.

— Séance du 8 novembre. M. Clément-Denis, député l'Assemblée de Balat el-Khalja, Région de Palestine débattant dans la réunion les de l'est, confondue avec la Balat el-Khalja, plus au nord, par les crues qui descendent le premier la zone d'El-Khalja appartenant au sud.

M. le commandant Morinier expose la situation du pays d'Alger-Nahamur de la Kilde, ainsi que de la ville de Qadim. — A voter parmi les livres présentés : A. de la Borden, *Cartulaire de l'église de Landreville*, 1^{er} fasc. — L. Weber, *Des Travaux des Écrivains*. — A. Morel, *Culte des saints et des saints*, 2^e fasc.

— Séance du 15 novembre. M. Carlier est nommé associé étranger en remplacement de M. le baron de Witte et M. Laperd, en remplacement de M. Anet.

— Séance du 1^{er} décembre. M. l'abbé Duchesne expose l'existence de deux inscriptions chrétiennes découvertes par MM. Lottin et Audouin, datées l'une antérieurement à l'ère chrétienne en Italie l'une, trouvée près de Saint-Jacques de Fon-320 de la province de Mantoue (sur l'île de Saint-Jacques), en un l'autre des martyrs Galla, M. l'abbé Duchesne expose par saint Augustin dans sa correspondance avec Martin de Mayence et Debalat, Elle mentionne de nombreuses saints depuis dans la succession : l'ère de Babilon, l'ère de la Croix, l'ère des apôtres Pierre et Paul, de divers saints et d'œuvres saintes. La même paraît les mots VINCERE GALLI. A-t-elle des origines antérieures, mentionnée révéler aux saints. C'est la première inscription où l'on trouve l'indication de l'emplissement des saints sur croix dans les églises.

— Séance du 13 décembre. M. Rabier de Meynard, président, annonce la mort subite de M. Paillet de Courville. — M. de la Borden est nommé membre libre, en remplacement de M. Fournier.

— Séance du 20 décembre. M. le docteur Carlier adresse une note sur les lésions lésionnelles de Balat Regis. — M. Le Bled parle d'une inscription pour du rite latin, trouvée à Auch, et consacrée au Maître de Balat-Regis.

— Séance du 27 décembre. Nomination du bureau pour l'année 1896. A l'unanimité, M. Schœfer est élu président, M. Gypert, vice-président.

II. Journal Asiatique. — Juillet-août. H. Fournier. Les sites de Scharbat et les sites de Baramba. — Serge Luridoff. Histoire du roi Rhombod et des sites.

III. Revue historique. — Novembre-décembre. Ch. Nodding. Portraits parégraphes des saints mérovingiens. — R. Zeller. Le mouvement gaulois en 1568 : Catholiques de Metz et la guerre que l'empereur.

IV. Mitasina. — Octobre : *Agout et Goussé*, L'ethnographie populaire et la folklore — Octobre : *A. Baris*, La littérature des comtes dans l'Inde.

V. Revue des traditions populaires. — Octobre : *Ch. Poth.*, L'ethnographie des comtes. — Et de Larumy, Rites et usages folkloriques (Angers). — *P. Schmitt*, L'antre et le diable dans l'ethnographie (deux images du sept siècle). — (Et même), Les deux châteaux. — *A. Baris*, Folklore et folklorisme (en Belgique).

VI. Revue des Religions. — *P. L. Fassin*, Avant-propos. — *de Broglie*, Les origines du Paganisme (vol. 2^e 3). — *Var. des Chèques*, La science des religions (voir les 1^{er} 2^{es} 3^{es}). — *N. 2* : *P. Schmitt*, La doctrine manichéenne et l'origine du Manichéisme. — *Fassin*, Le Musée Goussé et l'ethnographie officielle des religions en Europe (voir 1^{er} 2^e 3^e). — *N. 3* : *Typhal*, La religion des Amérindiens du Nord-Ouest Canadien. — *N. 4* : *P. Schmitt*, Les doubles questions du christianisme. — *Constantin des Fosses*, Les origines du peuple chrétien. — *Fejervari*, Le Christianisme.

VII. Revue chrétienne. — Janvier 1890 : *E. de Pressensac*, Alexandre Vinet d'après sa correspondance inédite avec Henri Lacordaire.

VIII. Revue des Questions Historiques. — Octobre : *Vignier*, De l'importance des légendes, preuves par l'étude critique du langage. — *Thomas*, L'Eglise et les Juifs au 14^e siècle. — La situation de Jerusalem. — *Fayard*, Le Père Joseph et Richelieu. Le projet de conversion.

IX. Revue des Etudes Juives. — Juillet-septembre : *J. Halévy*, Recherches bibliques, XVI. La proue LXVIII (voir page compte rendu de l'Ann. des Israélites, p. 237). — *E. Loh*, Les dix-huit benedictions. — *J. Derenbourg*, Tasse poète religieux au judaïsme (1844). — *G. Dussan*, Ce que Tasse fit des Juifs au commencement du 18^e V des Nations. — *T. Bernack*, L'interprétation juive de Baruch. — *J. Derenbourg*, Eliezer-Eliezer Zacharia ben Bilam sur Israël (Juifs). — *J. Loh*, Gamaliel à sept branches. — *H. Graetz*, Bureaux de la correspondance échangée entre les Juifs espagnols et provinciaux et les Juifs de Constantinople. — *D. Kaufmann*, Extraits de l'œuvre de la communauté de Metz. — *P. L. Fassin*, Documents sur les Juifs des États pontificaux. — Les Juifs au Pénitencier.

X. Revue d'Ethnographie. — VIII. 2^e : *Bémontier*, Choix de légendes historiques de l'Asie et de l'Europe.

XI. Revue de philologie. — *N. 2* : *Moritz*, La syllabe de Phrygie.

III. Revue archéologique. — Juillet-août : *E. Fournier*, Les de Yandag et le calendrier persan (voir les 1^{er} 2^{es} 3^{es} 4^{es}). — *Paul Monceaux* et *Victor Laluz*, Remarques sur les monnaies d'Egypte. — *Solomon Reinach*, Chronique d'Orient (présente deux de nos plus belles découvertes et de nos plus publications récentes relatives à l'Égypte).

XIII. Revue des Deux-Mondes. — 1^{re} janvier 1890 : *De Dumas* à l'Adriatique, III. Les différents mythes.

XIV. Revue Internationale — 22 octobre : *Prota*, la sue dans la mythologie.

XV. Revue de théologie et de philosophie. — *Janvier 1913* : P. Lohse, La doctrine de la Sainte Cène (voir les 4^{es} cols.). — L. Aubry, La doctrine d'Albert Dürer exposée dans ses enseignements logiques (voir les 3^{es} cols.). — Mère Van Rhons, La théologie selon Bayle (voir appendice). — G. Bouché, Comp. Crit. sur l'histoire du texte de la Bible d'Oldeman (voir 2^e col.).

XVI. Bulletin de la Soc. de l'Hist. du Protestantisme français. — *Octobre* : G. Jouve, La Eucharistie, selon de Charbonnet, et la version des psaumes de Gaurin (1611-1701). — J. Bédier, L'écrit des missions des trois figures de Blaise au bas de l'écu (sept. 1657). — P. A. Reud, Les Harpes-Hochberg. — A. Chénot, Le protestantisme et une mission de Jésuites à Pont-tarlier (1613-1725). — N. Weiss, Statistique du protestantisme français en 1789. Le bilan de la révocation pour la généralité de Paris, en 1700. — *Novembre* : N. Weiss, Les élections des 22 et 23 août 1793 à l'Assemblée nationale. — (De même) : La réforme à Metz et aux diocèses. — C. Guadet, L'abbé Bayle et son projet d'échange de la direction de l'Unité de Nantes (insouciance sur la Bulle).

XVII. Nouvelle Revue. — 15 septembre : A. Huguier, La 91^e pour le catholicisme de la paix et le développement du culte catholique en 1892. — 15 novembre : Ramet, Le courant des Agénismes à Vézins. — E. Rodemann, La politique du Saint Siège contre les Juifs résidant à Tréves. — 1^{er} janvier 1899 : J. K. Keller, La guerre des Hussites : Hussites et Taborites. Expédition des Allemands de la Bohême au 1^{er} siècle. — Ramet (M^{re}), L'anthropologie de saint Augustin.

XVIII. Journal des Savants. — *Octobre* : André Fauré, Les chants populaires du Piémont. — Noël, Premières influences de Rome sur le monde germanique (voir 2^e col.).

XIX. Muséon. — *Novembre* : G. Reuter, Les associations du dieux Parahmâta, Contes tanzan. — De Meit, Le temple reconstruit par Zoroastres. — F. Hübner, Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Égypte. — A. Hesse, De la pierre et des métaux. — P. Collet, La nature du monde impérial dans le Hs.-Yü. — H. Masson, Grande inscription de Satalah, Roumanie.

XX. Revue de Belgique. — *Novembre* : Goblet d'Alvielle, Les religions en Russie. — A. Guter, Folklore wallon.

XXI. Academy. — 25 septembre : The Maccabean fragment (à propos du 4^e évangile, par l'auteur de « Supernatural Religion »). — 12 octobre : F. G. de St. Patrick and the Hibernians. — E. Gomme, Apollo Melanthios in Cyprus (1^{er} séance du 16 août de l'Académie des Inscriptions). — 3 novembre : J. Ross-Walfinger, The palm-tree of Pappa (voir le 23^e col.). — A. Bédier,

Asaka's Hieroglyphs and Hieroglyphic collals in the Monastery version (résumé des observations grammaticales par l'auteur au Congrès des orientalistes de Stockholm). — 9 novembre. — *The Century*. The Colossus of the Hittite Empire. — 22 novembre. — C. Hull. The letter of the king of Assyria to Assarhaddon III.

XXII Athenæum. — 25 septembre. *Luminous Moon* from Rome (sur les inscriptions égyptiennes; voir la suite le 30 oct.). — 26 septembre. — Sp. Lombroso. Notes from Athens. — 9 novembre. — E. Evans. The T. H. E. Amarna Tablets (différence de leur authenticité). — C. Torr. Rhodian ruins in Russia.

XXIII Nineteenth Century. — Novembre. — C. Bailey. Roman catholicism in America. — W. Mitchell. The English Church under Henry VIII.

XXIV Westminster Review. — Septembre. The religion of Rome during the third century.

XXV Dublin Review. — Octobre. — Knowledge. An Indian catholic mission. — *Notes*. The holy fathers. — S. Blake and Freeman. — *Language*. The early history of the cross.

XXVI English Historical Review. — Octobre. — Hutton. The religious writings of the Thomas More. — *Procession*. The parchment of Pippin.

XXVII Scottish Review. — Octobre. — *Byzantine ecclesiastical union*.

XXVIII Babylonian and oriental Record. — III, 10. — *Terrace de Lampsacas*. Origin from Babylonian and Elam of the early Chinese civilization (suite). — *Cornwall*. Another illustration of King Chusroes, the immortal soldier. — *Chad Roussier*. Notes on early Egyptian mummies. — C. de Berthe. A historical repository (suite). — III, 11. — W. F. Warren. The price of mummies in ancient Babylonian art. — F. H. Griffith. Inscriptions of the Lycaon monuments (suite). — J. Hubert. Notes on the writings of the Lycian monuments (the Lycian writings). — *Chad Roussier*. Notes on pottery from Egypt.

XXIX Fortnightly Review. — Novembre. Oswald Crawford. Portuguese folklore.

XXX Contemporary Review. — Décembre. — E. W. Dunsen. The deluge, physical and geological. — *Supra*. Roman Syria.

XXXI National Review. — Octobre. — Col. O'Connell. The genesis of Geography.

XXXII Orientalist. — III, 9 et 10. — *Remedy*. The festival of Kumbh Mela. — (Du même). The jungles of Rajasam Patti and the ceremony of passing through the fire.

XXXIII American Journal of philology. — I, 2. — *Magnum*. The Aeneid, a critical edition of the Aeneid.

XXXIV Jewish Quarterly Review. — Octobre. — S. Schneider. The child in Jewish literature. — A. H. Singer. Polygamy in Jewish law. — J. E. Hirsch. The Jews of Ashkenaz. — A. J. Simon. Position of faith in the Jewish religion. — J. H. Simon. Letter of consolation of Maimonides to Joseph.

XXXV. Asiatic Quarterly Review. — *October* : *K. Sagar*. Hindu Religions in the Shikars contained with justice etc. — *J. Topping*. Whores. Moral teaching of Hinduism. — *On* Mohammed's parent in his country.

XXXVI. China Review. — *VIII* : *6* : *Kingwill*. The life and times of Chwang Tse. — *Hard*. Prejudices in the Shan Hsi Kong, translated from original sources.

XXXVII. Journal of the Asiatic Soc. of Bombay. — *LVIII* : *4* : *Oliver*. Coins of the Mahmoodshah kings of Gujarat. — *Gusta*. Hims and antiquities of Rajput. — *Lawson*. The Narmadaputra, or an attempt to explain the text of Rigveda. VIII. 41. 43. — *Harold*. On some new or rare Mohammedan and Hindu coins.

XXXVIII. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain and Ireland. — *October* : *Hosack*. The Avesta. — *Legh*. The Quinine History of Arabia. — *Brown*. The Palms of Persia (contin.). — *Fraser*. The early Palms of Kambhupara.

XXXIX. Unitarian Review. — *May 1839* : *A. Hunt*. Story of the Siddhanta. — *P. Hays*. Symphonies. — *April* : *J. Bishy*. The Kalevala. — *May* : *C. Henry* (last M^{re}). A Hindu throughout India in 1839. Gorms. (last M^{re}). — *Alexander* sources of the Pacific History (first and last).

XL. Journal of American Ethnology. — *II* : *6* : *J. G. Smith*. Notes on the emigration and language of the Mayan Indians of the Rio Colorado, Arizona. — *J. Thom*. Henry. Omaha folk-lore notes. — *W. Hoffman*. Folklore of the Præhistoric Germans. — *P. D. Bergen* et *B. Norn*. Current ethnology. — *Westhorne*. — *H. Rattin*. Anti legend of a heretic monastery. — *A. Chamberlain*. A Mahayana legend of Arhat and Kuo.

XLI. Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben. — *N° 3* : *Lehrer*. Predigten von Agrippa und seine Schrift gegen die Arianer. — *Kaue*. Liturgische Studien zu Luther's Taufkatechismus von 1529 (cont. of 6). — *Harthaus*. Neue Mittheilungen zur Correspondenz des Reformators. — *N° 4* : *Lehrer*. Die Briefe des Paulus seit 50 Jahren im Feuer der Kritik. — *Hilgert*. Die Institution Sakramentales (zu West. Zeits.).

XLII. Studien und Kritiken. — *1839* : *N° 2* : *Kappeler*. Der Ursprung des Apostolates nach den heiligen Schriften R. Th. — *Zimmer*. Ein Blick in die Entwicklungsgeschichte der Pöde. — *N° 3* : *Schmidt*. Bildung und Geist des mittelalterlichen Bewusstseins. Jena. — *Breithaupt*. Zur Dogmengeschichte (mit bes. Bezug auf die Genese).

XLIII. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — *IV* : *1* : *J. Bate*. Ueber die Kulturentwicklung Japans seit 1854.

XLIV. Evangelisches Missionsmagazin. — *November* : *P. Wurm*. Die Entstehung der evangelischen Missionsgesellschaften und ihre eigenthümlichen Merkmale. — *Dezember*. Bilder aus dem Leben der Chinesen.

XLV. Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft. — *I* : *2* :

1865. Beiträge zur Feststellung der Psephitis. — Winter. Die Liebe zu Gott im alten Testament. — Meyer. Antikennumismatische Studien in America.

XLVI. Historische Zeitschrift. — LIII. 1 : Rindhardt. Winter Jahresber. — Michael. Oliver Cromwell und die Auflösung des letzten Parlaments. 2. 2 : L. Kralik. Der Kampf um das evangelische Schulrecht im Niederthien (1555-1569).

XLVII. Historisches Jahrbuch der Göttinger-Gesellschaft. — I. 4 : Nagler. Die Wunder des h. Bernhard und die Keltiker (erster). — Kersch. Verhandlung eines Lectors der Missionen zur Schämpfung der Missethätigkeit.

XLVIII. Theologische Literaturzeitung. — 2 November : L. E. Heilmann. Stellung zur Sage von Iphigenia.

XLIX. Beweis des Glaubens. — September : Puch. Talmudische Wagnis theosophie. — Über die Stundtungen des Aethiopiens. — Die Visionstheorie.

L. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — XI. 1 : Thoma. Theophilus von Antiochien und das N. T. — Dehmel. Der Apollinaris von Laodicea Schrift wider Eusebius. — Schwanitz. Die Verwaltung und die Thronbesteigung des Patriarchen der römischen Kirche im zur Zeitstellung des Kirchenraums. — Ph. Meyer. Das griechische Recht und der ganze Hagenstopp der zwei Jahrhunderte. — V. Reine. Zwei Seiten der Geschichte des Landeskirchenrechts in Deutschland. — Hoyer. Zu Zwingers Menschen.

LI. Zeitschrift f. ägyptische Sprache. — 1882. II : Setka. Die Heiligtümer des Ra im alten Reich. — Bergmann. Annäherung antikerer Wissenschaft in Ägypten.

LII. Zeitschrift für Assyriologie. — IV. 2 : Halper. Neue assyriologische. — Deussen. Assyriologische. — Meissner. Ein Brief Nebukadnessers II. — Jensen. Assyriologische.

LIII. Jahrbücher f. Klassische Philologie Suppl. XVII 1. — Haas. Studien Antiquaria. — Jannitsch. Klassik. Fortschritte neuer griechischer Entdeckungen.

LIV. Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. — 3. 6 : Becker. Zum homerischen Selbsthymnos (V. 6). — Lohmeyer. Zum homerischen Hymnos.

LV. Preussische Jahrbücher. — October : Weinmeyer. Der Ursprung der Weltanschauung.

LVI. Rheinisches Museum. — 3. 4 : Ihm. Untersuchungen in paläontologischen Indicien. — Wollersdorf. Zum Domschreiben.

LVII. Globus. — 3. 18 : Cramer. Die Weltanschauung Mohammeds (erste u. II). — Das Land Punt der Hieroglyphen.

LVIII. Monatschrift für den Orient. — 3. 3 : Feigl. Der Sinai.

LIX. Philologus. — 3. 7. II. 2 : Cramer. Der homerische Dithyramos.

lyones und die Legende von der Verzeihung der Tyranten. — Wiesley. Die Wiener Hs. der archaischen Argumentation.

LX. Katholik. — Separates: Geschichte der Englischen Katholiken unter Jacob I. — Die Hingestrichenen von Rom nach Deutschland in kaiserlicher Zeit. — Oehler. Der h. Thomas von Aquin und die Erbsünde nach der 16ten. Jahr.

LXI. Bollettino d. scienze archeol. comunali di Roma. — N° 7 et 8. Laneris. Alla dell'usanza Normanna scoperta presso la chiesa di S. Andrea al Quirinale. — Visconti. Un'antichissima pietra delle mense repubblicane.

LXII. Archivio per lo studio d. tradizioni popolari. — Vol. 3. Fagn. Folklore del mar (as Attorie). — Giannini. La festa di S. Giovanni nel provincia e negli val marchigian. — Fattori. I flagellanti in terra d'Umbria. — Giglioli. Un è tradizione giapponese. — Il pellegrinaggio del Maledetto alla Meza. — Baroni. La festa della Madonna a Casertti, provincia di Napoli. — Lombroso. Uomini e superstizioni italiane nel secolo XVII. — S. Marco. Tempel monument in Sizilien.

LXIII. Mnemosyne. — N. 8. IFIL 1: Valerius. De modis componendi Homericorum (partes).

LXIV. Theologisch Tydschrift. — Nummer 11. Meyboom. De zinne van Mozes.

BIBLIOGRAPHIE

CHRONOLOGIE

L. Morelet. Étude sur l'emploi des monnaies chez les romains et depuis le triomphe du christianisme. — Paris, Weber; 10 fr.

F. Nitsch. Die Idee und die Stufen des Oportetismus. — Kiel, Editio. de Universitat; in-8 de 48 p.; 1 m. (Discours de rentrée).

L. Lalaurie. Das Räuber und Spürer. Grundzüge einer Mythengeschichte. — Bern, Bertsch; 2 vol.; 20 m.

Arjun San. Myths the origin of religion, with an introduction by G. Harvey. — 1 vol. in-8; 6 sh.

Max Rothemann. Die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlegung zu einer Methodologie der Religionsphilosophie. — Freiburg-im-Breisgau, Mohr; in-8 de in 19 124 p.; 2 m.

Trinitätsgeschichte. Jahresbericht, herausgegeben von H. A. Lepsius, t. VIII, betreffend die Literatur des J. 1888. — 2 et 3 (théologie historique et dogmatique; la partie relative à l'histoire des religions est de M. Farrer). — Freiburg, Mohr; in-8; 1 m.

Th. Traub. Das Heidentum in der römischen Kirche. Bilder aus dem religiösen und öffentlichen Leben. Buchhändler. I. — Götting, Perthes; in-8 de 342 p.; 2 m.

M. Sterckmann. Die Geschichte der Offenbarung und des Heidentums im Lichte eines neuen Gottesbewusstseins betrachtet. Eine religionsvergleichende Studie. — Marburg, Buchhändler; 1890; in-8 de 102 p.; 2 m.

F. von Heubel. Unser Maßstab und Ergebnisse des archaischen (religionswissenschaftlichen) Altwissenschafts. Historisch-kritische Studien. — Götting, Richter; 1890; in-8 de xiii + 549 p.; 7 m. 50.

W. Brand. Die Stämme des Volkes unter die Organisations nach den älteren Kapiteln der heil. Schrift und ihre entsprechenden Uebersetzungen der Bibelübersetzer. — Hildesheim, Bielefeld; 1890; in-8 de 120 p.; 1 m. 50.

E. Bick. History of civilization: lectures on the origin and development of the main institutions of mankind. — Cincinnati; in-12; 15 sh.

CHRONOLOGIE

H. Wern. Keltische in die christliche Ethik. — Freiburg, Mohr; in-8 de xvi + 239 p.; 7 m.

Novum Testamentum a codicibus Vaticanis 1228 nostri textus prout prius antiquis phototypis representatum impriis Leonis XIII. P. M. curâ J. Cappelletti. — Romæ, 2 p. et annex. p. 1155-1518 (non à 1480 ka.) ; 200 fr.

H. Samsen. *Die Schriftscholien. Ein Beitrag zur Hagiographischen und zur Kultur- und Kennenkenntnis.* — Paderborn, Schöningh ; in-8 de xv et 225 p.

O. Michelson. *De Galatibus de Irenæo Baptista ex fide de Irenæo, d'après les données des évangiles synoptiques et du 1^{er} Évangile.* — Paris, Leroux ; in-8 de 116 p. (thèse).

Th. Mundt. *Kyrios des Evangelien. Studien zur Evangelienfrage.* Leipzig, Blosling ; in-8 de vi et 122 p. ; 2 m.

A. H. Jones. *The kingdom of God in Christ's teaching according to the synoptic gospels.* — Richmond, Clarke ; in-8 de 322 p. ; 7 sh. 6.

E. Courault. *Notion biblique du royaume de Dieu.* — Toulouse, Chaixin ; in-8 de 16 p. (thèse).

E. Abou. *La doctrine de l'apôtre Pierre, d'après les Actes des Apôtres.* — Tournay, Chenu ; in-8 de 80 p. (thèse).

Hand-Commentar zum N. T. 1. 2: Die Apostelgeschichte, bearbeitet von H. J. Hoffmann. — Freiburg, Mohr ; in-8 de xxiv et p. 305 à 432 ; 2 m.

J. W. Noyes. *Evangelisch-kritische vorschauung über die Ikon von Paulus von der Galatien.* — Leipzig, Bredt ; in-8 de vi et 428 p. ; 3 fl. 15.

E. W. Gieseler. *The Revelation of St. John : its origin and its development.* — London, Hurdet ; in-8 de 636 p. ; 6 sh.

W. H. Sauer. *The language of the New Testament.* — London, Hurdet ; in-12 de 210 p. ; 2 sh. 6.

E. Couste. *Leçons de sainte Bible. Chêne. I. Période des apôtres.* — Fougères, Impr. Claudon ; in-8 de 80 p.

E. de Presmes. *Le siècle apostolique. II. L'âge de transition.* — Paris, Fischbacher ; in-8 de ix et 607 p. ; 7 fr. 50.

A. Baege. *Die Episteln. Ein Beitrag zur Geschichte des philologischen Geistes.* — Berlin, Mayer et Müller ; in-8 de 102 p. ; 2 m.

Minorum auctorum fragmenta copiosissima Micoe Borgiani, patris et complices S. Congregationis de propaganda fide studio P. Augustini Ciceri edita. II. — Romæ, Impr. de la Congrég. ; in-8 de lxxxv et 388 p. (non pl.)

E. Nestlé. *Studia patristica. Études d'auteurs littéraires chrétiens, I. Le livre de la prière d'Agénès. Étude sur l'origine de ce livre apocryphe de l'Ancien Testament, texte grec inédit et version latine inédite du 1^{er} siècle.* — Paris, Leroux ; in-8 de 80 p. ; 5 fr.

J. Devèze. *Geschichte der patristischen Untersuchungen.* — Aarau, Sauer ; in-8 de xv et 262 p. ; 2 m. *Clémentien von Laodizea. Dargestellt von Hieronymus. Valentin von Antiochia. Dargestellt von Nazarius. Zwei Legenden des Apollonius. Marcus Diomedes.*

H. Kuntz. *Geschichte der Legenden der H. Katakomben von Alexandria und*

das h. Maria. Legation, selbst unabh. Tanten. — Halle, Städtg., in-
de in al. T. 11: 3 10.

[illegible]

F. Lohr: Die Handmischerei der Intervenienten. Untersuchung des Einflusses auf die Kapitalstruktur. — Leipzig: Brunner, 1996; 15-8 u. 91 p.; 1 m. 50.

M. Nov. Studia yamborskaya. — Lening. Tolkov.: in-8 on 124 p., 2 pr. 91

Les Mutilés, Santé Libre et les martyrs bretons du 19^e siècle. — Henry Vazeux. — 2 vol. in 8 de 4. 425 et 447 p.

— Berlin, Henschel, in-8 de sur et 428 p., 4 m.

P. brevis justumzinnii n. sp. — *Ann. Entom. Soc. Amer.* 1914, 7, 20.

4. Jahr, Hauptkurs. Sprachlehre und kausale physiologische Zusammenhänge von Sprache, dem menschl. Empfinden, der Ausübung des physischen Handelns. — Altmann, Heiler, 1906, 8. v. 182 S., 2 Mk.

4. **Haltungsnam.** Die Kriaberggeschichten des Theobald von Kyrburg (als Untertitelung) siehe Quellen. — Halle-Nachdruck: 1848, 48. 101 u. 2 u.

1. von Hermann Windt oder aus vocale Wissen des Kindes, —
Tiere, beim Fahren in der Luft zu sein.

4. *Frühwirth*. Die Schwimmsportel in Ungarn. Sage und Geschichte. —
Bibl. Deutschl. u. d. 1914, v. 1, p. 70.

A. Höpfl, *Kilchergemeinde Deutschlands*. II 4. Die evangelische Kirche als
Vereinigung. — Leipzig: Neumann, 1904. 324 S. 8°.

P. P. JORDAN. L'Acme et l'Éclat au temps du pays blanc. *Ann. P. Océan.* 1903-1904. I. — SCHEFFNER. Le Poète in-8 de 1912 et 1913 n.

E. Erttermann: Die heilige Schrift. Angewandte und praktische Hermeneutik. — Basel: Huber, in-8 de xix 1831 p. 2 m.

T. O'Brien, the only survivor in Ireland was thirteen years ago. Subsequently sent the Warsaw Ghetto. — London Chron. (Irish Sec.) 1913, 244.

C. Weyl, Die Ausgestaltung Timoneers IV durch Oregan VII in der Publikation
[unser Zeit] — Leipzig, Hermann, 1900, 1. u. 2. Aufl., 1. u. 2. Bde.

Kinder, der hell, Feilscher und sein Zehner. Mit Hinzufügung von Zinsen von 2. M. (Anzahl 1. (2000) und die 2. Hinzufügung der Hinzufügung 2) — (Guth. Berlin: In der Druckerei 2001 und 2. (in 18).

G. JORDAN'S, Geschichte des Kaiserthums Oesterreich, von Ginzburg, des Polnischen Reiches, 1806-1850. Ein Zeit- und Kulturbild aus der Sprache des Lebenswortschöpfers und d. h. g. Silesia der Kaiser und Wägen. — Göttingen-Perthes: in 8 Bde. 1806-1850.

Arboreal, glaucous *Eriogonum*, #485; *Eriogonum umbellatum*. Trees common.

ed. H. Sepp. — Bruxelles, in-8 de 17 p. et 4 p. (Extrait de « *Andersens Høielse* »).

F. H. Pollock. Die Lehre d. v. Tausen von Agassiz über die Willensfreiheit der empfindungslosen Wesen. Eine philosophische Studie. — Gießen, Meyer: 1860, in-8 de viii et 271 p. : 1 m.

L. Le Moine. Histoire de saint François d'Assise. — Lyon, Vial et Perraud: 2 vol. in-8 de viii, 467 et 487 p.

L. Götz. Le grand tableau d'Occident d'après les documents contemporains déposés aux archives nationales du Vatican. Les origines T. I. — Florence, Leemann et Secker: 2 vol. in-8 de xxiii, 451 et 201 p.

J. van Hallen. Beiträge zur Weltgeschichte des M. A. — München, Beck: 1860; 2 vol. de vi, 258 et ix, 710 p. : 2 m.

H. Walther. Die deutsche Welterkenntnis des M. A. I Der erste Ueberzeugungskreis. — Darmstadt, Waldmann: in-4 de viii et 360 vol. et 3 p. : 8 m.

H. Strunk. Mächtig bekehrt (im Lichte der Danteschen Fabel. — Gießen, Oestreich.) in-4 de 24 p.

G. M. Doyon. Analyses chimiques médi. etc. Vol. VI et VII. — Leipzig, Fock: in-8 de 204 et 282 p., avec 2 Pl. : 1 et 8 m. VI : *Extrait des Wasserkurmittel Ulrich Seidlin von Hirsch, Abt zu Weiskirchen (1138-1144). Herbarien und Lösschen von Ausschnitt der Psalterien.* — VII: *Proverbiae Iherosolimitanae. Die Prosa des Abtes S. Marcellin zu Linsingen, aus Tropaeus der v. 11. 1100 zu Linsingen.*

Joséphine Bruns. Opusculum selectum scripturae publicae scripturae edita, I. A. continens F. Joos et H. Vögel. — Florence, Le Moine: in-8 de viii et 257 p.

C. Spurr. Martin Luther and the Reformation in Germany until the close of the Diet of Worms (Ed. by J. Van, Smith). — Londres, Paul: in-8 de 468 p. : 15 sh.

Th. Kuhn. Beiträge zur Reformationsgeschichte. — Leipzig, Hirsch: 1860, in-8 de 70 p. : 1 m. 20.

Th. Kuhn. Tausen's Schrift an die Römische Kirche von 1525. 4 Vol. Brief an Kuhn. — Bielefeld, Verlags-Leser: in-16 de viii et 120 p.

Th. Kuhn. Die Tausen'sche Arbeit. Die Beitrag zur Reformationsgeschichte der evangelischen Kirche. — Leipzig, Hirsch: in-8 de 36 p. : 1 m.

F. Kuhn. Melancthon's philosophische Ethik. — Freiburg, Güt. et Göttingen, in-8 de ix et 125 p. : 2 m.

L. Wiener. Die soziale Frage in Relation zur Reformation. — Leipzig, Buchh. des Vertriebs: in-8 de 54 p. : 10 pf.

R. W. Allister et F. T. Madge. Documents relating to the formation of the church of Westminster, A. D. 1531-1547. — Simpkin, Marshall.

F. L. Balguy. Acta sua in Nachlassende von der 1770-1771, zusammengefasst und gedruckt. — La Haye, Zeydel: in-8 de x et 664 p. : 1 l.

S. Wébe. *La Chambre des pairs. Étude sur la théorie de l'immunité en France sous François I^{er} et Henri II (1546-1559), suite de l'article 500 citée précéd., rendue par le Parlement de Paris le mai 1547 et mars 1548*. — Paris, Fischbacher; 4 vol. in-8 (2 vol. à par. numéros d'ord. 1, 64).

L. Gaspin. *Histoire des mariages personnels et mixtes pour le vœu de l'Evangile depuis le temps des apôtres jusqu'à présent (1811)*. — Edition illustrée, précédée d'une introduction, par D. Hamik, et accompagnée de notes, par M. Lajouss. T. III. — Toulouse, Chauvy; in-8 de vi et 296 p., 4 1/2 vol., 50 fr., en 3 vol.

M. Fournier. *Essai sur le monde d'Amérique (1848)*. — Toulouse, Chauvy; in-8 de 101 p.

F.-S. Turner. *Two Quakers; a study, historical and critical*. — London, Sonnenschein; in-8 de 400 p., 5 sh.

M. Wagner. *Untersuchung über die Hesperische Hesperien-Klasse*. — Berlin, in-4 de 91 p., 1 m. 30.

R. Hiltsemüller. *Beiträge zu einer Geschichte der christlichen Bevölkerungsmehrung in Salzburg*. — Salzburg, in-8 de 72 p., 1 m. 20.

E. Umbe. *Enrico Arundel, pastore e duca di Volterre, 1611 (1721)*. — Firenze, impr. Giannini; in-12 de 126 p. — La même ouvrage en français: Henri Arundel, évêque des lettres, évêque pasteur et fascinateur. — La Touring. Alpes; in-8 de 80 p.

EA.-J. Spener. *Hauptschriften. Ed. P. Giesberg (t. XXI de la « Bibliotheca Theol. Kussinger »)*. — Götting. Perles; in-8 de 276 p., 2 m. 40.

J. Kelly. *Charles Henry von Harnitz*; his life and work. A chapter from his religious life of the 17th century. — London, Trinit. Society; in-8, 5 sh.

W. Milnes. *Die Klasse la Krim. Studien zur osteuropäischen Monarchologie*. — Vienna, Tempel; in-8 de 200 p., 2 m. 40.

F.-W. Wäber. *Geschichte der katholischen Kirche und besonders la Hannover und Göttingen. Ein weiser Beitrag zur christlichen, protestantischen, und der Reichthümer*. — Paderborn, Schöningh; in-8 de vi et 204 p., 7 m.

H. Koch. *Die Karmelitensklöster der Norddeutschen Provinz*. — Leipzig, Reidel; in-8 de iv et 208 p., 3 m.

J. Joret. *Geschichte der deutschsprachigen Landeskirchen von der Reformation bis auf unsere Tage*. — Wolfenbüttel, Zerkow; in-8 de xi et 720 p., 15 m.

F. Kellner. *Beiträge zur Kirchen- und Schulgeschichte des Herzogthums Braunschweig*. — Wolfenbüttel, Zerkow; 1888; in-8 de iv et 211 p., 3 m.

E. Schaller. *Die Geschichte der theologischen Fakultäten des evangelischen Gesamtchirkus A. C. in der Provinz Posen*. — Posenburg; in-4 de 10 p.

A. Jahn. *L'Histoire abrégée de Paris pendant la révolution (1792-1807)*. — Paris, Fischbacher; in-8 de 48 p., 1 fr. 50.

NOUVEAU ET COMPLÉMENT

W. H. Rieu, *John, The religion of the Sonnes. I. Fundamental Institutions*. — Baltimore, Blad; in-8 de 188; 15 sh.

E. C. d'Almeida van der Aarburg. *De geschiedenis der eedre religieuze nages* te Papias. I. *Introdution. Evolutie der eedre religieuze nages in de Moesjische en Rome (Tijper), depuis 1400 jusqu'à 2000 avant notre ere. Etude historique*. — Amsterdam: H. C. Meyer; in-8 de viii et 182 p., 2 fl. 50.

La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française au regard, avec commentaires théologiques, morales, philosophiques, historiques, etc. — Edition et Notes. Introduction critique et commentée par M. Clair. Traduction française par M. Huet. — Paris, Lethielleux; in-8 de xvi et 144 p. 4 fl. 50, 1 fl. 50.

M. W. Schuler. *Der menschen und des kaiser des Oden Verstand. Historisch-kritische geschichte*. — Göttingen, Waller; in-8 de xv et 154 p., 1 fl. 50.

J. P. Maria. *Introdution à la critique générale de l'Ancien Testament*. — De l'origine du Pentateuque, I. III. — Paris, Mouton; in-4 de x et 508 p., 4 fr.

Styckman, Kous David, *hans He up hant jehin*. I. *Den Stadke kerk*. — Casterloo, Cammeroy; in-8 de xiv et 108 p., 3 sh.

H. H. Johann. *Studien zur biblischen Theologie. Der Gottesdienst (Aton)* und seine Geschichte. — Bonn, Herder; in-8 de 81 p., 2 m. 50.

J. Rabenhorst. *Der Talmudismus bei den Juden*. — Frankfurt, Kaufmann; in-8 de xvi et 66 p., 1 m. 50.

W. J. Deane. *Lebanon, his life and times*. — London, Motter; in-8 de 212 p.

F. Seyditz. *Die Ausdehnung der Species Sekunde (1818)*; von Hied auf Grund der Spindeln und Posen. — Halle, Kammerer; in-8 de 50 p., 1 sh.

P. Schmitt. *Das Judentum bei den alten Römern. Ein kritische geschichte*. — Göttingen, Bräuer; in-8 de xv et 110 p.

H. Vossler. *Das Kunstwerk des Pioniers auf Linsen seit den Tagen Roms*. Eine historisch-kritische Untersuchung. — Berlin, Nagel; in-8 de xv et 110 p., 3 m.

H. H. Schmitt. *Stellen in Röm und der antiken griechischen Literatur und Röm*. — Berlin, Mayer et Müller; in-8 de xv et 50 p., 1 m. 50.

R. Kohler. *Das IV Buch Lese auf seine Quelle untersucht*. — Göttingen, Vandenhoeck; in-8 de xvi et 176 p., 4 m.

H. L. Opat, ed. R. F. F. V. V. *Die Judentum verhältnisse des neuen Ägypten*. — Berlin, Weidmann; in-8 de xviii et 59 p., 3 m.

W. Bepfer, Die Ägypten der Tempel II. Von Alpha's Teil bis zum Abschluss der Mumien. — Bröckhaus, Tübingen; 1890; 16-8 de un et 573 p.; 10 m.

M. Remondouillet, Die Leiden die Mumien ihr Leben und Wachen ihr Seele und Haut nach den Ägypten. — Francke, Kaufmann, 1886; 16-8 de un et 284 p.; 2 m.

W. Probst, Die Zerstörung des Vetus Israel. 7 et 8. 1897. — München, Kuhnle, Thiergen, Septuaginta, Mianet, Das Leben der Zerstörung. — Berlin, Reuther; 18-8 de 24 et 60 p.; 2 m. 80 (complet, 6 m.).

F. Güter, Die Ägypten, eine Geschichte, in drei Teilen, von der Ägypten der Ägypten. — Paris, Plon-Nourrit; 18-8 de un et 300 p.; 7 m. 50.

A. Harnack, Die Ägypten der Ägypten, in drei Teilen. — Leipzig, Arnold; 18-8 de un et 201 p.; 7 m.

A. Sprenger, Mithras und der Sonne. — Hamburg, Verlagsgesellschaft, 1890; 18-8 de 11 et 25, 18-8 de 11 p.; 1 m. 50.

A. Willebrandt, Mithras und Vesta. IV (1. Mithras von der Ägypten zu Mithras, 2. Mithras von der Ägypten zu Mithras, 3. Mithras von der Ägypten zu Mithras, 4. Mithras von der Ägypten zu Mithras). — Berlin, Reuther; 18-8 de 124 et 77 p.; 3 m.

C. H. Reimer, Mithras und die Ägypten. — 1. 1890, 18-8 de 12, 2. 1891, 18-8 de 12, 3. 1892, 18-8 de 12, 4. 1893, 18-8 de 12, 5. 1894, 18-8 de 12, 6. 1895, 18-8 de 12, 7. 1896, 18-8 de 12, 8. 1897, 18-8 de 12, 9. 1898, 18-8 de 12, 10. 1899, 18-8 de 12, 11. 1900, 18-8 de 12, 12. 1901, 18-8 de 12, 13. 1902, 18-8 de 12, 14. 1903, 18-8 de 12, 15. 1904, 18-8 de 12, 16. 1905, 18-8 de 12, 17. 1906, 18-8 de 12, 18. 1907, 18-8 de 12, 19. 1908, 18-8 de 12, 20. 1909, 18-8 de 12, 21. 1910, 18-8 de 12, 22. 1911, 18-8 de 12, 23. 1912, 18-8 de 12, 24. 1913, 18-8 de 12, 25. 1914, 18-8 de 12, 26. 1915, 18-8 de 12, 27. 1916, 18-8 de 12, 28. 1917, 18-8 de 12, 29. 1918, 18-8 de 12, 30. 1919, 18-8 de 12, 31. 1920, 18-8 de 12, 32. 1921, 18-8 de 12, 33. 1922, 18-8 de 12, 34. 1923, 18-8 de 12, 35. 1924, 18-8 de 12, 36. 1925, 18-8 de 12, 37. 1926, 18-8 de 12, 38. 1927, 18-8 de 12, 39. 1928, 18-8 de 12, 40. 1929, 18-8 de 12, 41. 1930, 18-8 de 12, 42. 1931, 18-8 de 12, 43. 1932, 18-8 de 12, 44. 1933, 18-8 de 12, 45. 1934, 18-8 de 12, 46. 1935, 18-8 de 12, 47. 1936, 18-8 de 12, 48. 1937, 18-8 de 12, 49. 1938, 18-8 de 12, 50. 1939, 18-8 de 12, 51. 1940, 18-8 de 12, 52. 1941, 18-8 de 12, 53. 1942, 18-8 de 12, 54. 1943, 18-8 de 12, 55. 1944, 18-8 de 12, 56. 1945, 18-8 de 12, 57. 1946, 18-8 de 12, 58. 1947, 18-8 de 12, 59. 1948, 18-8 de 12, 60. 1949, 18-8 de 12, 61. 1950, 18-8 de 12, 62. 1951, 18-8 de 12, 63. 1952, 18-8 de 12, 64. 1953, 18-8 de 12, 65. 1954, 18-8 de 12, 66. 1955, 18-8 de 12, 67. 1956, 18-8 de 12, 68. 1957, 18-8 de 12, 69. 1958, 18-8 de 12, 70. 1959, 18-8 de 12, 71. 1960, 18-8 de 12, 72. 1961, 18-8 de 12, 73. 1962, 18-8 de 12, 74. 1963, 18-8 de 12, 75. 1964, 18-8 de 12, 76. 1965, 18-8 de 12, 77. 1966, 18-8 de 12, 78. 1967, 18-8 de 12, 79. 1968, 18-8 de 12, 80. 1969, 18-8 de 12, 81. 1970, 18-8 de 12, 82. 1971, 18-8 de 12, 83. 1972, 18-8 de 12, 84. 1973, 18-8 de 12, 85. 1974, 18-8 de 12, 86. 1975, 18-8 de 12, 87. 1976, 18-8 de 12, 88. 1977, 18-8 de 12, 89. 1978, 18-8 de 12, 90. 1979, 18-8 de 12, 91. 1980, 18-8 de 12, 92. 1981, 18-8 de 12, 93. 1982, 18-8 de 12, 94. 1983, 18-8 de 12, 95. 1984, 18-8 de 12, 96. 1985, 18-8 de 12, 97. 1986, 18-8 de 12, 98. 1987, 18-8 de 12, 99. 1988, 18-8 de 12, 100. 1989, 18-8 de 12, 101. 1990, 18-8 de 12, 102. 1991, 18-8 de 12, 103. 1992, 18-8 de 12, 104. 1993, 18-8 de 12, 105. 1994, 18-8 de 12, 106. 1995, 18-8 de 12, 107. 1996, 18-8 de 12, 108. 1997, 18-8 de 12, 109. 1998, 18-8 de 12, 110. 1999, 18-8 de 12, 111. 2000, 18-8 de 12, 112. 2001, 18-8 de 12, 113. 2002, 18-8 de 12, 114. 2003, 18-8 de 12, 115. 2004, 18-8 de 12, 116. 2005, 18-8 de 12, 117. 2006, 18-8 de 12, 118. 2007, 18-8 de 12, 119. 2008, 18-8 de 12, 120. 2009, 18-8 de 12, 121. 2010, 18-8 de 12, 122. 2011, 18-8 de 12, 123. 2012, 18-8 de 12, 124. 2013, 18-8 de 12, 125. 2014, 18-8 de 12, 126. 2015, 18-8 de 12, 127. 2016, 18-8 de 12, 128. 2017, 18-8 de 12, 129. 2018, 18-8 de 12, 130. 2019, 18-8 de 12, 131. 2020, 18-8 de 12, 132. 2021, 18-8 de 12, 133. 2022, 18-8 de 12, 134. 2023, 18-8 de 12, 135. 2024, 18-8 de 12, 136. 2025, 18-8 de 12, 137. 2026, 18-8 de 12, 138. 2027, 18-8 de 12, 139. 2028, 18-8 de 12, 140. 2029, 18-8 de 12, 141. 2030, 18-8 de 12, 142. 2031, 18-8 de 12, 143. 2032, 18-8 de 12, 144. 2033, 18-8 de 12, 145. 2034, 18-8 de 12, 146. 2035, 18-8 de 12, 147. 2036, 18-8 de 12, 148. 2037, 18-8 de 12, 149. 2038, 18-8 de 12, 150. 2039, 18-8 de 12, 151. 2040, 18-8 de 12, 152. 2041, 18-8 de 12, 153. 2042, 18-8 de 12, 154. 2043, 18-8 de 12, 155. 2044, 18-8 de 12, 156. 2045, 18-8 de 12, 157. 2046, 18-8 de 12, 158. 2047, 18-8 de 12, 159. 2048, 18-8 de 12, 160. 2049, 18-8 de 12, 161. 2050, 18-8 de 12, 162. 2051, 18-8 de 12, 163. 2052, 18-8 de 12, 164. 2053, 18-8 de 12, 165. 2054, 18-8 de 12, 166. 2055, 18-8 de 12, 167. 2056, 18-8 de 12, 168. 2057, 18-8 de 12, 169. 2058, 18-8 de 12, 170. 2059, 18-8 de 12, 171. 2060, 18-8 de 12, 172. 2061, 18-8 de 12, 173. 2062, 18-8 de 12, 174. 2063, 18-8 de 12, 175. 2064, 18-8 de 12, 176. 2065, 18-8 de 12, 177. 2066, 18-8 de 12, 178. 2067, 18-8 de 12, 179. 2068, 18-8 de 12, 180. 2069, 18-8 de 12, 181. 2070, 18-8 de 12, 182. 2071, 18-8 de 12, 183. 2072, 18-8 de 12, 184. 2073, 18-8 de 12, 185. 2074, 18-8 de 12, 186. 2075, 18-8 de 12, 187. 2076, 18-8 de 12, 188. 2077, 18-8 de 12, 189. 2078, 18-8 de 12, 190. 2079, 18-8 de 12, 191. 2080, 18-8 de 12, 192. 2081, 18-8 de 12, 193. 2082, 18-8 de 12, 194. 2083, 18-8 de 12, 195. 2084, 18-8 de 12, 196. 2085, 18-8 de 12, 197. 2086, 18-8 de 12, 198. 2087, 18-8 de 12, 199. 2088, 18-8 de 12, 200. 2089, 18-8 de 12, 201. 2090, 18-8 de 12, 202. 2091, 18-8 de 12, 203. 2092, 18-8 de 12, 204. 2093, 18-8 de 12, 205. 2094, 18-8 de 12, 206. 2095, 18-8 de 12, 207. 2096, 18-8 de 12, 208. 2097, 18-8 de 12, 209. 2098, 18-8 de 12, 210. 2099, 18-8 de 12, 211. 2100, 18-8 de 12, 212. 2101, 18-8 de 12, 213. 2102, 18-8 de 12, 214. 2103, 18-8 de 12, 215. 2104, 18-8 de 12, 216. 2105, 18-8 de 12, 217. 2106, 18-8 de 12, 218. 2107, 18-8 de 12, 219. 2108, 18-8 de 12, 220. 2109, 18-8 de 12, 221. 2110, 18-8 de 12, 222. 2111, 18-8 de 12, 223. 2112, 18-8 de 12, 224. 2113, 18-8 de 12, 225. 2114, 18-8 de 12, 226. 2115, 18-8 de 12, 227. 2116, 18-8 de 12, 228. 2117, 18-8 de 12, 229. 2118, 18-8 de 12, 230. 2119, 18-8 de 12, 231. 2120, 18-8 de 12, 232. 2121, 18-8 de 12, 233. 2122, 18-8 de 12, 234. 2123, 18-8 de 12, 235. 2124, 18-8 de 12, 236. 2125, 18-8 de 12, 237. 2126, 18-8 de 12, 238. 2127, 18-8 de 12, 239. 2128, 18-8 de 12, 240. 2129, 18-8 de 12, 241. 2130, 18-8 de 12, 242. 2131, 18-8 de 12, 243. 2132, 18-8 de 12, 244. 2133, 18-8 de 12, 245. 2134, 18-8 de 12, 246. 2135, 18-8 de 12, 247. 2136, 18-8 de 12, 248. 2137, 18-8 de 12, 249. 2138, 18-8 de 12, 250. 2139, 18-8 de 12, 251. 2140, 18-8 de 12, 252. 2141, 18-8 de 12, 253. 2142, 18-8 de 12, 254. 2143, 18-8 de 12, 255. 2144, 18-8 de 12, 256. 2145, 18-8 de 12, 257. 2146, 18-8 de 12, 258. 2147, 18-8 de 12, 259. 2148, 18-8 de 12, 260. 2149, 18-8 de 12, 261. 2150, 18-8 de 12, 262. 2151, 18-8 de 12, 263. 2152, 18-8 de 12, 264. 2153, 18-8 de 12, 265. 2154, 18-8 de 12, 266. 2155, 18-8 de 12, 267. 2156, 18-8 de 12, 268. 2157, 18-8 de 12, 269. 2158, 18-8 de 12, 270. 2159, 18-8 de 12, 271. 2160, 18-8 de 12, 272. 2161, 18-8 de 12, 273. 2162, 18-8 de 12, 274. 2163, 18-8 de 12, 275. 2164, 18-8 de 12, 276. 2165, 18-8 de 12, 277. 2166, 18-8 de 12, 278. 2167, 18-8 de 12, 279. 2168, 18-8 de 12, 280. 2169, 18-8 de 12, 281. 2170, 18-8 de 12, 282. 2171, 18-8 de 12, 283. 2172, 18-8 de 12, 284. 2173, 18-8 de 12, 285. 2174, 18-8 de 12, 286. 2175, 18-8 de 12, 287. 2176, 18-8 de 12, 288. 2177, 18-8 de 12, 289. 2178, 18-8 de 12, 290. 2179, 18-8 de 12, 291. 2180, 18-8 de 12, 292. 2181, 18-8 de 12, 293. 2182, 18-8 de 12, 294. 2183, 18-8 de 12, 295. 2184, 18-8 de 12, 296. 2185, 18-8 de 12, 297. 2186, 18-8 de 12, 298. 2187, 18-8 de 12, 299. 2188, 18-8 de 12, 300. 2189, 18-8 de 12, 301. 2190, 18-8 de 12, 302. 2191, 18-8 de 12, 303. 2192, 18-8 de 12, 304. 2193, 18-8 de 12, 305. 2194, 18-8 de 12, 306. 2195, 18-8 de 12, 307. 2196, 18-8 de 12, 308. 2197, 18-8 de 12, 309. 2198, 18-8 de 12, 310. 2199, 18-8 de 12, 311. 2200, 18-8 de 12, 312. 2201, 18-8 de 12, 313. 2202, 18-8 de 12, 314. 2203, 18-8 de 12, 315. 2204, 18-8 de 12, 316. 2205, 18-8 de 12, 317. 2206, 18-8 de 12, 318. 2207, 18-8 de 12, 319. 2208, 18-8 de 12, 320. 2209, 18-8 de 12, 321. 2210, 18-8 de 12, 322. 2211, 18-8 de 12, 323. 2212, 18-8 de 12, 324. 2213, 18-8 de 12, 325. 2214, 18-8 de 12, 326. 2215, 18-8 de 12, 327. 2216, 18-8 de 12, 328. 2217, 18-8 de 12, 329. 2218, 18-8 de 12, 330. 2219, 18-8 de 12, 331. 2220, 18-8 de 12, 332. 2221, 18-8 de 12, 333. 2222, 18-8 de 12, 334. 2223, 18-8 de 12, 335. 2224, 18-8 de 12, 336. 2225, 18-8 de 12, 337. 2226, 18-8 de 12, 338. 2227, 18-8 de 12, 339. 2228, 18-8 de 12, 340. 2229, 18-8 de 12, 341. 2230, 18-8 de 12, 342. 2231, 18-8 de 12, 343. 2232, 18-8 de 12, 344. 2233, 18-8 de 12, 345. 2234, 18-8 de 12, 346. 2235, 18-8 de 12, 347. 2236, 18-8 de 12, 348. 2237, 18-8 de 12, 349. 2238, 18-8 de 12, 350. 2239, 18-8 de 12, 351. 2240, 18-8 de 12, 352. 2241, 18-8 de 12, 353. 2242, 18-8 de 12, 354. 2243, 18-8 de 12, 355. 2244, 18-8 de 12, 356. 2245, 18-8 de 12, 357. 2246, 18-8 de 12, 358. 2247, 18-8 de 12, 359. 2248, 18-8 de 12, 360. 2249, 18-8 de 12, 361. 2250, 18-8 de 12, 362. 2251, 18-8 de 12, 363. 2252, 18-8 de 12, 364. 2253, 18-8 de 12, 365. 2254, 18-8 de 12, 366. 2255, 18-8 de 12, 367. 2256, 18-8 de 12, 368. 2257, 18-8 de 12, 369. 2258, 18-8 de 12, 370. 2259, 18-8 de 12, 371. 2260, 18-8 de 12, 372. 2261, 18-8 de 12, 373. 2262, 18-8 de 12, 374. 2263, 18-8 de 12, 375. 2264, 18-8 de 12, 376. 2265, 18-8 de 12, 377. 2266, 18-8 de 12, 378. 2267, 18-8 de 12, 379. 2268, 18-8 de 12, 380. 2269, 18-8 de 12, 381. 2270, 18-8 de 12, 382. 2271, 18-8 de 12, 383. 2272, 18-8 de 12, 384. 2273, 18-8 de 12, 385. 2274, 18-8 de 12, 386. 2275, 18-8 de 12, 387. 2276, 18-8 de 12, 388. 2277, 18-8 de 12, 389. 2278, 18-8 de 12, 390. 2279, 18-8 de 12, 391. 2280, 18-8 de 12, 392. 2281, 18-8 de 12, 393. 2282, 18-8 de 12, 394. 2283, 18-8 de 12, 395. 2284, 18-8 de 12, 396. 2285, 18-8 de 12, 397. 2286, 18-8 de 12, 398. 2287, 18-8 de 12, 399. 2288, 18-8 de 12, 400. 2289, 18-8 de 12, 401. 2290, 18-8 de 12, 402. 2291, 18-8 de 12, 403. 2292, 18-8 de 12, 404. 2293, 18-8 de 12, 405. 2294, 18-8 de 12, 406. 2295, 18-8 de 12, 407. 2296, 18-8 de 12, 408. 2297, 18-8 de 12, 409. 2298, 18-8 de 12, 410. 2299, 18-8 de 12, 411. 2300, 18-8 de 12, 412. 2301, 18-8 de 12, 413. 2302, 18-8 de 12, 414. 2303, 18-8 de 12, 415. 2304, 18-8 de 12, 416. 2305, 18-8 de 12, 417. 2306, 18-8 de 12, 418. 2307, 18-8 de 12, 419. 2308, 18-8 de 12, 420. 2309, 18-8 de 12, 421. 2310, 18-8 de 12, 422. 2311, 18-8 de 12, 423. 2312, 18-8 de 12, 424. 2313, 18-8 de 12, 425. 2314, 18-8 de 12, 426. 2315, 18-8 de 12, 427. 2316, 18-8 de 12, 428. 2317, 18-8 de 12, 429. 2318, 18-8 de 12, 430. 2319, 18-8 de 12, 431. 2320, 18-8 de 12, 432. 2321, 18-8 de 12, 433. 2322, 18-8 de 12, 434. 2323, 18-8 de 12, 435. 2324, 18-8 de 12, 436. 2325, 18-8 de 12, 437. 2326, 18-8 de 12, 438. 2327, 18-8 de 12, 439. 2328, 18-8 de 12, 440. 2329, 18-8 de 12, 441. 2330, 18-8 de 12, 442. 2331, 18-8 de 12, 443. 2332, 18-8 de 12, 444. 2333, 18-8 de 12, 445. 2334, 18-8 de 12, 446. 2335, 18-8 de 12, 447. 2336, 18-8 de 12, 448. 2337, 18-8 de 12, 449. 2338, 18-8 de 12, 450. 2339, 18-8 de 12, 451. 2340, 18-8 de 12, 452. 2341, 18-8 de 12, 453. 2342, 18-8 de 12, 454. 2343, 18-8 de 12, 455. 2344, 18-8 de 12, 456. 2345, 18-8 de 12, 457. 2346, 18-8 de 12, 458. 2347, 18-8 de 12, 459. 2348, 18-8 de 12, 460. 2349, 18-8 de 12, 461. 2350, 18-8 de 12, 462. 2351, 18-8 de 12, 463. 2352, 18-8 de 12, 464. 2353, 18-8 de 12, 465. 2354, 18-8 de 12, 466. 2355, 18-8 de 12, 467. 2356, 18-8 de 12, 468. 2357, 18-8 de 12, 469. 2358, 18-8 de 12, 470. 2359, 18-8 de 12, 471. 2360, 18-8 de 12, 472. 2361, 18-8 de 12, 473. 2362, 18-8 de 12, 474. 2363, 18-8 de 12, 475. 2364, 18-8 de 12, 476. 2365, 18-8 de 12, 477. 2366, 18-8 de 12, 478. 2367, 18-8 de 12, 479. 2368, 18-8 de 12, 480. 2369, 18-8 de 12, 481. 2370, 18-8 de 12, 482. 2371, 18-8 de 12, 483. 2372, 18-8 de 12, 484. 2373, 18-8 de 12, 485. 2374, 18-8 de 12, 486. 2375, 18-8 de 12, 487. 2376, 18-8 de 12, 488. 2377, 18-8 de 12, 489. 2378, 18-8 de 12, 490. 2379, 18-8 de 12, 491. 2380, 18-8 de 12, 492. 2381, 18-8 de 12, 493. 2382, 18-8 de 12, 494. 2383, 18-8 de 12, 495. 2384, 18-8 de 12, 496. 2385, 18-8 de 12, 497. 2386, 18-8 de 12, 498. 2387, 18-8 de 12, 499. 2388, 18-8 de 12, 500. 2389, 18-8 de 12, 501. 2390, 18-8 de 12, 502. 2391, 18-8 de 12, 503. 2392, 18-8 de 12, 504. 2393, 18-8 de 12, 505. 2394, 18-8 de 12, 506. 2395, 18-8 de 12, 507. 2396, 18-8 de 12, 508. 2397, 18-8 de 12, 509. 2398, 18-8 de 12, 510. 2399, 18-8 de 12, 511. 2400, 18-8 de 12, 512. 2401, 18-8 de 12, 513. 2402, 18-8 de 12, 514. 2403, 18-8 de 12, 515. 2404, 18-8 de 12, 516. 2405, 18-8 de 12, 517. 2406, 18-8 de 12, 518. 2407, 18-8 de 12, 519. 2408, 18-8 de 12, 520. 2409, 18-8 de 12, 521. 2410, 18-8 de 12, 522. 2411, 18-8 de 12, 523. 2412, 18-8 de 12, 524. 2413, 18-8 de 12, 525. 2414, 18-8 de 12, 526. 2415, 18-8 de 12, 527. 2416, 18-8 de 12, 528. 2417, 18-8 de 12, 529. 2418, 18-8 de 12, 530. 2419, 18-8 de 12, 531. 2420, 18-8 de 12, 532. 2421, 18-8 de 12, 533. 2422, 18-8 de 12, 534. 2423, 18-8 de 12, 535. 2424, 18-8 de 12, 536. 2425, 18-8 de 12, 537. 2426, 18-8 de 12, 538. 2427, 18-8 de 12, 539. 2428, 18-8 de 12, 540. 2429, 18-8 de 12, 541. 2430, 18-8 de 12, 542. 2431, 18-8 de 12, 543. 2432, 18-8 de 12, 544. 2433, 18-8 de 12, 545. 2434, 18-8 de 12, 546. 2435, 18-8 de 12, 547. 2436, 18-8 de 12, 548. 2437, 18-8 de 12, 549. 2438, 18-8 de 12, 550. 2439, 18-8 de 12, 551. 2440, 18-8 de 12, 552. 2441, 18-8 de 12, 553. 2442, 18-8 de 12, 554. 2443, 18-8 de 12, 555. 2444, 1

- F. Bostant et P. Huet.* Remarques sur Assyriologie. L. 1. — 23 m.
E. Borch. Geschichte Westphalens. — Leipzig, Freytag, 1860, 7 m. 40.
H. Brockler. Die Thierwelt von El-Amarna. — Berlin, Spemann: 20 m.
 (Languequais de l'égypte, par L. Abel.)
R. Bures. Studien zur griechischen Mythologie. I. — Berlin, Calvary: 4 m.
R. Lefebvre. Les hypogées égyptiens de Thèbes, 2^e et 3^e parties (Mémoires de la Mission archéologique française au Caire, L. III, fasc. 1 et 2). — Paris, Leroux: in-4 avec pl., 35 et 23 fr.
R. Bures. La mort égyptienne. — Paris, Leroux: in-4 m. 10 p., 1 fr.
R. Bures. History of Phœnicia. — London, Longmans, in-8 de 250 p., 5 s. 6 d.

ANNALES DE L'AN.

- J. Galy.* Die vryschiedendste aus Huet's Heteromorphie nach Olfen zusammengefasst. — Mende, Furet: 1 m.
G. Böhling. Rückblickspunkt, kritisch herausgegeben und überreicht. — Leipzig, Hoesel: 12 m.
J. Kier. The Oryzaster of Heteromorphie, with extracts from the summary of Metridia. — Vienna, Hölzer: 10 m.
R. Puchel et L. F. Götter. Yellische Station. II. 1. — Stuttgart, Kohlmann: 7 m.
A. Zidney. Ueber die Kritik des Oryzaster Textes. — Prag, Galy: 1 m. 80.
J. B. Aubry. Les Oryzaster sans m. — Lille, Soc. Saint-Augustin, in-8 de 200 p.
Ch. de Huet. Le Supplément au Manuel de morale de la Olfen, avec la commentaire de Thier-Sing, trad. pour la première fois (L. XV des Annales de la Mission d'Olfen). — Paris, Leroux: 1 m. 4.
Ch. de Huet. Le Y-King, texte original restitué, trad. et commenté (Extrait des Mémoires de l'Académie de Belgique). — Bruxelles: in-4 de 150 p.
R. Bures. Der Kampf des Geistes in Indien. Eine zusammenfassende Studie zur Beleuchtung der religiösen Entwicklung Indiens in der neuesten Zeit. — Heilbrunn, Henninger: in-8 de 71 p., 1 m. 50.

PROLOGUE.

- R. Bures.* Die ungetrübte Heilung. — 1 m. 40.
A. H. Wiedman. Every fall from the mountain, Every source, translated with brief introductions and notes. — London, Black Stock: in-12 de 11 et 216 p., 7 sh. 6.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME VINGTIÈME

ARTICLES DE FOND

	Page
La culture des études bibliques, selon M. Maurice Vernes, par M. A. Kuenen	1
Bulletin archéologique de la Belgique romaine Année 1898, par M. Henri Leffort	22
Cent cinquante réponses à la communion de Tolon. Les travaux de MM. Wellhausen, Gildes et Doughty, par M. E. Saunier-Hugueny	51
Des symboles qui ont influencé la représentation égypte aux pierres semées chez les Égyptes, par M. le comte de la Roche-Aymon	125
Les trois fœtus saurs du Big-Vada, par M. D. Kullerick	151
La population de Madagascar, d'après des publications récentes, par M. Girard et Bialé	190
Mariages et Châtiments, de 1492 à 1570, par M. Lucien Bédier	251
Bulletin archéologique de la Religion grecque (Août 1898-Novembre 1899), par M. Pierre Petit	279

MÉLANGES ET DOCUMENTS

L'histoire des religions à l'Exposition universelle de 1889, par M. Jean Bédier	95
L'histoire des religions au Congrès des sciences ethnographiques de Paris, par M. Albert Leroy	197
Le Congrès des Orientalistes de Stockholm, par M. Edmond Meier	206
L'enseignement de l'histoire des religions aux États-Unis et en Europe, par M. Jean Bédier	244
Des écrivains critiques du Big-Vada, par M. Ollenberg, par M. Paul Sabatier	257
M. Bédier et la tradition juive, par M. A. Bédier	338

REVUE DES LIVRES

J.-A. Omer, Abraham Haidouk en sijn Catechismus (M. J.)	406
Aut. Frank, La Religion ou la philosophie religieuse des Hébreux (M. P. Picot)	418

F. Wrede, <i>Die Erklärung aller Mythenlagen aus der Annahme des Sprechens</i> (H. F. H. H. H.)	110
E.-H. Reyer, <i>Commentaires à l'Évangile par le P. de la Bible</i> (H. Schmitt)	111
E. de Preuss, <i>Le saint spirituel, II</i> (H. Schmitt)	117
E. Schmitt, <i>Les grands Initiés. Essai de l'histoire secrète des religions</i> (H. Schmitt)	119
P.-D. Chénier, <i>de la Science. Histoire des Religions, II</i> (H. Schmitt)	123
J. M. Bignon, <i>De la sainte Église</i> (H. Schmitt)	127
J. Weymann, <i>Das Evangelium, 3e éd.</i> (H. Schmitt)	130
V. Courtois, <i>Comment se sont formés les dogmes</i> (H. Schmitt)	140
J. Bartholomew, <i>Saint-Hilary. La philosophie dans son rapport avec les sciences et la religion</i> (H. Schmitt)	142
CHRONIQUE	145, 222 et 244
PERSONNAGES DES CHRONIQUES ET DES CHAPITRES DES MOIS	
SACRÉS	245 et 246
RELIGIEUX	245 et 246

Le Gérant : ERNEST LEROUX.



PROBSTHAIN'S ORIENTAL CATALOGUE

No. XXV.

CHINA AND HER NEIGHBOURS PART II.

INDEX

	Pages
V. China in General—Mi to end	21—27
VI. Sallgou in China	28—31
VII. Chinese Texts and Translations	32—51
VIII. Mongolia, Manchuria, Tibet, Grammar, Dictionaries, Philology, Translations	52—58
IX. Mongolia, Manchuria, Tibet, History, Travels, Research	59—101
X. Russo-Japanese War	102
XI. Korea	103—104
XII. Formosa	105
XIII. Indo-Chinese Grammar, Dictionaries	106
XIV. Indo-China and Siam, History, Travels	107
ADDENDA	108

*Customers having no previous Account
should remit with order.*

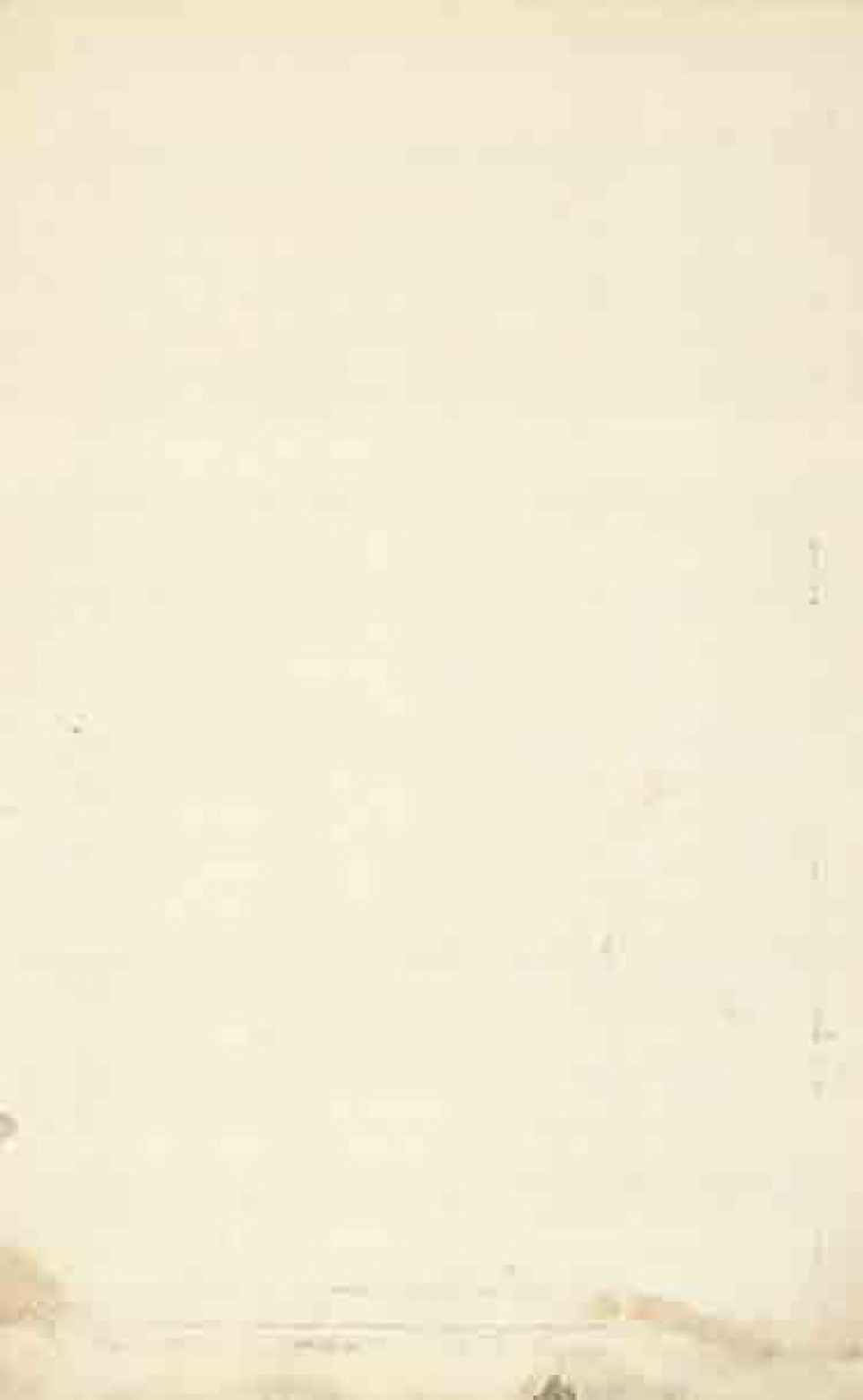
PROBSTHAIN & Co.,

Oriental Booksellers and Publishers,

41, GT. RUSSELL STREET, LONDON, W.C.

1912.

TELEPHONE 7044 CITY.





See No. 1306.



See No. 1307.

- 1191 **Montalto de Joux (J. A.)** *Histoire*
Macao, roy. 8vo, pp. vi, 328, with 12
fine plates, marbled. Hong-Kong 1902
18s
- 1192 **Montfort (Capt.)** *Voyage en Chine*,
avec un appendice hist. sur les
derniers événements par G. Bail, 8vo,
pp. 100, half calf. 1851 5s 6d
- 1193 **Noor (El. de)** *Essai sur les Origines*
de l'Empire Chinois, 8vo, pp. 72 1900
5s 6d
- 1194 **Morris (T. M.)** *A Winter in North*
China, with Introduction by R. Glover,
8vo, pp. 254, with maps, cloth. 1902 4s
- 1195 **Morrison (G. M.)** *An Australian in*
China: Narrative of a Journey across
China to Burma, 8vo, pp. xii, 290, with
map and illustrations, cloth. 1905 7s
G. Morrison has a unique knowledge of China
and Chinese affairs, comprehending many years
experience.
- 1196 **Morrison (G. M.)** *A Chinese Com-*
mmercial Guide, consisting of Details re-
specting Foreign Trade in China. First
Edition, 8vo, pp. xiv, 118, interleaved,
London, 1854—Description of the City
of Canton, with Appendix containing
an Account of the Population of the
Chinese Empire, 8vo, pp. vii, 108, with
a Chinese map, London, 1854—Notes
concerning China and the Port of
Canton; also a Narrative of the Affair
of the English Frigate *Tycoon*, 1851-52,
with Remarks on Haideloo and Ac-
count of the Fire of Canton, 8vo, pp.
xiv, 97. Malacca, 1859 22s 6d
All these two works bound together, as usual.
- 1197 ——— *Chinese Commercial Guide*,
consisting of a Collection of Details re-
specting Foreign Trade in China, 8vo,
pp. vii, 118, interleaved, cloth. Canton,
1854 10s 6d
The author's own copy, with his corrections.
References:—*Foreign Commerce with China*—
China as a Guide to China—*Population regard-*
ing Foreign Trade in China—*Malacca, Wagon*
and Measure in China—*China Telling*—*Sta-*
ments of Trade.
- 1198 ——— *Chinese Commercial Guide*,
consisting of a Collection of Details and
Regulations respecting Foreign Trade
with China, Third Edition, 8vo, pp.
viii, 311. Canton, 1849 10s
The Fourth and Fifth Editions are now
wanted, 2 9d.
- 1199 **Morrison (R.)** *Chinese Miscellany*,
consisting of Original Extracts from
Chinese Authors, in Native Character,
with Translations and Philological
Remarks, 4to, pp. 62, with 12 plates,
1855 7s 6d
To be bound: 1. Explanation of Symbols—Meaning of
the Radicals. 2. A list with a short notice and
illustrations of the various kinds of Chinese
writing used in China, and of society containing it.
- 1200 **Morrison (R.)** *Memoirs of the Prin-*
cipal Occurrences during an Embassy
from the British Government to the
Court in China, 8vo, pp. 94, calf. 1850
5s
- 1201 ——— *Report to the Affairs of others*,
a Discourse, held 1855, 8vo, pp. 20,
1855 5s
- 1202 ——— *A Parting Memorial: Miscellaneous*
Discourses presented to China,
at Singapore, in the Indian Ocean, at
the Cape of Good Hope, with Remarks
on Malacca, 8vo, pp. 417, half calf.
1850 7s 6d
- 1203 ——— *Advertisements (a German preface)*
at Whampoa, in China, Canton, 1852—
Memoirs of R. Morrison, who died in
1854, Canton, 1854—*Memoirs of the*
Principal Occurrences during an Em-
bassy to the Court of China, pp. 96,
London, 1853—all three bound together
in half calf. 15s 6d
- 1204 ——— *Memoirs of his Life and*
Labours, by his Widow, with Critical
Notes of his Chinese Works, and an
Appendix containing Original Dis-
patches, 2 vols, 8vo, half calf, with R.
Morrison's portrait and picture of his
tomb at Malacca. 1856 12s 6d
- 1204* ——— *The same*, 2 vols, 8vo, cloth.
1859 5s
- 1205 ——— **Fincher (J.)** *Funeral Discourse*
on the Death of the Rev. Robert
Morrison, 8vo, pp. 70, 1858 5s
- 1206 **Morrison (J. L.)** *The Commerce of*
China, 8vo, pp. 61, 1858 5s
- 1207 **Morse (H. B.)** *The Trade and Ad-*
ministration of the Chinese Empire,
8vo, pp. xii, 411, with maps and illu-
strations, cloth. 1895 7s 6d
- 1208 ——— *The International Relations of*
the Chinese Empire, the Period of
Conflict, 1840-1860, 8vo, pp. xxviii,
727, with illustrations, maps and dis-
grams, cloth. 1910 6s
1. The Colonization of China—II. Invasion in
China—III. Anti-Foreign Rebellion—IV. The
Opium Question and the Opium—The Opium
Question—China and China, &c.
- 1209 ——— *The Gods of China*, with an
Account of the 1844 Mission to
Hong of Canton, 8vo, pp. 15, 92, with
2 plates, cloth. 1909 5s 6d
- 1210 **Mossley (W. W.)** *The Origin of the*
First Protestant Mission to China, 8vo,
pp. 118, cloth. 1848 5s
- 1211 **Mossley (J. L.)** *Authentic Memoirs*
of the Christian Church in China, with
a long Introduction by R. Gibbins,
8vo, pp. 111, cloth. Dublin, 1892 5s

- 1212 **Moule (A. C.)** A *Sam of the Musical and other Sound-producing Instruments of the Chinese*, 8vo, pp. 185, with 12 plates. Shanghai, 1928. 2s 6d
The Fong P'ei is of the Journal of the Chinese Society, N.Y.S.
- 1213 **Moule (Rev. A. E.)** *Four Hundred Millions: Chapters on China and the Chinese*, 8vo, pp. 31, 225, illustrated by a Chinese artist, cloth. 1871. 4s
- 1214 ——— *The Story of the Chen-Kiang Mission*, 8vo, pp. 178, with map and illustrations, cloth. 1858. 2s 6d
- 1215 ——— *New China and Old: Personal Recollections and Observations of Thirty Years*, 8vo, pp. 12, 312, with 31 illustrations, cloth, 1891. 4s
Chang on Hockien, Ancient Wastie, Language and Literature.
- 1216 **Moule (A. E.)** *Stages in M'is-Chung: Faith and Duty: Sermons preached in the English Cathedral, Shanghai*, 8vo, pp. vii, 190, Shanghai, 1902. 2s 6d
- 1217 **Moule (Archdeacon)** *Young China, with 12 illustrations by a Chinese artist*, 8vo, pp. x, 92, cloth. 1878. 2s 6d
- 1218 **Mudie (Rob.)** *China and its Resources and Population, with a View of the Opium Question and a Notice of Assam*, with *Temper*, 8vo, pp. viii, 189, cloth. 1849. 5s
- 1219 **Murphy (A.)** *The Orphan of China, a Tragedy, as it is performed at the Theatre Royal in Drury Lane*, 8vo, pp. viii, 68, 1798. 2s
- 1220 **Murray (John A.)** *1894 Exp. Argh: Dange to China: being Personal Experiences to the Chinese Expedition, from the Remains of China in 1941, to the Peace of Kanton, 1894*, 8vo, pp. xi, 323, with portrait of Commissioner-Lee, cloth. 1843. 7s 6d
- 1221 **Murray (H.)** and others. *Historical and Descriptive Account of China, its History, Language, Literature, Religion, &c.*, 2 vols, 8mo, with map and 28 engravings, cloth. 1809. 12s 6d
- 1222 ——— *The same*, Third Edition, 1813. 12s
- 1223 **My Start in Life**, by a Young Midy, 8vo, pp. 233, cloth. 1831. 5s
The Ladies from the China Journal (China City) and on page 10 to 12.
- 1224 **Nadallac (Marques de)** *La Chine ou Xie Sien*, 8vo, pp. 48, 1858. 2s 6d
- 1225 ——— *Les Chinois*, 8vo, pp. 16, Paris, 1869. 2s 6d
- 1226 **Nagao Ariga (Prof.)** *La Ceila, Soupe au Lait et au Cacao (Bouillie de la Ceila Soupe de Japon)*, 8vo, pp. 130, illustrated. 1900. 2s
- 1227 **Nan Ning Fu** — *Narrative and Commercial Report of an Exploration of the West River to Nan-Ning Fu, April and July, 1870*, by W. Moss, Delegate of the Hongkong Chamber of Commerce, 8vo, pp. iv, 134, with maps, etc., Shanghai, 1870. 12s 6d
At the end is the Chinese text and an English translation of an inflammatory poem.
- 1228 **Negroni (Capt. M. J. L.)** *Revue de la Campagne de Chine*, 8vo, pp. 293, Paris, 1864. 7s 6d
Chapters especially on T'ai, Peking, Liang-Ping, Fung, etc., etc.
- 1229 **Nikouff (J.)** *L'Ambassade de la Compagnie Generale des Postes Unies vers l'Empereur de la Chine, ou Grand Cien de la Tartarie, dans par ticulars de Keyent, Peking, avec plans et illustrations*, 8vo, London, 1865. 5s
- 1230 ——— *An Embassy from the East: India Compared to the United Provinces to the Great Tartar Khan, Emperor of China, delivered by Li Geyan and Keyent at his Imperial City of Peking, translated into English by J. Ogilby*, folio, pp. 327, 68, 108, with maps, plans, illustrations, half bound. London, 1663. 9s
- 1231 **Noentini (L.)** *La Marche en la Cina*, 8vo, pp. 12, Florence, s.d. 2s 6d
- 1232 **Norman (Commander Fr. M.)** — *Marcelle Tower* in China and the Pacific, in H.M.S. *Triton*, 1858-60, 8vo, pp. xi, 249, with illustrations, cloth. 1860. 12s 6d
A record of an eventful mission to the China station. It covers the period of the War in Japan.
- 1233 **Norman (Henry)** *The People and Politics of the Far East: Travels and Studies in the British, French, Spanish and Portuguese Colonies, Siberia, China, Japan, Korea, Siam, and Malaya*, 8vo, pp. 608, with illustrations and a map, cloth. 1898. 12s
- 1234 **Notes of a Journey from Canton to Wu-Chang-Fu, 8vo, pp. 2. 2s 6d**
- 1235 **Notes on Minny Matters**, with special reference to China, 8vo, pp. 168, Shanghai, 1910. 4s
- 1236 **Notes descriptives et statistiques de Tchéou Li (Tchéou-Peking-Sien kai Kwan), 8vo, pp. 62, Paris, 1891. 2s**
- 1237 **Official Documents (Supplements to American Journal of International Law)**, including Chapters on Japan-Russia and Japan-Korea Questions from 1894 to 1905, 8vo, pp. 201, Washington, 1905. 2s

- 1237 *Oesterreicher* (Cap. F.) *Aus Fernem Osten und Westen*, 8vo, pp. viii, 413, *Wien*, half calf. *Wien*, 1879. 3s
The Author visited Hongkong, Amoy, Shanghai, and Manila, &c., &c.
- 1238 *Official Report of the Missionary Conference of the Anglican Communion in 1884*, 8vo, pp. xix, 720, cloth. 1884. 7s 6d
Trade with China, Japan, India, & Africa, &c.
- 1239 *Okakura-Kakura—The Book of Tea*, 8vo, pp. ix, 193, cloth. *New York*, 1906. 7s 6d
The title is somewhat misleading. This is one of the best books on Tea.
- 1240 *Old Nick—La Chine Carrière: Aventures d'un Fan-Kouet dans le Pays de Tein, Quatre par A. Bugeot*, 8vo, pp. vi, 306, cloth. *Paris*, 1845. 15s
Voyage de l'Indien Fan K—Les Indes de l'Inde East—La Chine Kéou & Péking.
- 1241 *Olearius* (A.) *Voyages tres curieux et tres recommandables en Moscovie, Tartarie et Persie, dans lequel on trouve une Description et la Situation des Pays et Rivières, où il est parlé du Natural, des Mœurs de Virra, des Mœurs, &c., 2 vols in one*, 16to, with many fine engravings and illustrations, half. *Leide*, 1719. 27s
- 1242 *Elephant* (L.) *Narrative of the Earl of Macartney's Mission to China and Japan in 1800 to 1805*, 2 vols, 8vo, with illustrations and coloured plates, cloth. *London*, 1825. 14s
- 1242* ——— The same, half bound, library copy. 8s 6d
- 1243 ——— The same, 3 vols, 8vo, with illustrations and coloured plates, 1841. *London*, 1859. (publ. 42s) 18s
Very fine copy.
- 1244 ——— The same, Second Edition, 2 vols, cloth. *London*, 1860. 14s
- 1245 *Elephant* (R.) *Diary of the Siege of the Legation in Peking during the Summer of 1860*, 8vo, pp. ix, 227, cloth. 1901. 3s
- 1246 *Elephant* (Sir A.) *China: a Popular History, with Chronological Account of Events from the Earliest Period to the Present Day*, 8vo, pp. viii, 491, with plans of Canton, cloth. 1877. 4s
- 1247 *Elephant* (Commandant d') *Les Dérivées Barbares—Chine—Tibet—Mongolie* (*Mémoires d'Orléans*), 8vo, pp. vi, 372, with 116 illustrations, 4 maps, and plates. *Paris*, 1814. 16s
- OPIMUM.**
- 1248 *Broomhall* (R.) *The Truth about Opium-Smoking*, 8vo, pp. 122, with illustrations, cloth. 1881. 3s 6d
- 1249 *Brownson* (W. H.) *The Truth about Opium*, 8vo, pp. 375, cloth. 1882. 3s
A collection of the Articles of the Anti-Opium Society, and a Collection of the Anti-Opium Tracts.
- 1249* ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. 122, cloth. 1883. 3s
- 1250 *Calkins* (Dr. A.) *Opium and the Opium-Argument*, 8vo, pp. 294, cloth. *Philadelphia*, 1871. 7s 2d
- 1251 *Christliah* (Th.) *The Anti-Slavery Opium Trade and its Effects: a Socio-Economic Study*, Second Edition, 18mo, pp. 162, cloth. 1891. 2s 6d
History of Opium Trade, Trade with China—Opium War with China—Effects of Opium Trade on India, China.
- 1252 ——— *Le Commerce Indo-Chinois: de l'Opium et ses Effets*, 8vo, pp. 60, *Paris*, 1879. 3s
- 1253 *Friend of China* (The) *The Organ of the Anglo-Chinese Society for the Suppression of the Opium Trade*, Vols. I. to IV., 8vo, bound in two half calf vols. *London*, 1873-79. 13s
- 1254 ——— The same, Vols. I., II., and VI., 8vo, cloth, 1875-81. Each vol. 3s
- 1255 *Hobbs* (Dr. F.) *Opium: its Physical, Moral, and Social Effects*, 8vo, pp. 498, and Index of 40 pages, cloth. *London*, 1894. 14s
Includes a large chapter on Indo-Chinese Opium Trade, &c.
- 1256 *Hill* (J. S.) *The Indo-Chinese Opium Trade: its History, Morality, and Exportation*, 18mo, pp. vii, 45, cloth. 1896. 2s 6d
- 1257 *Imperial Maritime Customs—Opium*, 8vo, pp. 80, *Shanghai*, 1881. 4s
- 1258 *Jones* (Dr. J.) *Memorie College Physician: The Mystrics of Opium Smoked*, 8vo, pp. 271, calf. *London*, 1791. 16s
Account of Opium, Opium, Opium, Opium. The book is recommended by the College of Physicians.
- 1259 *H.—The Cause of Opium*, 8vo, pp. 108. *London*, n.s. 3s 6d
Expounded in Chinese Opium Trade.
- 1260 *Opium in China—A Collection of Pamphlets:—Fry* (W. S.) *Fact and Evidence relating to the Opium Trade with China*, 64 pages, 1840—*Opium Crisis: Letter to Ch. Elliot, Chief Superintendent of British Trade with China*, by an American Merchant at Canton, 24 pages, 1839—*Lindsay* (R.) *Is the War with China a Just one?* pp. 38, 1839—*Bullock* (C. H.) *The Opium Question*, or another View of the Opium Question, pp. 150, 1839—*Warren* (R.) *The Opium Question*,

Opium—continued.

pp. 156, 1840—The Bapture with China and the Chinese, by a Resident in China, pp. 80, 1840—Stanton (Sir G.) Speech on the China Trade, with Appendix, pp. 54, 1840—Graham (Sir J.) Speech on the War in China, pp. 15, 1840—Murray (J. F.) The Chinese and the Ministry, pp. 82, 1840—all bound in one vol. half calf. 21s

1201 Bapture with China (Tsin) and the Chinese, including the Opium Question: in a Letter to Lord Palmerston by a Resident in China, 8vo, pp. 80, 1840 2s 6d

1202 Stehoid (G. Chr.) Commentatio de Edictione Opii in imperio sinico: sive maximè respectu habitus ad moralesque sine Viciis, 8vo, pp. 62, 1789 5s

1203 Threlwall (A. S.) The Language of the Opium Trade with China, 8vo, pp. x, 178, cloth. London, 1880 2s 6d

1204 Tindal (J. F. B.) The Poppy, Flax, and Linseed—China, 8vo, pp. vii, 192, cloth. 1878 2s

Character and Effects of Opium—History—Review of British Opium Policy, &c.

1205 Ordinances passed in 1855 by the Chief Superintendant of British Trade in China, 8vo, fars. London, 1855 4s

1206 Orbeck (P.) Voyage in China and the East Indies, with an Account of Chinese Manufacture and a Fuzhou and Fuen Siang, 2 vols, 8vo, with illustrations, calf. 1771 18s

1207 Osborn (Capt. Sh.) Past and Future of British Relations in China, 8vo, pp. vi, 184, with maps, cloth. 1880 2s 6d

1208 Oskersky (Louis, J.) The Chinese War: an Account of all the Operations of the British Forces to the Treaty of Nanking, Second Edition, 8vo, pp. xx, 322, with 63 illustrations from original drawings, cloth. 1841 14s

1209 Paderni (R.) La Nuova Cina, 8vo, pp. 57, illustrated. Milan, 1808 3s
More a Shilling

1210 Paintings by Old Chinese Masters of the Sung, Ming, and Ta-Tung Dynasties will be included in our next Catalogue. This will be illustrated and only sent on special request.

The price in New Papers will be 3s

1211 Passch (C.) Ein Attempt in Peking, Schutts deutscher Arbeit in China, 8vo, pp. iv, 412, with portrait of Li Hung Chang, gilt edges, calf. Munich, 1888 18s

Excellent copy in Li Hung Chang. The last 1/2 illustrated. Perfectly preserved.

1212 PALAFOX.—History of the Conquest of China by the Tartars; together with an Account of several remarkable things concerning the Religion, Manners and Customs of both Nations, first writ in Spanish, now rendered English, 16mo, pp. ix, 568, half calf. 1671 £3 15s

1213 Palafox (Mons. de) Recueil de Voyages en Nord, 16mo, pp. 477, calf. Amsterdam, 1728 21s

1214 ——— The same work as above, with title: Histoire de la Conquête de la Chine par les Tartares touchant la religion, les mœurs et les coutumes de ces deux Nations, 16mo, pp. vii, 477, velum. Amsterdam, 1728 42s

1215 "Papers on China," compiled in 9 Numbers, with the Summary of Events in China and Japan during 1867, large 8vo, pp. 12, 144. Hongkong, 1867 6s 2d
These are in two parts, which were first separately published.

Illustrations by Seibice, Meyer, Williams and others.

1216 PARKER (E. H.) China: her History, Diplomacy and Commerce, from the Earliest Times to the Present Day, 8vo, pp. xx, 332, with maps and front. of Hong and Poot Li, cloth. 1881 7s

1217 ——— China, Past and Present, roy. 8vo, pp. xi, 404, with map, cloth. 1883 10s

Illustrated and Printed—The Great Wall—Belgium—Imperial Power—Famine in China—Monks in China, &c.

1218 ——— Japan, China and a few others, 8vo, pp. xi, 385, with numerous illustrations, cloth. 1881 9s
Hiro, Marimo and Saito—For Japanese—Alms—Kings, Princes, Philosophers—Poets and Men, &c.

1219 ——— The same, Cheong Edition, 8vo, pp. ix, 383, cloth. 1885 2s 6d

Opium War—see Transactions.

1220 ——— Up the Yang-tse, 8vo, pp. 108, vi, with many maps, half calf. Shanghai, 1888 10s 6d

Included 1 a Lib. of William Hoare in Chinese and English.

- 1342 Richard (L.) *Comprehensive Geography of the Chinese Empire and Dependencies*, translated into English by M. Kennedy, roy. 8vo, pp. xvii, 715, with maps, diagrams, and illustrations, cloth. Shanghai, 1904. 25s
- A physical and political description, each Province is treated separately; the area, population, mountains, rivers, geology, flora and fauna, people, race, language, industry, and commerce are methodically described. The political part describes the government, religion, army and navy, educational system, railways, trade, international relations. Each chapter is followed by a library of references.
- 1343 Ridgway (Wm.) *The Origin of Metallic Currency and Weight Standards*, 8vo, pp. vii, 417, illustrated, cloth. 1920. 12s
- Chapters on Chinese Systems of Currency—Planned Trade System—Weight Systems of China and Foreign Asia, &c.
- 1344 Rivers (W. A.) *Anglo-Chinese Sketches*, sm. 8vo, pp. 124, 1900. 1s
- Being translations of Anglo-Chinese idi.
- 1345 Roberts (Giles) *Views in India, China, and on the Shores of the Red Sea, drawn by Frost and others from Original Sketches by Commander Robert Roberts, R.N.*, with descriptions, 2 vols, 8vo, micro. 1839. 15s
- It includes the original transcripts by Roberts.
- 1346 Robinson (Commander Ch.) *China of To-day, on the Yellow Pearl, illustrating the Principal Places, Incidents, and Persons connected with the Crisis in China*, large oblong 8vo, pp. iv, 89, cloth. 1900. 7s 6d
- 1347 Rochechouart (Duc de) *États de l'Intérieur de la Chine*, 8vo, pp. 395, with illustrations, cloth. 1878. 5s
- Includes: Mongolia, Tibet, the Kien lo, Hankow.
- 1348 Rocher (E.) *La Province Chinoise du Yü-Nan*, 2 vols, imp. 8vo, pp. xv, 380, 391, with maps and plans. Paris, 1910. 24s
- The first vol deals with the Geography and History. The second vol deals with the Mohammedan Religion in Yunnan, the Aborigines, Statistics and Commercial Issues.
- 1349 Rockhill (W. W.) *Tensions and Complications with or concerning China and Korea, 1894-1904*, together with various State Papers and Documents affecting Foreign Interests, large 8vo, pp. v, 324, with maps, 1st ed. Washington, 1904. 43 15s
- Second.
- 1350 Roe (A. S.) *China as I saw it*, 8vo, pp. vii, 311, with 38 illustrations, cloth. 1910. 15s 6d
- A woman's view from the Chinese Empire.
- 1351 Ronaldsbury (Earl) *Some Problems in Western China: Commerce, Communications and Religion*, 8vo, pp. vii, 1908. 2s 6d
- 1352 Rondot (N.) *Notice de Vert de Chine au de la Tinture au Vert chez les Chinois*, roy. 8vo, pp. 207, with plans, cloth. 1855. 20s
- Extrait par ordre de la Chambre de Commerce de Lyon.
- 1353 ——— *Peking et la Chine, Mœurs, Mœurs et Rituels chinois*, imp. 8vo, pp. 12. Paris, 1861. 1s
- 1354 Royné (L. de) *Variétés Criminelles, historiques, géographiques, statistiques, littéraires et littéraires*, 8vo, pp. viii, 360, with 6 plans. Paris, 1855. 7s 6d
- Contient: Le Loo-Pan-tien en Chine—L. Exemples, &c. &c. sur les crimes—Fauts-Majestés chez les Chinois—Homicides—Ténacité—Sang—Loo—Géographie de la Chine, &c.
- 1355 Rosser (W. H.) *Recent Notes on the Winds, Weather and Currents, with Sailing Directions in the China Sea and Indian Archipelago*, 8vo, pp. 40, 112, with maps and illustrations, cloth. [1879]. 1s
- 1356 Rothemann (A. von) *Ausführung des Chinesischen Maßes bis zum IV. Jahrhundert nach Chr.*, 8vo, pp. 67, Tübingen, 1855. 4s
- 1357 Rouffart (A.) *The Yellow River*, Report presented to the Throne, translated from the Chinese, 8vo, pp. 12, Shanghai. 2s
- 1358 Sabine (De) *Les nouveaux Voyages en Chine et au Japon: Recueil de nouvelles et de nouvelles nouvelles*, 8vo, pp. 388, with 2 plans, 1841. 2s 6d
- 1359 Saint-Maurice (C.) *État actuel de l'Art et de la Science Militaire à la Chine, Tir des livres militaires des Chinois*, 12mo, pp. 288, with 9 plans. Paris, 1775. 14s
- 1360 Salmon.—*Modern History: State of all Nations, describing their Situations, Formes, Habits, Buildings, Religion, Arts and Sciences*, &c.; Vol. I.: *The Empire of China, the Kingdoms of Japan, Siam and Philippine Islands*, 8vo, pp. 484, with maps and illustrations, 1811. London, 1725. 21s
- 1361 Salter (Jas.) *The Amiens in England: Sketches of 18 years' Work among Orientalists*, 8vo, pp. vii, 303, with illustrations, cloth. 1879. 1s
- Dealing with the "Mingled" Home for Amiens " (Chinese, Indian, Mohammedan) in London.

- 1410 Stopson (Wm.) *Meeting the Sun: a Journey round the World, through China, Japan, California, with an Account of the Marriage Ceremony of the Emperor of China*, rev. ed. pp. xii, 418, illustrated, cloth. 1874 14s
- Tell tales exclusively with China. Chapters on Temple of Heaven—Literature and Education in China—Confucius—Missionary Question, &c.
- 1411 Sze (H. C.) *China and the Chinese: their Religion, Character, Customs, and Manufactures*, 2 vols. 8vo, with 3 plates, cloth. 1849 35s
- Wise, a glimpse at our religion, moral, political, and commercial intercourse with the country. New work.
- Sze brought in the discovery of Mingking as being an identity, political and commercial basis each.
- 1412 Sze (J.) *Narrative of the late Proceedings and Events in China*, 8vo, pp. vi, 163, with Appendix, pp. 78. *China [Canton]*, 1838 12s 6d
- Title-page is wanting.
- 1413 Sledge (Major E. B.) *Official Narrative of the Expedition to explore the Trade Routes to China and Hamao, with unconnected Papers*, rev. ed. 8vo, pp. vi, 187, map, fold. *Canton*, 1870 10s
- Records of the Government of India.
- 1414 Smith (A.) *To China and back*, 8vo, pp. 72, illustrated. *London* 3s 6d
- A diary kept out and home, with a detailed plan of Hongkong's position in Canton.
- 1415 Smith (A. H.) *Chinese Characteristics*, Second Edition, revised. 8vo, pp. 341, with illustrations, cloth. 1835 7s 6d
- 1416 ——— *Chinese Characteristics*, Fifth Edition, revised. 8vo, pp. 342, illustrated, cloth. 1867 8s
- A useful work on China.
- 1417 ——— *Village Life in China*, Birch Edition, 8vo, pp. 308, illustrated, cloth. *Chicago* 8s
- The Village, its Surroundings, Ways, and Paths. Chapters on Village Family Life—Regeneration of the Chinese Village.
- 1418 ——— *For Christen: an Outline Study of China*, 8vo, pp. 4, 250, wrapper. *New York*, 1906 3s
- Religion, History, Manners of China.
- 1419 Smith (T. Parker) *Vocabulary of Foreign Names, in Chinese and English, of Places, Persons, Tribes, and Rites in China, Japan, Korea, Siam, &c.* large 8vo, pp. vi, 68; 1s. 6d. *Shanghai*, 1870 10s 6d
- 1420 Smith (J. J.) *In Eastern Seas, or the Commodore of H.M.S. *Forster*, Flag Ship in China, 1878-82*, 12mo, pp. 273, v., with front., cloth. *Dumfries*, 1883 6s
- 1421 Smith (Gen.) *A Narrative of an Exploratory Visit to each of the Chinese Cities of China, and to the Islands of Hong Kong and Chusan*, Second Edition, rev. ed. 8vo, pp. xviii, 322, with plans and maps, cloth. 1847 6s
- 1422 ——— *The same*, 8vo, pp. xi, 487, with plans and maps, cloth. 1867 8s
- 1423 Smith (G. P.) *China from Within, or the Story of the Chinese Crisis*, rev. ed. pp. viii, 251, cloth. 1901 6s
- 1424 Smith (W. L. G., U.S. Consul at Shanghai) *Observations on China and the Chinese*, 8vo, pp. 216, cloth. *New York*, 1903 6s
- History of America in opening the Commerce of China—Foreign Trade of Canton—The Yungking Kingdom, the Republic of China, and other interesting chapters. *Review*.
- 1425 Sommersat — *Voyage aux Indes Orientales et à la Chine*, fait par ordre de Sa Majesté 1774, jusqu'en 1781, dans lequel on traite des Mœurs, de la Religion, des Sciences et des Arts des Indiens, des Chinois; 2 vols. 4to, with many plates and maps, call. *Paris*, 1782 30s
- Plate is wanting.
- Two and two editions. The work deals mainly with the: Agriculture, Natural History, and Manners and Customs of the Chinese.
- 1426 SOUSA (Dr. de Faria) *Imperio da China y Cultura Evangelica en el, por los Religiosos de la Compania de Jesus*, folio, pp. xvi, 222, autum. *Lisbon*, 1721 24 4s
- 1427 Spizel (Th.) *De re Literaria Evangelicorum Communitatis, in qua Scripturae prout in Philologiae Studia Specimina exhibentur*, 12mo, pp. ix, 300, and Index, pp. 14, vellum. *Leiden*, 1690 2s
- 1428 Staunton (Sir G.) *Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China, including Observations made and Information obtained in travelling, with a relation of the Voyage chiefly from the Papers of the Earl of Macartney*, Second Edition, 2 vols. in 4to, with an index of 84 plates in folio, call. *London*, 1797 69 2s
- 1429 ——— *The same (without the atlas)* 32s

- 1446 Staunton (Sir G.) Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China, 3 vols, 8vo, half calf. 1797 12s
- 1447 ——— The same, 2 vols, 8vo, calf. Dublin, 1797 7s 6d
- 1448 ——— The same, 3 vols, 8vo, calf. Dublin, 1798 7s 6d
- 1449 ——— The same, 8vo, pp. 672, with 23 plates and illustrations, calf. 1797 6s
- 1450 ——— The same, 12mo, pp. xii, 384, with front and map, calf. 1797 2s 6d
- 1451 ——— Miscellaneous Notes relating to China and on Commercial Interests with that Country, including Translations from the Chinese, Second Edition, 8vo, pp. x, 422, fols. 1859 12s 6d
- 1452 ——— The same, Third Edition, 8vo, pp. 422, fols. 1859 12s
- This is a most interesting work. It includes translations of a portion of the Emperor's Yuching's book of Sacred Decrees—Notes of a notable Chinese general, Teesengany—Chinese Account of Manchu—Disputes between Americans and Chinese, &c.
- 1453 ——— Selected Letters written on the occasion of the Marriage of Sir G. T. Staunton by his Friends and Friends, 8vo, pp. 17. 1857 4s
- With Sir George Staunton's autograph.
- 1454 ——— Memoirs of the Chief Incidents of his Public Life, 8vo, pp. 7, 422, with portrait, cloth. 1858 6s
- Formerly printed.
- 1455 Stevens (Th.) Around the World on a Bicycle; from Yokohama to Yokohama, roy. 8vo, pp. 114, 477, illustrated, cloth. 1888 12s
- Paris, 1888. China, Japan.
- 1456 Stewart (Major-General N.) My Service Days: India, Afghanistan, Russian Ws, and China, 8vo, pp. 402, cloth. 1906 10s 6d
- The Author was part in the Campaign against China and Peking in 1900.
- 1457 Stewart (Robert and Louise) A Missionary Memoir, by M. E. Watson, 8vo, pp. x, 242, with map and illustrations, cloth. 1888 4s
- 1458 Stock (R.) The Story of the Peking Mission of the Church Mission Society, with map and illustrations, 12mo, pp. 273, cloth. 1877 2s 6d
- 1459 Stories from China, 8vo, pp. iv, 219, with 25 illustrations, cloth. 1879 2s
- 1460 Strass (L.) La Chine, son Histoire, ses Ressources, roy. 8vo, pp. xviii, 424. Brussels, 1874 3s

1461 SUN YAT SEN.—Kidnapped in London, the Story of my Capture by, Detention at, and Release from the Chinese Legation in London, 1896, pp. 134, with portrait. Bristol, 1897 2s 6d

- 1462 Szuchow (Grand Duke) In Farnam Gates: History in India, Japan, China, Tibet and Burma, 1877-80, roy. 8. Kramer, 8vo, pp. vi, 1013, with 300 illustrations and 5 maps, cloth. 1887 12s 6d
- 1463 Suyematsu (Bacon) Chinese Expansion Historically Reviewed, 8vo, pp. 35, 1885 2s 6d
- 1464 Swainson (Mrs.) Letters from China and Japan, 8vo, pp. vi, 210. 1875 4s
- 1465 Swinhoe (R.) Narrative of the North China Campaign of 1860, with Experiences of Chinese Character, of the Moral and Social Condition of the Country, with a Description of Peking, roy. 8vo, pp. xiii, 204, with illustrations, cloth. 1861 2s

TAIPINO REBELLION.

- 1466 Blue Book.—Papers relating to the Rebellion in China, and Trade in the Yangtze River, India, pp. ix, 143, with map. 1862 7s 6d
- The lower half of page 41 is not cut, but this part does not refer to the Taipings.
- 1467 ——— Further Papers relating to the Rebellion in China, fols. 1862 2s 6d
- 1468 Brine (Commander L.) The Taiping Rebellion in China: a Narrative of its Rise and Progress based upon Original Documents and Information obtained in China, 8vo, pp. ix, 394, with map and plans, cloth. 1863 10s 6d
- 1469 Gallery and Yvan.—History of the Insurrection in China, with Notices on Christianity, &c., translated from the French, 8vo, pp. 324, with map and portrait of Fong Fa, cloth. 1853 4s
- 1470 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. 351, with map and portrait, cloth. 6s
- 1471 ——— The same, Third Edition, 8vo, pp. 7, 351, with portrait and map, calf. 1834 7s 6d
- 1472 Gordon.—Barrow (R. H.) & Barrow (R. H.) Charles George Gordon: a Sketch, 8vo, pp. 104. 1885 1s 6d

Taiping Rebellion—continued.

- 1467 Gordon.—*Frontier (Arch.) Chinese Gordon: a Barrenest Record of his Life*, 8vo, pp. 222, cloth. 1868 4s
- 1468 ——— *Hans (A. E.) The Story of Chinese Gordon*, Vol. I., Fourth Ed., 8mo, roy. 8vo, pp. 477, with portraits and maps, cloth. 1894 7s 6d
- 1469 ——— *The same*, 3 vols. 1884/85 (pub. 20s 15s)
Vol. I. contains Gordon's Campaigns in China.
Vol. II. deals with the Taiping.
- 1470 ——— *Lyman (Thos., Lieut. Reg. Engineers) With Gordon in China*, 8vo, pp. 256, with portraits, cloth. 1861 3s
- 1471 Nake (A. E.) *Events in the Taiping Rebellion: being Reprints of MSS. copied by General Gordon*, 8vo, pp. 531, with portrait, map, and a plate of Gordon's Chinese flag, cloth. 1861 18s
- 1472 Hamberg (Rev. Thos.) *The Chinese Rebel Chief, Hung-Sin Tsuen, and the Origin of the Insurrection in China*, 12mo, pp. xii, 98. 1863 7s 6d
The "Heavenly King" died at Nanking in 1864.
- 1473 Howard (W. G.) *Short Sketch of the Taiping Rebellion, 1848 to 1864*, 8vo, pp. 15. Shanghai, 1901 2s
- 1474 Latture (James E., *des*) *Considérations sur le Peuple et l'Armée de la Chine, Essais de la Rébellion*, Annuaire, 8vo, pp. 22. Paris, 1862 2s 6d
Private printed.
- 1475 Lin-Le.—*Ti Ping Tso-Kwuk: the History of the Ti Ping Revolution, including a Narrative of the Author's Personal Adventures*, 2 vols, roy. 8vo, with many plates and illustrations, cloth. 1868 35s
- 1476 Macfarlane (Ch.) *The Chinese Revolution, with Details of the Rebels, Manners, &c., of the Chinese*, 16mo, pp. vii, 243, with maps, 8vo 1863 3s
- 1477 Meadows (Th. T.) *The Chinese and their Rebellion, viewed in connection with their National Philosophy, Ethnics, Legislation, and Administration*, roy. 8vo, pp. xi, 355, with 3 maps, cloth. 1859 50s
With full account of the military and political proceedings and military history of the Tai Ping Rebellion—see May's, Gordon's Memoir, maps &c. See also a statement respecting the philosophy of the Chinese.
- 1478 Mills (Archibald) *Personal Recollections of the Tai Ping Rebellion*, 1861-62, 8vo, pp. 88. Shanghai, 1894 2s

1479 Pamphlets issued by the Chinese Insurgents at Nan-King, in which is added a History of the Kwang-Su Rebellion, gathered from Public Documents and Sketches of the Connections between Foreign Missionaries and the Chinese Insurrection, with a Review of the Pamphlets, translated and compiled by W. H. Mathews, 8vo, pp. 115. Shanghai, 1859 35s
Extremely rare, in its original wrapper.

- 1480 Wilson (A.) *The "Ever-Victorious Army": a History of the Chinese Campaign under Li-Oei, C. G. Gordon and of the Succession of the Tai-ping Rebellion*, with 4 maps, 8vo, pp. xxii, 302, cloth. 1858 10s 6d
- 1481 Worthington (J. W.) *The Taipings as they are*, by "One of them," with an Introduction by J. W. W. 8vo, pp. vi, 84. 1864 7s 6d

1482 Tsou Kwang (late Emperor of China; his Life, with Memoirs of the Court of Peking, including a Sketch of the Principal Events in the History of the Chinese Empire during the last fifty years by Ch. Grisdaff, 8vo, pp. xvi, 276, cloth. 1893 12s 6d

1483 Tavernier, Bernier, and others.—*Collection of Travels through Turkey into Persia and the East Indies, with full relation of the Five Year's War between Aurang Zebe and his Brother*, ... with a relation of the Kingdom of Japan and Tunkin; in which is added a Description of the Grand Empirer's Seraglio, &c., complete work, with maps and illustrations, 4to. London, 1680/84 23 3s
See copy carefully through states in the title-page.
Special volume treated of two volumes. It is a misprint.

1484 Taw Soei Ko.—*Suggested Reform for China*, 8vo, pp. vii, 32. 1896 2s 6d

1485 Taylor (H.) *A Visit to India, China, and Japan*, newly edited by G. F. Parker, 8vo, pp. xv, 396, with a front, cloth. 1859 2s 6d

1486 Taylor (J. H.) *Days of Hunting in Island: an Account of Meetings held in the Province of Shan-Si*, 8vo, pp. 185, with map, cloth. 1867 2s

1487 ——— *China's Spiritual Need and Claim*, 4to, pp. 77, 41, with map and illustrations, cloth. 1894 2s

1488 Taylor (Mrs. H.) *One of China's Scholars: the Culture and Conversion of a Confucianist*, 8vo, pp. viii, 196, illustrated. 1905 2s 6d

1489 ——— *The same*, 8vo, pp. xii, 255, cloth. 1904 4s

1400 Taylor (W. Cooke) Popular History of British India: Commercial Interactions with China and the Possession of England in the Eastern Seas, &c., pp. 334, cloth. 1842 6s

1401 Tsheng-Ki-Tong (General) Hts of China, translated from the French by J. Millington, 8vo, pp. 328, fols. 1800 4s

Sketches of Chinese Life.

1402 ———— *China, or the Chinese at Home*, translated from the French, 8vo, pp. 21, 376, cloth. 1820 6s
An authentic and charming book on Chinese society and social life, including two chapters on games.

TEA.

1403 Hall (H.) Account of the Cultivation and Manufacture of Tea in China, illustrated by ten fine engravings, *Chinois and Europeans*, 8vo, pp. 117, 186, cloth. 1844 4s

Mr. Hall was Inspector of Teas to the E. India Co. in China.

1404 Sue-hou (J. P.) *Histoire Naturelle du Thé de la Chine, de ses différentes Espèces, de sa Récolte, de ses Propriétés Médicales*, &c., 8vo, pp. 92, half. Paris, 1806 12s

1405 Houshays (J. G.) *Mémoires du Thé, description Botanique, Fabrication*, &c., large 8vo, pp. 166, with 13 plates, showing how Tea is prepared in China, cloth. Paris, 1812 4s

1406 Nancy (Ch. Edw.) *Cultivation and Manufacture of Tea*, Third Edition, much enlarged, 8vo, pp. 21, 184, cloth. London, 1818 4s

1407 Beade (A.) *Tea and Tea-drinking*, 12mo, pp. 164, illustrated. 1834 2s 6d
Cultivation, Tea Meetings, How to make Tea, &c.

1408 Symond (H. G. H.) *Tea: its Effects, Medicinal and Moral*, 12mo, pp. viii, 144, cloth. 1870 4s 6d

1409 Stables (W. G.) *Tea: the Drink of Pleasure and Health*, sm. 4to, pp. 111, London, &c. 2s

1410 Townsend (H.) Tables showing the Cost of Tea, with all Charges, as brought in Hankow and sold in London at the several Exchanges, for the use of Importers, large 8vo, pp. 43, half half. 1862 7s

1411 *Tea Planters Guide Manual: a Volume of Important Articles, Correspondence and Information regarding Tea, Tea-Plant, Tea Cultivation and Manufacture*, compiled by the Editor of *Indian Tea Reports*, roy. 8vo, pp. xxviii, 300, half half. Calcutta, 1866 (pub. 25s) 12s 6d

1402 *Telology, a Discourse on Tea: being an Account of that Root, Botanical, Physical, Commercial and Medical*, by a Tea Dealer, 8vo, pp. viii, 147, with one plate, fols. 1877 6s
It includes a list of Chinese Proverbs where Tea is named.

1403 *Ten Months from Home*, 1874-75, with maps, 8vo, pp. 184. 1876 7s
America, Japan, Hongkong.

1404 Teskey (A. M.) *The Yellow Pearl: a Story of the East and the West*, 8vo, pp. 338, cloth. 1911 2s 6d
The American devilish himself in the language of an American and a Chinese Woman.

1405 THEVENOT.—*Relation de Divers Voyages Curieux qui n'ont pas été publiés, ou qui ont été traduits séparément, de Pershon et d'autres Voyages, Troisième Partie*, fols, half. 1808 2s 4d

* * * This volume deals with China exclusively. Brunei says: "Collection intéressante dont il est difficile de trouver des exemplaires complets, parcourez chaque set composé de plusieurs volumes."

Our volume contains: *Voyage des Ambassadeurs de la Comp. Holland.* vers le Grand Chou de Tartarie, à Peking, 8 pp.—*Voyage des Ambassadeurs de la Comp. Holl.* vers le Fan 1698 en la Chine, pp. 31-66 (complete).—*Journal du Voyage des Hollandais à Peking*, 98 pp., with map.—*Description géographique de l'Empire de la Chine*, traduite d'un auteur Chinois, par le P. M. Martini, 216 pp., with a map.—*Rapport que les Directeurs de la Comp. Holland.* ont fait touchant l'état des affaires dans les Indes Orient., 12 pp.

1406 Thomson (J.) *The Straits of Malacca, Java, China and China, or Ten Years Travels Abroad*, 8vo, pp. xv, 245, with illustrations and maps, cloth. London, 1875 (pub. 21s 6d) 6s
Description of Celebes, Hongkong, Canton, Formosa, Japan. Chapters on Chinese Christianity, Buddhism, Fecundism, Life of the Chinese.

1407 *Three Weeks on the West River of Canton*, compiled from the Journals of Dr. Legge, Dr. Palmer and Mr. Young Kwei-Suen, 8vo, pp. 81. Hongkong, 1868 7s 6d

- 1829 *Variétés Sinologiques*, No. 6.—Zi (Kienan) *Pratique des Examens littéraires en Chine*, imp. 8vo, pp. vii, 278, with poems, illustrations, and plans. Shanghai, 1894. 18s
- 1830 ——— No. 7.—Fenille (C.) *Alphabet illustré, les Faciès*, Chinese figures 1 à 100, Second Edition, imp. 8vo, pp. v, 308. Shanghai, 1900. 10s
- 1831 ——— No. 8.—Si (Kienan) *Pratique des Examens militaires en Chine*, imp. 8vo, pp. ii, 182, with illustrations. Shanghai, 1898. 10s 6d
- 1832 ——— No. 10.—Tchou (A.) *Histoire du Royaume de Ou* (1123-473 A.D.), imp. 8vo, pp. xvii, 175, with 16 Chinese illustrations and 3 maps. Shanghai, 1899. 10s 6d
- 1833 ——— No. 11.—Houss (P.) *Essai du Commerce public de Sel*, imp. 8vo, pp. 14, with 14 maps. Shanghai, 1898. 7s 6d
- 1834 ——— No. 15.—GAILLARD (A.) *Nom de l'aine ou d'aujourd'hui*. Plan de Nankin (Nankin, 1898), with 4 pages in imp. 8vo. Shanghai, 1899. 6s
- 1835 ——— No. 18.—GAILLARD (A.) *Nom de l'aine ou d'aujourd'hui*. Nankin Port survey, imp. 8vo, pp. xii, 624, with maps and illustrations. Shanghai, 1901. 18s
A complete account of Nanking.
- 1836 ——— No. 22.—TCHOU (A.) *Histoire du Royaume de Tchin* (1122-223 A.D.), imp. 8vo, pp. ii, 404, with a map. Shanghai, 1900. 10s
- 1837 ——— No. 24.—TCHOU (A.) *Synchrisme chinois*: Chronologie complète en Concordance avec l'Ere chrétienne de toutes les Dates concernant l'Histoire de l'Estime-Orbit (China, Japan, Corea, Mongolie, &c.), imp. 8vo, pp. lxxvii, 630. Shanghai, 1900. 10s
- 1838 *Varin* (Paul) *Expédition de Chine de 1890*, with poems and plates of Peking, 8vo, pp. xiv, wrappers. Paris, 1902 by 1898. 12s 6d
- 1839 ——— The same, larger half morocco. 18s 6d
Fine copy.
- 1840 *Vaughan* (Col. R. H.) *St. George and the Chinese Dragon: Account of the Relief of the Peking Legation*, 8vo, pp. 265, with illustrations, cloth. 1900 1s 6d
- 1841 *Vaughan* (J. D.) *The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements*, large 8vo, pp. 319, half calf. Singapore, 1879. 10s 6d
There is an article in Chinese Characters, with a folding plate in black and red; on the Game of Pih; on Chinese Playing Cards, with illustrations; on Chinese Literature, &c.
- 1842 *Vigueron* (L.) *Deux Ans en Siam* (China Central), 8vo, pp. x, 290, with map and illustrations. 1898 6s
With Chinese title page.
- 1843 *Vincent* (H.) *Newfoundland to Cockle China*, by the *Ocelot*, *Wawa*, *New Nippon*, and the *Furubiden* City, with Reports on British Trade and Commerce in Japan and China. 1880, pp. 314, *Marooned*, cloth. 1880. 4s
- 1844 *Visschers* (W.) *On Chinese Currency*, *Coin and Paper Money*, 8vo, pp. xv, 228, with plates. 1877. 18s
Cloth to post.
Comments:—*How*, *Shaking of Money*—*Money under the Sun*—*Money*—*Long and Short*, with many Chinese words and illustrations.
- 1845 *Vladimir*.—*Sumis on the Pacific and the Siberian Railway*, 8vo, pp. xii, 373, with maps and illustrations, cloth. London, 1890. 18s
Some.
- 1846 *Voyages en Japon et en Chine*: *Lettres de St. François Xavier*, avec une notice géographique, politique et historique, 2 vols in one, with 42 plates, cloth. Paris, 1720. 6s
Includes some letters of Fr. Xavier on the project of going to China.
- 1847 *Wade* (H. T.) and *Villard* (De) *Map of the Shooting Districts lying between Shanghai and Wuhu*, with the *General Table* to accompany the Map, mounted on cloth. Shanghai, 1893. 12s 6d
The *Distances* are given in Chinese Li.
- 1848 *Waddell* (H. A.) *Report on the Excavations at Pataliputra* (Patala) the *Taliboth* of the *Grecs*, 8vo, pp. 33, with the plates and a map, cloth. Calcutta, 1900. 6s
With description of the *Cop* from Chinese records.
- 1849 *Walton* (Jas.) *China and the Freeman*, with Notes on a Visit to Japan and Korea, with map, Second Edition, 8vo, pp. xii, 319. 1900. 2s
- 1850 *Water Colour*—The "Samarang," drawn by Robert Morrison by Mr. Bagley, the First Officer, March, 1832, China, 14 by 10 in. 11s
- 1851 ——— by F. J. Stanger: *English Missionary*—Mr. Lay (3)—holding discourse with a group of Chinese on *Biblical questions* in *Bible* depth, with street scenes, artistically drawn, in vivid colours, local expressions very clearly depicted, 15 by 12 in. 15 16s
- 1852 *Wattville* (D.) *del L'Ample et la* *China*, *Trade* *Discourse* *sur les* *Missions* *Evangeliques* *en* *China*, pp. 190, half calf. 1844. 1s

- 1352 **Wells (H. L. F.)** *Indiscreet Letters from Peking (Story of the Siege in 1900)*, 8vo, pp. xii, 319, with front., cloth, 1900. 7s 6d
- 1353 **Wells (H. L. F.)** *The Coming Struggle in Eastern Asia*, 8vo, pp. 540, with illustrations and a map, cloth, 1905. 10s 6d
- I. *Why beyond the Great Wall?*
II. *The New Systems of Eastern Asia.*
III. *The Strategic and Civil.*
- 1354 ——— *Manchuria and Mongolia: Letters from Manchuria during Autumn, 1903, with an Historical Sketch, giving an Account of the Manchurian Frontier, from the Earliest Days*, 8vo, pp. ix, 532, with maps and illustrations, cloth, 1903. 6s
- 1355 **Weber.—Tales of the East: Vol. III.** *Mogul, Turkish, Tartarian, Chinese Tales and History of Akbaria*, 8vo, pp. 194, half, 1911. 7s 6d
- 1356 **Wen Ching.—The Chinese Crisis from Within**, edited by G. M. Roth, 8vo, pp. xvi, 355, cloth, 1901. 4s
- The Modern Movement—The Foreign Element and the Advancing—Europe and China.*
- 1357 **Whitehead (T. N.)** *Expansion of Trade in China*, 8vo, pp. 65, 1901. 2s
- 1358 **Whitney (W. D.)** *On the Vices of Riot and War respecting the Relations of the Hindu and Chinese Systems of Agriculture, with an Addition of Miller's Views*, 8vo, pp. 64, *Hongkong*, 1903. 7s 6d
- 1359 **Why's Who in the Far East for 1907-08: a Biographical Dictionary, with Lists of Publications, 8vo, pp. 302, cloth, *Hongkong*, 1907. 7s 6d**
- 1360 **Whyte (W. A.)** *Land Journey from Asia to Europe: an Account of a Journey from Canton to St. Petersburg, through Mongolia and Siberia*, 8vo, pp. xv, 339, with maps, cloth, 1871. 6s 6d
- 1361 **Wilford (T.)** *The Chinese who are dead*, 12mo, pp. 328, with 27 plates, 1944. 6s
- Includes a translation of Lay's Chinese.*
- 1362 **Williams (C.)** *Through Barnack to Western China, with map and illustrations*, 8vo, pp. xiv, 319, cloth, 1906. 7s 6d
- Sketches of a journey in 1905 to establish the possibility of a Trade Route between the Irrawaddy and the Yangtze Kiang.*
- 1363 **Williams (F. W.)** *Chinese Politics and some Western Analysis*, 8vo, pp. 42, *Frankington*, 1901, *paper*. 2s
- 1364 **Williams (J. Wells)** *Chinese Commercial Guide, containing a Collection of Details and Regulations respecting Foreign Trade with China, Fourth Edition, revised and enlarged*, 8vo, pp. 378, 12s. *Canton*, 1903. 12s 6d
- The previous edition was issued by Mr. J. Morrison. Title of former Catalogue Direction for the Coast of China, Foreign Consulate with China, &c.*
- 1365 ——— *Chinese Commercial Guide, containing Treaties, Trade Regulations, &c., useful in the Trade to China and Eastern Asia, with an Appendix of Selling Directions, Fifth Edition*, 8vo, pp. xvi, 307 and 316, cloth, *Hongkong*, 1903. 14s
- These guides are full of valuable information.*
- 1366 ——— *The Middle Kingdom: a Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, Religion, &c., of the Chinese Empire and its Inhabitants, Fourth Edition, with illustrations and map of China*, 2 vols, 8vo, cloth, *New York*, 1901. 60s
- One of the many valuable works on China. The Author as co-editor of the Chinese Repository was in a better position than most writers to gather the legends and their meanings. It is really an exhaustive work. Published as Vol. 1902, June, of *Library of The East*, 2s. 6d.*
- 1367 **Williamson (Max A.)** *Journeys in North China, Manchuria and Eastern Mongolia, with some Account of China*, 8vo, pp. xx, 444, vol. 442, with illustrations and two maps, cloth, 1909. 42s 2s
- This is one of the best and most authoritative works on China.*
- 1368 **Williamson (J.)** *Old Highways in China*, 8vo, pp. 227, with map and illustrations, cloth, 1894. 6s
- Observations of scenery etc. during journeys with the private. Includes illustrations by Chinese artists.*
- 1369 **Winterbotham (W.)** *An Historical, Geographical and Philosophical View of the Chinese Empire, with an Account of Lord Macartney's Embassy*, 8vo, pp. 425, 114, with map and plates, half, 1759. 12s
- Description of the River Provinces of China, Chinese Treasury, following from General History, England, Latin, and Chinese. A useful book.*

1382 **WILLIAMS (L. T.)** *Recent Chinese Legislation relating to Commercial Railway and Mining Enterprises, with Regulations for Registration of Trade Marks, translated from the Chinese, Second Edition*, 8vo, pp. 144, 1922. *Shanghai*, 1922.

7s 6d

- 1871 **Willis, Bailey, C. D. Walcott, and others.**—*Research in China*. In 2 vols. and Atlas. Vol. I. in 2 parts. 42
- PART I.**—*Description, Topography and Geology*, by Willis, Elsie Black-walker, and E. H. Bargent, 8vo, pp. xii, 243 and 16, with 24 plates and 25 text figures.
- PART 2.**—*Petrography and Zoology*, by Elsie Blackwalker, *Syllabary for the Transcription of Chinese Sounds* by Friedrich Hirth, 4to, pp. vi and 300 to 530; and 201 xlv, plates 24 to 29 including 8 plates of birds coloured in 1870.
- ATLAS**, by Willis and Blackwalker and Bargent, 4to, 42 maps and 21 other illustrations.
- VOL. II.**—*Synematic Geology*, by Bailey, Willis, 4to, v, 133, 6 pages, and 4 plates. 10s.
- VOL. III.**—*Palaeontology*, by Charles D. Walcott, Stuart, Walker, and George H. Olcott, 4to. In preparation.
- 1872 **Wingfield (Hun. L.)** *Wanderings in the Far East*. 2 vols, 8vo, half bound. London, 1869. 12s. 6d.
- China, Japan, Philippine Islands.
- 1872 **Wise (H.)** *Analysis of a Hundred Voy-ages to and from India, China, &c., with an Appendix*, 8vo, pp. 25, 100, with 6 plates. 1830. 6s.
- 1874 **Wissenschaftl. Ergebnisse der Ex-peditionen Fitzeum (Lieut. Fühner)** nach China in Tibet. 1902-05.
- Bd. III.—*Karte der chinesischen Provinz Kamsu, mit Text*. 1910. 47s.
- Bd. VI.—*Ergänzungsbild zum Karten-work Han-Kuog und Ts' in Berg*. 1910. 17s. 6d.
- Bd. VII.—*Katalog der ethnograph. Ge-genstände in China*. 1909. 20s.
- Bd. VIII.—*Katalog der ethnograph. Ge-genstände in Tibet*. 1910. 25s. 6d.
- Bd. IX.—*Bacteriologische Untersuchun-gen & Messel. Hochschätzungen*. 1909. 18s.
- Bd. X.—I. *Zoologische & Botanische Sammlungen*. 1909. 25s.
- Vols. II, III, IV, and V, were not published.
- 1875 **Wo Chang.** *England through Chinese Spectacles*, 8vo, pp. 194, cloth. London, n.d. 6s.
- Comparison of English Institutions with those of China.
- 1876 **Wyld (J.)** *Map of China*, compiled from Original Surveys and Researches, engraved, mounted on cloth, in cases. Lon-don, 1840. 2s.
- 1877 **Wolsey (Col. G. J.)** *Narrative of the War with China in 1860*, to which is added the Account of a Residence with the Taping Rebels at Nanchin, 8vo, pp. xiv, 415, cloth. 1862. 6s.
- Reprints rather rare.
- 1878 ——— *The veins, new copy*. 12s.
- 1879 **Wolverstan (H.)** *The Catholic Church in China, from 1600 to 1860*, 8vo, 8vo, pp. xxviii, 479, with maps, cloth. 1869. 10s. 6d.
- The *China of Great-China and the Chinese Nations*.—*Chinese History*.
- 1880 **Wylie (A.)** *On the Northern Tablet of So-gan Poo*, 8vo, pp. 64. Reprinted from the "N. China Herald". 6s.
- 1881 **Yan Phou Lee (A Native of China)** *When I was a Boy in China: an Auto-biography*, 8vo, pp. 111, with portrait, cloth. London, n.d. 2s. 6d.
- 1882 **Yates (M. T.)** *Animist Worship in China*, 8vo, pp. 48, Shanghai, 1879. 2s. 6d.
- 1882* **Young (W. G.)** *The English in China*, 8vo, pp. xli, 167. 1810. 4s.
- Yunnan British Consulate with China.

1523 **PAINTING IN OIL** of a British Three-masted Schooner signalling off the China Coast, Chinese Junk and a Pagoda in the background, 87 by 10 in. £4 10s

See Illustration.

PART VI.

RELIGION IN CHINA.

- 1884 **Alabaster (H.)** *The Modern Buddh-ist: being the Views of a European Minister of State on his own and other Religions*, translated from the *Shamsoo*, 8vo, pp. 31, cloth. 1870. 6s.
- 1886 **Asvagoṣha.**—*The Awakening of the Faith in New Buddhism*, Chinese Text and English Translation by T. Richard, 8vo, cloth. Shanghai, 1907. 6s.
- The text represents the best in all Buddhist liter-ature which covers the subject of the content of Buddhism in China, Japan and Korea.
- 1890 **Avadana Catika.**—*Dem. Legendes Buddhiques: Traduction du Sanscrit*, by L. Faun, 4to, pp. 25, 951. Paris, 1861. 18s.
- 1892* **Beal (E.)** *Abstract of Four Lectures on Buddhist Literature in China*, 8vo, pp. 171, 185, with 3 plates, cloth. 1892. 12s.

- 1887 **Beal** (S.) *A Course of Buddhist Scriptures from the Chinese*. 8vo, pp. xii, 436, cloth. London, 1871. 15s
- Contents:—Part I. Legend and Myth—Part II. Religion as a Religion—Part III. Religious Period—Part IV. Moral Period—Part V. Buddhist and Jain—Index.*
- 1888 ——— *The Buddhist Legend of Sakya Muni from the Chinese Sanskrit*. 8vo, pp. xii, 288. London, 1878. 21s
- 1889 **Boyer** (A. M.) *L'Époque de Kaniska*. 8vo, pp. 88. Paris, 1900. 3s
- According to Chinese sources.*
- 1890 **Chen** (Paul) *Amida: a Story of Buddhist Theology*. 8vo, pp. 122, 6ds. 1900. 2s 6d
- 1891 ——— *Buddhism and its Christian Gospels*. 8vo, pp. 215, cloth. Chicago, 1897. 3s
- Title-page cut.*
- 1892 **Chalmers** (J.) *Chinese Natural Theology*. 8vo, pp. 78, xv. 1878. 2s 6d
- 1893 **Chantepie de la Saussaye** (F. D.) *Manual of the Science of Religion*, translated by E. S. C. Ferguson (daughter of Max Müller), 8vo, pp. xiii, 672, cloth. London, 1891. 12s
- (pub. 11s 6d) in Parvatiopad, Ethnographic and Historical—The Chinese, Egyptians, Babylonians—The Hindus—Vedic Times—Jainism—Buddhism.*
- 1894 **Dharmapala** — *Texts from the Buddhist Canon, commonly known as Dharmapala*, translated from the Chinese by E. Beal, 8vo, pp. xiii, 176, cloth. 1873. 12s
- 1895 **Douglas** (S. E.) *Confucianism and Taoism*. 8vo, pp. 267, with maps, cloth. London, 1870. 2s 6d
- 1896 **Dubois** (H.) *The Dragon-Tung and Demon, or the Three Religions of China. Confucianism, Buddhism, and Taoism, giving an Account of the Mythology, Metaphysics, and Immortality of the Chinese*. 8vo, pp. 482, illustrated, cloth. 1888. 15s
- Illustrations sent.*
- 1897 **Eby** (H. E.) *Christianity and Humanity: a Course of Lectures delivered in Miji Kasein, Peking*. 8vo, pp. xvi, 288, cloth. Yokohama, 1893. 7s 6d
- Christianity and Christianity—The Science of Christianity and other Lectures: Buddhism.*
- 1898 **Edkins** (J.) *Chinese Buddhism: Sketches, Historical and Critical*. Second Edition, revised, 8vo, pp. xxiii, 482, cloth. 1893. 13s
- 1899 ——— *Religious Condition of the Chinese*. 8vo, pp. xiii, 288, cloth. 1890. 2s
- 1900 **Edkins** (J.) *Religion in China, containing an Account of the Three Religions in China*. Third Edition, 8vo, cloth. 1884. 7s 6d
- 1901 **Edmonds** (A. D.) *Buddhist and Christian Gospels: being Gospel Parallels from Pali Texts, now first compared from the Originals, with Parallels and Notes from the Chinese Buddhist Tripitaka*, by Prof. M. Ananda, 8vo, pp. 226. Philadelphia, 1900. 2s
- 1902 **Eitel** (E. J.) *Fung Shui, or the Rudiments of Natural Science in China*. 8vo, pp. 34. Hongkong, 1878. 7s 6d
- 1903 ——— *Three Lectures on Buddhism*. 8vo. Hongkong, 1871. 3s 6d
- 1904 ——— *Handbook for the Student of Chinese Buddhism*. 8vo, pp. 10, 232. 1870. 12s
- Part II. Buddhist Texts: Chinese, Pali, Sanskrit. Chinese, Mongolian, Tibetan, Manchu.*
- 1905 ——— *Handbook for the Student of Chinese Buddhism: being a Sanskrit-Chinese Dictionary, with Vocabulary of Buddhist Terms*. Second Edition, 8vo, pp. 232. Hongkong, 1889. 12s
- 1906 **Faber** (E.) *Introduction to the Science of Chinese Religion*. 8vo, pp. xii, 164. Hongkong, 1870. 7s 6d
- 1907 ——— *Systematical Digest of the Doctrine of Confucius, with an Introduction on the Analogies upon Confucius*. Second Edition, enlarged, 8vo, pp. 137, 16s. Hongkong, 1903. 3s
- Fa Hien**—see Nov. 1708-9.
- 1908 **Farr** (L.) *Le Chou-chien-Jakata*. 8vo, pp. 90. Paris, 1895. 4s
- French translation.*
- 1909 **Ferling** (Major-General) *Fa-hien of Ma: a Cyclopaedia of Religions*. 3 vols, large 8vo, cloth. 1900. 22s 6d
- These smaller volumes contain a mass of information on Religion of all Countries, including all creeds, China, Japan, Tibet, Mongolia, &c. It would be difficult to find in any other work of similar size the amount of history, literature and political references at hand.*
- 1910 **Fontana** (P. E.) *Parabole de l'Enfant Égaré, tirées du Chapitre IV. du Lotus du Sutra*. 8vo, publiée en Sanskrit et en Tibétain, avec introduction française, 8vo. Paris, 1904. 16s 6d
- 1911 **Franks** (A. W.) *On Some Chinese Relics, with Buddhist Legends and Representations*. 8vo, pp. 8, with folding plate. Westminster, 1892. 3s
- 1912 **Franks** (A.) *Libri qui continentia adnotationes*. 8vo, 8vo, pp. 14. Fueny, 1890. 3s 6d
- Being a Review of E. Beal's Catalogue of the Buddhist Tripitaka.*

- 1013 Goss (L. A.) *The Story of Wu-Tsan-tzu, a Buddhist Legend, depicted from the Chinese Version of the Pali Text, illustrated by a Native Artist*, sm. 4to, pp. 80. Singapore, 1906. 2s
- 1014 GROOT (J. A. M. de) *Religious System of China: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect, Manners and Customs, Vols. I. to V. (all bound), roy. 8vo, with numerous illustrations and plates. Leyden, 1892 to 1907. 5s*
Vols. I. to III., Disposal of the Dead.
Vols. IV. and V., On the Soul and Ancestral Worship.
- 1015 Groot (J. M. de) *Buddhist Monks for the Dead at Amoy*, 8vo, pp. 120. 1894. 2s
- 1016 ——— *Het Koenigdom van Boeroe: a Treatise (in Dutch) on the Chinese Political Societies in the Colonies*, 8vo, pp. 162, with maps. 1895. 2s 6d
Including some Chinese text.
- 1017 ——— *De Lijfbesnoeying der Encey-Chinezen*, 8vo, pp. 114. 1892. 2s
- 1018 ——— *Haecchi et in China Goddienstverrijheid*, 8vo, pp. 30. Reprint, 1901. 2s
- 1019 Grünwedel (A.) *Buddhistische Studien*, folio, pp. 120, illustrated. Berlin, 1897. 25s
Caractères-Chinois des Papiers—Des inscriptions-Chinoises et Formulaires-Chinois Legation—Tableau de Religion des Papiers.
- 1020 ——— *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, 4to, pp. 38, 244, with a photograph and 126 illustrations. 1896. 4s
- 1021 Gutzlaff (Rev. C.) *Buddhism and Christianity in Russia*, roy. 8vo, pp. 214. Koenigsberg, 1868. 2s
- 1022 Gutzlaff (Rev. C.) *On the Present State of Buddhism in China*, 8vo, pp. 32. 1851. 2s 6d
- 1023 Hackmann (H.) *Buddhism as a Religion and its Present-Day Conditions*, 12mo, pp. 211, 316, cloth. 1910. 6s
The work was dealing with Buddhism as a whole. Contents:—Doctrine of the Buddha—History of Buddhism—3. Buddhism—Tibetan—Eastern Buddhism.
- 1024 Happel (J.) *Die sikhistische Reichsreligion*, 8vo, pp. 40. 1882. 2s 6d
- 1025 Hardwick (Ch.) *Christ and other Masters: an Historical Inquiry into the Connections between Christianity and the Religious Systems of the Ancient World: Part II., Religions of India*, 8vo, pp. vi, 218, cloth. 1897. 2s
Series III., *Religions of Philosophy including Buddhism.*
- 1026 ——— *The same, Part III., Religions of China, America and Oceania*, 8vo, pp. 204, cloth. 1899. 2s
- 1027 Harter (C. de) *Les Religions de la Chine*, 8vo, pp. 270. 1891. 10s 6d
Contents:—Religions des premiers Chinois—Second Period—Tchouan—Kien—Kong-fou—Taoism—Bouddhisme—Christian Religion.
- 1028 ——— *Religions Nationales des Tartares Grisevians Manchoues et Mongols comparées à la religion des anciens Chinois, avec le rituel tartare du Empereur Kien Loog, traduit du Chinois*, 8vo, pp. 318, with plates. 1897. 10s 6d
- 1029 ——— *La Religion en Chine*, 8vo, pp. 21. Genéve, 1899. 2s 6d
- 1030 ——— *Vocabulaire Bouddhique Sanskrit-Chinois. Hsu-Pan-Tse-pai, Premier de Doctrines Bouddhiques*, 8vo, pp. 86. 1897. 2s
- 1031 Hayret (H.) *Tien Tchen, "Seigneur du Ciel," à propos d'une note bouddhique du Tche-ou Tse*, 8vo, pp. 24, with 2 plates. Shanghai, 1901. 2s 6d
- Hsien Tsiang—see No. 1118.
- 1032 Jataka.—*Buddhist Birth Stories, or Jataka Tales, the Oldest Collection of Fables extant; being the Jatakat-havansand, for the first time edited in full, now translated by T. W. Rhys Davids, Vol. I (and all wanted)*, 8vo, pp. 103, 347, cloth. London, 1895. 3s
Very rare.
- 1033 Kingemill (T. W.) *Recent Discoveries regarding Early Buddhism and the finding of the Sutra at Peshawar*, 8vo, pp. 20. Shanghai. 2s
- 1034 Kinnier (O.) *Buddha and his Doctrines, a Biographical Essay*, 8vo, pp. iv, 82. 1899. 2s 6d
- 1035 Koppen.—*Tibet et les Lamaseries de son Sud de la Mongolie-Occidentale*, 4to, pp. 73. 1892. 2s
- 1036 Lafitte (P.) *Buddha, son part in Human Evolution*, 8vo, pp. ii, 87. Köln, 1901. 2s 6d
- 1037 Lanjibala (J. D.) *Notes du Panchen-Chinois du Digneur Hager*, 8vo, pp. 15. Paris, 1897. 2s

- 1838 Legge (J.) *The Religions of China—Confucianism and Taoism described and compared with Christianity*, 8vo, pp. 12, 310, cloth. 1860 10s 6d
- 1839 ——— *The Notions of the Chinese concerning God and Spirits*, 8vo, pp. 61, 148, 12s. Hongkong, 1852 6s
- 1840 ——— *Confucianism in relation to Christianity*, 8vo, pp. 12. Shanghai, 1877 2s 6d
- 1841 Minzloff (T. F.) *Recherches sur le Bouddhisme, traduit de l'anglais*, large 8vo, pp. xii, 316. Paris, 1839 6s
- 1842 Motier-Williams (Sir H.) *Buddhism in its connection with Brahmanism and Hinichism, and in its contrast with Christianity*, 8vo, 8vo, pp. xvi, 653, with *Ann.*, cloth. London, 1860 12s
- 1843 Müller (Max) *Buddhism and Buddhist Pilgrims: a Review of Julian's Voyages des Pères du Bouddhisme*, 8vo, pp. 54. 1957 7s 6d
- 1844 Parker (E. H.) *China and Religion*, 8vo, pp. xvi, 247, with illustrations, cloth. 1905 12s
- China—Primitive Religion—Taoism—Confucianism—Buddhism—Fox Worship—Sectarianism—Jeha—The Jesuits—The Roman Church—Protestant Church.
- 1845 ——— *Studies in Chinese Religion*, 8vo, 8vo, pp. xiv, 306, with 14 illustrations, cloth. London, 1910 10s 6d
- The old Chinese Spiritual Ideas—Taoism—Confucianism—Buddhism—Jeha—The Westerners—Faust and Pöpping.
- 1846 Rehnard—*Questions scientifiques sur la Géographie et l'Histoire du Foudo (Houng Foung)*, 8vo, pp. 28. Paris, 1858 2s
- 1847 Richard (T.) *Guide to Buddhism*, being a Standard Manual of Chinese Buddhism, translated from the Chinese (Houng Fa Fui), 8vo, pp. xviii, 109, 12s. Shanghai, 1907 6s
- 1848 Ross (J.) *The Original Religion of China*, 8vo, pp. 327, cloth. 1900 6s
- Primal Period—Mitoism—Concepts of God—Jeha—Deities—Sectarian—Li—Chao—Mandao—Taoism.
- 1849 Saint Hilaire (J. N.) *Le Bouddhisme et sa Religion*, 8vo, pp. 27, 34, 441, half calf. Paris, 1855 10s 6d
- Critique du Bouddhisme—Bouddhisme en Chine—Bouddhisme avant le Christ.
- 1850 Severini (A.) *Il l'ho dei Chaoi*, 8vo, pp. 37. Firenze, n.d. 3s
- 1851 Summer (H.) *Les Religions bouddhistes depuis Sakya Muni jusqu'à nos jours*, 12mo, pp. xii, 72. Paris, 1872 5s
- 1852 Temple (Sir H. G.) *The Thien-tai-shan: a Place of Spirit Worship prevailing in Burma, India*, pp. 71, with full paper and other illustrations of beautiful colours, cloth. 1906 23 2s
- 1853 Thomas (VAbbé) *Le Bouddhisme dans ses rapports avec le Christianisme*, 2 parts, 8vo. Paris, 1855 6s
- 1854 Udanavarga—*A Collection of Verses from the Buddhist Canon*, compiled by Dharmapala; being the Northern Buddhist Version of Dharmapala, translated from the Tibetan of the Bhakhyas, by W. W. Rockhill, 8vo, pp. xvi, 224, cloth. 1898 12s
- 1855 Waddell (L. A.) *Loupan in Sikkim*, 8vo, pp. 158, with 31 plates, cloth. 1891 12s
- Is contained in Waddell's *Geography of Sikkim*: Vol. Waddell's *History of Sikkim*: The Temple and its Canon—Mandao—Mito—Jeha—Dharmapala.
- 1856 Watters (T.) *Kaplanashin in the Buddhist Books*, 8vo, pp. 28. London, 1890 2s 6d
- Kaplanashin, the Religion of Buddhism.
- 1857 ——— *The Eighteen Lairs of Chinese Buddhist Temples*, 8vo, 8vo, pp. 31, Shanghai, 1900 2s 6d
- 1858 Yoder (Dr. W. F.) *Notes on the Disposal of Buddhist Dead in China*, 8vo, pp. 27, with 3 plates. Reprint, 1911 2s

PART VII. CHINESE TEXTS AND TRANSLATIONS.

Readers who have not received our Catalogue XV., Chinese Texts and Translations, will receive a copy on demand.

Our copy of the Twenty-four Dynastic Histories of China, in Chinese, in 28 stout half calf volumes. 27s, is still available.

1859 Avalokiteśvara Sutra, Translation Italiane de la Version Chinoise avec Introduction et Notes par O. Paul. Texte Chinois et Transcriptions Imprimées par Fr. Turriani, etc., with design plan of the Golden Kwan-Sai-Po, cloth. Genoa, 1873 12s

The Chinese text is printed in blue.

- 1900 Abel-Bémusat, *Histoire de la Ville de Echoua, Tirée des Annales de la Chine*, 8vo, pp. vii, 325. Paris, 1806. 18s
Traduit du Chinois, avec Appendice Relatif aux la Place de Jout le Jour des Nations.
- 1901 Ball (Dyer) *The Fish of the Chaoan: the Chinese Classics in Every-day Life, or Quotations from the Chinese Classics in colloquial use*, First Series, all issued, 8vo, pp. vii, 99, xxiv, hds. Hongkong, 1906. 3s
Chinese, with English illustrations.
- 1902 Bible.—*Evangelio selon St. Luc, Texte Chinois, avec Traduction Interlinéaire par A. M. H.*, 8vo, pp. ii, 229. Rouen, 1871. 10s
Lithographed.
- 1903 Byang (L. U.) *The Never-Ending Wrong, and other Foundations of the Chinese*, 8vo, pp. 122, cloth. 1902. 3s
- 1904 ——— *A Lure of Jade: being Selections from the Chinese Poets of China*, 12mo, pp. 146, cloth. 1903. 2s
Mr. Byang is one of the first poets of England of the present day.
- 1905 Caillery (J. M.) *Correspondance diplomatique chinoise relative aux Négociations du Traité de Whampoa entre la France et la Chine en 1844*, 8vo, pp. 300. Paris, 1879. 45s
Chinese text, with French translation. Only one copy preserved.
- 1906 CANTONESE LOVE SONGS,**
Chinese Text, with an English Translation, Introduction, Notes and a Vocabulary, by C. Clement. 2 vols, 8vo, cloth. 1905. 21s
* These Poems are delightful reading, and express a depth of sentiment which should be taken note of by those who wish to form a proper judgment of the Chinese people. The work has not had the wide spread popularity which it deserves. We hope it will be read and re-read.
- 1907 Chang Chih Tung (Viceroy of Liang Ho) "Liang" translated from the Chinese by S. T. Woodbridge, pp. 78. Hongkong. 6s
- 1908 ——— (See German Viceroy) *China's Only Hope, an Appeal*, translated from the Chinese Edition by S. Woodbridge, 8vo, pp. 101, cloth. 1900. 3s 6d
- 1909 Chavannes (Ed.) *Voyageurs Chinois sous les Joutcheu*, 8vo, pp. 40. Paris, 1898. 3s 6d
Translation from the Chinese.
- 1910 Tehang Tse-tong, *Kien-lin Tien* (Exhortations à l'Érude), traduit du Chinois par J. Tchang, avec une Notice biographique, par J. E. Lemire, 12mo, pp. vii, 74, with portrait. Shanghai, 1868. 6s
- 1911 Chung Yü Kuo is *Chinese Worth: Manual of Chinese Etiquette*, the Chinese text, with English Translation, Notes, Explanations and English and Chinese Indices for easy reference, by J. H. Spence Lockhart, 8vo, 8vo, pp. viii, 945, 117. Hongkong, 1909. 22s
The work may be considered as a kind of supplement to *Chinese Practical Manual*.
- 1912 Chih-louh-Koueh Kiang yuh-tak. — *Histoire géographique de notre Royaume*, French translation, with Notes by Abel des Michels, 2 vols, imp. 8vo. Paris, 1801. 92s 10s
- 1913 Chiang Hsu Yuan. — *Stories of the Emperor Chung Tih in Kiang Suu*, a Chinese Tale, translated by Taku Shan, with a Preface by James Legge, 2 vols, 8vo, cloth. 1845. 10s
- 1914 Chinese Classics (The), Chinese Text, with a Translation, Critical and Historical Notes, Prolegomena and copious Indices, by James Legge. —
Vol. I.—*Confucius Analects, the Great Learning and the Doctrine of the Mean*, 8vo, pp. xiv, 379, hds. Hongkong, 1901. 25s
- 1915 Vol. II.—*The Works of Mencius*, 8vo, pp. vii, 497, half calf. Hongkong, 1901. 25s
- 1916 Vol. III.—Part I, containing the First Parts of the *Soo King*, the *Books of Tsang*, the *Books of Yu*, *Books of Han*, of *Shang* and the *Prolegomena*, 8vo, pp. xii, 309, 279, cloth. Hongkong, 1900. 10s
- 1917 Vol. IV.—Part I, containing First Part of the *Soo King*, and *Prolegomena*, 8vo, pp. xii, 161, 241, cloth. Hongkong, 1871. 10s
- 1918 Vol. V.—Part I, containing *Duke Yin*, *Huan*, *Min*, &c., and the *Prolegomena*. 25s
- 1919 ——— The same, a complete set in 5 vols (Vols. I. to III. in half calf, IV. to VII. in cloth). Hongkong, 1881-72. £16
- Scarcely an higher praise could be bestowed on the learned Author than the fact that the Chinese Academy began its connection with a full and critical edition of it issued by S. J. Kloss, of which may only be said: "We saw what we knew of Chinese Classical Literature in the help our Author's works gave us in reading the Chinese Classics in the Original." — *Chinese Academy*, Vol. I, Article I.

- 1880 Chinese Penal Code.—*Le Leggi Penali degli Annali Chinesi, Diritto ed Diritto a via Limiti del Piuore*, translated from the Chinese into Italian by A. Antonicelli, roy. 8vo, pp. viii, 103. Firenze, 1878. 36s
- The last part is a translation of the Code. The second part contains the original translation.
- 1881 Chuang Tze (Hsu Tze-hsi Philosopher) *The Divine Classic of Nan-Hsu*, translated from the Chinese, with an Introduction and various annotations in English and Chinese, by F. H. Balfour. 8vo, pp. 28, 125, cloth. Shanghai, 1881. 2s
- 1882 ——— *Mythic, Material and Social Reformers: an English Translation of the Chinese Classic of the 14th Century*, by H. A. Giles, 8vo, pp. 400, cloth. 1888. 15s
- 1883 ——— *Mythology of Chinese Mythic*, translated by L. Giles, 8vo, pp. 112, cloth. 1906. 2s
- 1884 Discourses and Sayings: a New Special Translation, with Quotations from Quotations and other Writings, roy. 8vo, pp. x, 182, half cloth. Shanghai, 1888 (by *Lo Hong Mao*). 10s 10
- 1885 Sayings: being a New Translation of the greater part of the *Analekts*, by L. Giles, 8vo, pp. 125, cloth. 1890. 10s
- 1886 The Sayings of Confucius, translated by L. A. Giles, imp. 8vo, pp. viii, 126, cloth. 1900. 2s 10
- 1887 The Wisdom of Confucius: being his Sayings re-arranged by R. T. Sienhor, 18mo, pp. vi, 131, cloth. 1896. 1s 10
- 1888 Kheung-Fou-Tsun.—*Le Ts Hsi, ou Le Grande Éthique, le premier des quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, par R. F. Fournier, large 8vo, pp. viii, 164. Paris, 1837. 15s
- Chinese text, and French and Latin translations.
- 1889 Life and Morals of Confucius, a Chinese Philosopher, who flourished about 500 years before the coming of Jesus Christ, reprinted from the edition of 1881 and edited by J. Fols, 8vo, pp. 115. London, 1898. 6s
- Text only, the images are slightly incorrect.
- 1890 Faber (R.) *Quotations on Confucius and their Christianization*, 8vo, pp. 27. Hongkong, 1878. 4s
- 1891 Some of the *Analekts* of Confucius, illustrated by Mrs. O. F. K. Allen, 18mo, 16s. Shanghai, 1887 (10s 00)
- Chinese and English, with illustrations adapted to modern life.
- 1892 Faber (R.) *Systematical Digest of the Doctrines of Confucius*, 8vo, pp. viii, 161. Hongkong, 1878. 9s
- Large paper copy.
- According to the Author, Christ has been, and always will be, incarnated in the teachings of Confucius.
- 1893 DAVIS (J. W.) *Poems of the Chinese* (in which are added Translations and Selected Poems, 8vo, pp. 198. Messrs, 1884. 6s
- Includes English, as *Four Seasons* from the *History of the Three Emperors*. Chinese text, with English translation.
- 1894 Douglas (Rev. K.) *Chinese Classics*, 8vo, pp. 37, 348, illustrated, cloth. 1893 (pub. 18s 6d) 10s
- These classics are not translated literally from the original, but where the passages have been retained they have been adapted for Western readers.

CONFUCIUS.

- It is very evident in the earliest work No. 650 in Class. XXIV.*
- 1884 Sinaram Philosophus, sive Scientia Sinensis: latine exposita, with Introduction, Conjectura, &c., folio, with portrait, coll. Firenze, 1867. 35s
- Contains the *Ts Hsi*, *Chun Tzu*, *Lo Shu*.
- 1885 The *Analekts*, Chinese Text, with Translations and a long valuable Introduction by W. E. Southall, 8vo, pp. vi, 1028, with map and portrait of Confucius, cloth. Yokohama, 1910. 12s
- At the end is a Radical index and a geographical list. The text is in the original.
- 1886 ——— A Translation, with annotations and an Introduction by W. Jennings, 8vo, pp. 224, with portrait of Confucius, cloth. 1898. 5s
- 1887 The Morals of Confucius, a Chinese Philosopher, who flourished about 500 years before Jesus Christ, Second Edition, 8vo, pp. xvi, 134, half. 1794. 10s
- 1888 La Morale de Confucius, Philosophie de la Chine, traduit de l'original avec l'usage par J. de la Bruère, 18mo, pp. xi, 166, veau. Amsterdam, 1668. 25s
- Chinese original, but not.
- 1889 ——— The same, 18mo, pp. 224, with a portrait, cloth. Paris, 1783. 22s
- Another edition. The paper is in an unimpaired condition, on large paper, bound, and includes large use in the *Analekts* of Confucius, pp. 104 to 105.
- 1890 La Morale, Nouvelle traduction, 18mo, pp. 167, with a portrait, half, gilt edges. Paris, 1783. 5s
- Authorial report of the edition of 1889.

- 1709* **Early Chinese Texts.**—1. The Calendar of the Hse Dynasty, Year, Translations, and Notes by H. K. Douglas, 8vo, pp. 80, with 8 plates, 1882 12s 6d
Being the only part issued of *Uchendu An-tsun*.
- 1710 **Fah Hian** (originally extracted Kang Fah Kuo Chi) *Travels of Fah Hian and Sung Yau, Buddhist Pilgrims, from China to India 400 A.D.* and 415 A.D., translated from the Chinese by B. Hill, 8vo, pp. 72, 210, with map, cloth, 1889 25s
Very rare. Fine copy.
- 1711 **Fa Hsien.**—*Fa Kuo Chi: Record of the Buddhist Kingdoms*, translated from the Chinese by H. A. Giles, 8vo, pp. 1, 122, Shanghai 12s 6d
- 1712 **Fah Hy Chien, a Tale**, in Chinese and English, with Notes and a Short Synopsis of the Chinese Language by St. Martin, roy. 8vo, pp. 47, with 6 plates, fds. 1818 21s
The first and the last volumes are now considered, the others are numbered 1 to 5, but no other plates were issued. It is a very rare book.
- 1713 **Fan he Chow.**—*The Admonitions Pao, or the History of Hong Kio: a Chinese Tale*, translated by F. P. Thomas, 12mo, pp. 104, cloth. London, 1820 7s 6d
- 1714 **Freeland (H. W.) Chinese Bridal Songs, Chinese Text and Translation**, 8vo, pp. 12, s.s. 2s 8d
- 1715 **Giles (H. A.) Strange Stories from a Chinese Studio**, translated and annotated, Vol. II. only, 8vo, pp. 481, cloth, 1880 10s 6d
Two and a half volumes issued 1 to 5, with the notes and index.
- 1716* ——— *The same, Second Edition*, in one vol, 8vo, pp. xxii, 660, cloth, 1900 6s
- 1717 ——— *Chinese Poetry in English Verse*, roy. 8vo, pp. 212, 1878 19s 6d
Being translations from the Chinese, with notes and an index of poems.
- 1718 **Hau Kien Chooan, or the Floating History: a Translation from the Chinese Language, with a Collection of Chinese Proverbs, Fragments of Chinese Poetry, and Notes**, by Bishop Percy, 4 vols, 8v. 8vo, coll. 1761 12s
- 1719 ——— *Histoire Chinoise, Traduite de l'Anglois (par M. Kildaney)*, 4 vols in 2, 12mo, with 4 fronts, coll. Lyon, 1766 18s
Fine copy.
- 1721 **Harlez (O. de) Flores de Panageas Orientis (Extracts des Quatre plus anciens Philosophes de la Chine)**, 8vo, pp. 67, Paris, 1886 3s 6d
- 1722 **Hao Kew Chuan.**—*The Fortunate Union: a Romance, translated from the Chinese Original, with Notes and Illustrations; to which is added A Chinese Treasury*, by J. F. Davis, 2 vols, 8vo, fds. 1839 21s
- 1723 **Hao Kheun Tchoon, ou le Fiancé Accompli**, Roman Chinois traduit sur le Texte original par G. d'Arvy, 8vo, pp. 1, 598, half coll. 1842 31s
- 1724* ——— *The same, in paper covers*, 12s
- 1725 **Hedde (Johann) Hoe-fan-ii-ssu**, Géographie Chinoise et étrangère, imp. 8vo, pp. lxxviii, 866, Paris, 1816 18s
Contains some on Geography and General History of China, and a Chinese-French Geographical Vocabulary.
- 1726 **Hien Wan Shoo.**—*Chinese Moral Maxims*, Chinese, with a Free and Verbal Translation: examples of the Grammatical Structure of the Language, by J. F. Davis, 8vo, pp. 178, cloth. Alford, 1823 8s
- 1727 **Hirth (Friedr.) Aus der Ethnographie des Tatar Jo-koo**, 8vo, pp. 31, 1858 2s
Chinese text with French translation.
- 1728 *Histoire des Relations de la Chine avec l'Occident, depuis le VIII^e au XIX^e siècle, d'après des Documents chinois traduits et annotés par G. Hervey*, imp. 8vo, pp. x, 102, with map, half morocco. Paris, 1860 12s 6d
- 1729 **Hinson Tsiang.**—*S. Yu Ki: Buddhist Records of the Western World*, translated from the Chinese by S. Beal, 8vo, 2 vols, with map, cloth. 1884 43 2s
Original Chinese.
- 1730 ——— *The same, reprint*, 2 vols, cloth. 1910 25s
- 1731* ——— *His Life*, by the Shamma Hwei Li, translated from the Chinese, with an Introduction containing an Account of the Works of I T'ing by S. Beal, New Edition, 8vo, pp. 47, 213, cloth. 1911 10s 6d
-
- 1732 **HIOUEN THSANG.**—*Voyages des Pèlerins Bouddhistes Mémoires sur les Contrées occidentales, Traduites du Sanscrit en Chinois, et du Chinois en Français*, par St. Julien, 2 vols, 8vo, half morocco. Paris, 1863-58 66 6s

- 1721 **Hsiao-Hsiang.**—*Mémoires sur les*
Généralités Occidentales, Traduits en
Chinois, et du Chinois en Français par
St. Julien (in 2 vols), Vol. I, contain-
ing Books I. to VIII., imp. 8vo, pp. 79,
485, with a note, half calf. Paris, 1857
25s
- For many other large works.*
- 1722 ——— *The same, Ordinary Edition*
25s
- 1723 **Hou Tchou Ko** (Chinese National
Air), freely paraphrased in English and
other languages, 8vo; pp. 1. s. n. 2s 6d
- 1724 **Hsui-Lan-Ki**, ou l'Histoire du Cercle
de la Croix, Drama, translated from the
Chinese into French by Hsiao Julien,
imp. 8vo, pp. xxxii, 143, with Chinese
plate, cloth. 1852 7s 6d
- 1725 **Hwa Tshun Ki**: the Flowery Scroll,
a Chinese Novel, translated and with
Notes by Sir J. Bowring, 8vo, pp. viii,
200, cloth. 1855 10s 6d
- For many other large works.*
- 1726 **Imbault-Suart** (G.): Histoire de la
Compagnie de la Birmanie par les chinois
sous le Règne de Tchiang Loug (K'iao
Long), translated from the Chinese,
8vo, pp. 48. 1879 2s 6d
- 1727 ——— *Anecdotes, Historiettes et Bons*
Mots, Texte chinois avec traduction et
notes, 18vo, pp. 124, bds. Peking, 1853
5s
- 1728 ——— *Horas de la Compagnie de*
Népi par les Chinois, 8vo, pp. 32.
Paris, 1878 2s 6d
- Translated from the Chinese.*
- 1729 ——— *Les Instructions Familiales de*
St. Tchou-Pé-Lou, 8vo, pp. xx, 132.
Peking, 1851 10s 6d
- 1730 **I Tting**: a Record of the Buddhist
Religion as practised in India and the
Malay Archipelago (A.D. 573-605), trans-
lated from the Chinese by J. Tuckwell,
8vo, bds., pp. 84, 240, with map. 1859
14s
- 1731 **Julien** (J.): La Voie de l'Égypte du
Royaume de Jo-Koo, Traduit du chinois,
8vo, pp. 14. 1854 3s
- 1732 **Kang-Hi.**—*Discours Facultés Impé-
riales* (Imperial Kang-Hi, Discours et
Lettres aux Intendants). J. Kéngert,
éditéur Che. Te. Murr, 4to, pp. 35, with
2 Chinese plates, half calf. 1852 2s
- 1733 **Kang-Hi.**—*Shing ya Kwang huan*:
the Sacred Edict, containing Sixteen
Maxims of the Emperor Kang-Hi,
compiled by his son the Emperor
Yung-Ching, translated from the
Chinese by W. Milne, 8vo, pp. 206,
half morocco. London, 1817 2s
- For many other large works.*
- 1734 **Kang-Hi.**—*Sacred Edict, Chinese*
text, with a translation of the Colloquial
Reading, Notes and Vocabulary, by F. W.
Baker, 8vo, pp. vii, 216, half calf.
Shanghai, 1892 1s
- 1735 **Khang-Hsi.**—*The Sacred Edict, with*
a Translation of the Colloquial Reading,
Notes and Vocabulary, by F. W.
Baker, 8vo, pp. vii, 216, half calf.
Shanghai, 1892 1s
- 1736 ——— **Pey** (A. T.): *Le Saint Moïse,*
Étude de Littérature Chinoise, 4to, pp.
xix, 317, cloth. Shanghai, 1879 25s
- Chinese text, with French translation and copious*
notes.
- 1737 **Kang Ho.**—*Nécessaire* (in 1.) Il
Saint Edict de K'ang-Hi a l'ambassade-
rière de Yan-ou, large 8vo. Firenze,
1852 10s
- The Sacred Edict, in Italian.*
- 1738 **K'ao-Hi.**—*Il Saint Edict de K'ao-Hi*
a l'ambassadeur de Yan-ou, trans-
lated into Italian, with Notes, by L.
Nodding, imp. 8vo, pp. xix, 78.
Firenze, 1859 7s 6d
- 1739 **Kia-Li.**—*Œuvre des Héros Demeurés*
Chinois de Tchou-Hi traduits avec com-
mentaires par G. de Hault. 18vo, pp.
167. 1859 2s 6d
- 1740 **Kien Long.**—*The Imperial Epistle,*
from Kien Long, Emperor of China, to
King George III., A.D. in 1764, trans-
lated from the Original Chinese, with
Notes, 8vo, pp. viii, 22. 1794 3s
- 1741 **Hin Kang pan jo po lo mi King**
(Vajra Chakras) The Diamond Sutra,
in Chinese, with preface 25s
- 1742 **Hin ting-choan-chi-thung-Khao.**
—*Recueil des principaux maxims chinoises*
sur la Culture des Mœurs et l'Éduca-
tion des rois & c., traduit par S.
Julien, 8vo, pp. xxi, 226, with 16 plates
and Chinese sample page, half calf.
1837 16s
- The Illustrations are by Chinese artists.*
- 1743 **King-ta chin-thao-tu.**—*Histoire et*
Fabrication de la Porcelaine Chinoise,
traduit de Chinois de Ching-ching-
Kunl, par S. Julien, avec Notes et Ad-
ditions, 8vo, pp. 125, 320, with 14
plates. Paris, 1859 15s
- 1744 ——— *The same, Chinese text, with*
the same illustrations, 4 parts in one 25s
- 1745 **Klaproth** (J.): *San Kōfō Teo Han*
Te Kō, ou Aperçu Général des Trois
Royaumes, traduit du Japonais-Chinois,
8vo, with an atlas in 4to. 1823 7s
- Sketches of the Kingdoms of Japan.*

- 1746 **Ku Chin Lih Su Chuan.**—Typical Women of China, translated from the Native Work on the Various Wards, Department and Employment of the Women of China of *Lai Hsiao*, by A. C. Safford, sm., 4to, pp. 2, 192. Illustrated, cloth. Shanghai, 1929. 5s
- 1747 ——— **The same**, in Chinese, + vol., *Chuanwen*. 19s
- 1748 **Kung Han I Yao.**—Important Official Letters, Chinese text, with English Translation and Notes by W. G. Lay, 4to. Shanghai, 1922. 12s 6d
- 1749 **Lao tse.**—*Tao Teh King*, literally translated, with Notes, by T. W. Kingsmill, 8vo, pp. 18. Shanghai, 1929. 2d
- 1750 **Lao Tse, Tao Te King.** *Le Livre de la Voie et de la Vertu*, Texte chinois avec traduction et commentaires personnels, par E. Julien, 8vo, pp. 48, 250, half morocco. Paris, 1922. 12s
- 1751 **Lao Tse.**—*Giles (L.) The Sayings of Lao Tzu*, translated from the Chinese, with an Introduction, 12mo, pp. 24, cloth. 1909. 1s
- 1752 ——— **MULLER (N.) De la Métaphysique de Lao-Tseu**, 8vo, pp. 21. Neuchâtel, 1909. 2s 6d
- 1753 **LAO TSE-UT,** or "An Hoir in his Old Age," a Chinese Drama, with a brief View of the Chinese Drama and of their Theatrical Exhibitions, 4to, pp. 1, 112, half calf. 1927. 3s
- 1754 **LAURENCE (F. F.) Dragon and Governor: a Poem founded on an Antique Chinese Play**, 12mo, pp. 106. Singapore, 1909. 4s
- From the records of the Yang Dynasty, A.D. 600.
- 1754* **Li Ki.**—*On Mémoires des Rites*, traduits pour la première fois de Chinois, par J. M. Gaillet, avec des Notes, et le Texte Chinois, 4to, pp. 2237, 129, and the Chinese text, cloth. Paris, 1862. 25s
- See *Witt's Chinese*, p. 20.
- 1755 **Li Sao Poem** (The and its Author; H., The Poem; H., The Chinese Text and Translation, by Prof. Legge, 8vo. London, 1925. 2s
- 1756* **Lieh tzu.**—*Vault Teaching*, translated from the Chinese by L. Giles, 12mo, pp. 129, cloth. 1919. 1s
- 1756 **Liu Heng**, by Wang Ch'ung: Essays, translated from the Chinese and annotated by A. Forke, 2 vols, large 8vo. 1907/11. each vol. 12s
- Vol. I, Philosophical, including *Sixiang* (Six Principles and Methods).
- Vol. II, Miscellaneous.
- A most learned work. Each vol. has an Index of subjects and one of Proper Names.
- 1756* **Martin (W. A. F.) Chinese Legends, and other Poems**, 12mo, pp. 52, cloth. Shanghai, 1904. 2s 6d
- Shrews translated from the Chinese.
- 1757 **Ma-Tsuan-Lin.**—*Harvey de St. Denys (Marschal) Ethnographie des Peuples Sauvages à la Chine* ouvrage composé par T. H. Biot, traduit de l'Chinois avec commentaires, par Harvey de St. Denys, 4to, pp. 12, 206. Geneva, 1870. 22s 2d
- 1757* **Mang Tsun**, et *Manuscript inter Sineses Philosophia, sagax, doctrinae nominibus claritate Confucii Prodomum edita* in Julien, 2 vols in two. Paris, 1822-24. 21s
- Vol. I and II contain the *Lao Tseu* and *Ch'ao*.
- Vol. III, the *Ch'ao* text.
- 1758 ——— **The same**, Latin, *Interpretatione*, illustrated by E. Julien, 8vo. Paris, 1822-24. 15s
- The text, vol. I.
- 1759 ——— **The same**, editio, *Latine Interpretatione*, illustrated by E. Julien, Paris Prior, 8vo, pp. xvii, 157, cloth. London, Paris, 1824. 2s 6d
- 1760 **Mukden.**—*Éloge de la Ville de Mukden et de ses environs*, Poème composé par Kien Lung, Négociant de la Chine et de la Tartarie, actuellement résident, accompagné de notes sur la Géographie, sur l'Histoire naturelle de la Tartarie Orientale, sur les usages usages des Chinois, composées par les Salliers chinois, traduits en Français par C. F. Amiot, 8vo, pp. 112, 111, cloth. Paris, 1770. 22s 2d
- Paris.
- 1761 **Parker (E. H.) A Thousand Years of the Tartars**, 8vo, pp. 75, 371, cloth. Shanghai, 1885. 10s
- Translated from Chinese sources according to the History of the Tartar nations in the *Compendium of Geographic China*.
- 1762 ——— **Chinese Account of the Opium War**, 8vo, pp. ii, 82, 162. Shanghai, 1855. 4s
- Being a Translation from the *Shih*, 'W. Ki, by Wu Tien.
- 1763 ——— **China's Intermixtures with Europe**, 8vo, pp. E, 128, 162. Shanghai, 1894. 4s
- Being a Translation from the *Shih* (W. Ki) or Record of China and Western Nations.
- 1764 **Pauthier (H.) Documents Officiels Chinois sur les Ambassades étrangères envoyées près de l'Empereur de la Chine**, traduits de chinois, 8vo, pp. 21. Paris, 1822. 2s 6d
- 1765 ——— **Circulaire émise sous les Edits et les Ordonnes Réceptives à la Cour de Khoulouf-Khan**, traduits de chinois, 8vo, pp. 15. 1822. 2s

- 1774 *Peking Gazette*.—English Translation for 1872, 1873, 1874, 1875, and 1877, 5 vols, cloth. Shanghai, 1873-74 each vol, 12s
Vol. 1 is the best without pollution. In vol. 2 is an introduction by W. Alcock on the Chinese Embassy, &c., of the Peking Gazette.
All these vols are new.
- 1787 ——— *Extracts from the Peking Gazette for 1884*, by J. F. Davis, Esq., pp. 32, 1885. 2s 6d
- 1798 *Ping-shan-ling-yun*, or the Dux Juxia Filial Colours, Chinese characters translated par Shen Jiajun, 2 vols, 8vo, 1890 14s
Avec l'index des mots Chinois en plus correspondance.
- 1799 *Portfolio Chinoise*, or a Collection of Authentic Chinese State Papers, Ministries of the Present Position of Affairs in China, Chinese text, with a Translation, Notes, and Introduction by J. L. Shaw, 8vo, pp. xvi, 161, cloth. Macao, 1840 18s
- 1770 *Prémars (P. des Voyages des Principaux Dignes Chinois, tirés des anciens livres chinois*, 8vo, pp. xx, 611. Paris, 1878 18s
With reproductions of the Chinese text.
- 1771 *Push Him Out (the Manchu by the Chinese, or a Book of Chinese Prophecy*, translated from the Chinese, 8vo, pp. vii, 12. Shanghai, 1884 2s
- 1772 *Sainson (C.) Nan-Tsao-Ye-Chu*: Histoire Particulière du Nan-Tsao, traduction d'une histoire de l'Amoie Nan-tai, avec carte et lesques géographiques et historiques, large 8vo, pp. vii, 206. Paris, 1803 12s
French translation of the Chinese work.
- 1773 *St. John (in Roman characters) King-Ka Jis-Nyi P'ia*, 8vo, pp. vii, 133, cloth. Long View, 1878 2s
- 1774 *Sao-Tze King, or the Tri-Natal Classic of China put into English*, with Notes by R. C. Mahan, 8vo, pp. 78, cloth. 1895 4s
- 1775 *Sao-tze King*.—Lehrbuch des Mittelalters: Enzyklopädie des Chines. Judentum aus dem Buch des Ewigen Genies und des Ewigen Matheos, Chinese text, with German Translation, by C. Fr. Neumann, 4to, pp. 14, 42, with front. 1898 3s
- 1776 ——— *Kao (J. M.) Sao-tze-K'ing*, Doctine traduite avec l'illustration Siao-tze-Laine adjointe, 8vo, 50 pp. Nipon, 1889 4s
Chinese text, with explanatory word for word.
Lithographed, published by the Chinese College, which was founded by Father Ripa.
- 1777 *Sao Tzu Ching*.—The Three Character Classic, Chinese text, with English Translation and Notes by H. A. Giles, 8vo, pp. v, 178. Shanghai, 1900 10s 6d
- 1778 *Saiby (T. C.) The Chikiam in the own Series*, 8vo, pp. 210, cloth. 1895 5s
Translated from the Chinese.
- 1779 *Se mo Tchen*.—Le Traité sur les Sectes de Fung et Chan, traduit de l'original Chinois en Français par M. Chavannes, roy. 8vo, pp. xii, 32. Peking, 1890 2s 6d
- 1780 *She King (Tsu)*, or the Book of Ancient Poetry, the Chinese text as arranged in Dr. Legge's Translation; also *Tsin Shu King*, or Book of History, marked off according to Dr. Mothman, 8vo, half calf 16s
- 1781 ——— The same, translated in English Verse, with Images and Notes, by J. A. Legge, 8vo, pp. vi, 431, cloth. 1875 10s 6d
King vol. 111. of Chinese Classics
- 1782 ——— or the Book of Chinese Poetry (being the Collection of Ballads, Songs, Epics, &c.) originally translated by C. F. F. Allen, roy. 8vo, pp. 24, 323, cloth, out of print. 1884 10s
- 1783 *Shi King*, the Old Poetry Classic of the Chinese: a Metrical Translation, with Notes by W. J. Williams, 8vo, pp. 282, cloth. 1891 2s
- 1784 *Suo King*: the Religious Portions of the Siao King, the Hsiao King, translated from the Chinese by J. A. Legge, 8vo, pp. xix, 492, cloth. Several issues of the Book, 1879
- 1785 *Suo King*.—Le Chou King, ou des livres sacrés des Chinois, Ouvrage recueilli par Confucius, traduit et enrichi de Notes, par Gaubil, avec des notes par M. de Guignes, 4to, pp. 144, 474, with 4 plates, half bound. Paris, 1770 15s
- 1786 ——— *Chou King*, ou Livre des Vers, Classique Chinois, traduit, avec des notes, par H. Otto, 8vo, pp. 217. Hong Kong, 1807 4s
- 1787 *Show the Chung K'ao*.—Jailan, &c.: Résumé des principaux Traits Chinois sur la Culture des Mœurs et l'Éducation des Vers à Sais, 8vo, pp. xlii, 224, with 10 plates, half morocco. Paris, 1837 14s
Translation from the Chinese.
- 1788 *Suey-ping-shu*.—A Story from the Chinese Romance, Hsiao-shu Chuan, by an Englishman, 8vo, pp. 97, cloth. 1895 4s

1888 Y King, ou L'ère des Changements de la Dynastie des Tatars, traduit par Philastre, Vol. I., 4to, pp. 180, half calf. Paris, 1888. 2s

1899 ——— Haupt (J. Th.) Auslegung des von dem Kaiser und ersten Kaiser des Chinesischen Reichs Fuhi hinterlassenen Buches Ye-Kin genannt, (Ishu, pp. xiii, 212, 4to, 1734. 2s

1830 ——— Schramacher (M. Joh. H.) Die verborgenen Alterthümer der Chineser aus dem ersten chinesischen Buche Ye King, 4to, pp. 109, 1to. Wolfenbütel, 1783. 1to

1841 Yüeh Hsiang-Pu — Three Foreign Lords: a Celestial on England and Englishmen, translated by W. H. Wilkinson, 12mo, pp. xiii, 191, cloth. 1851. 6s

1922 Yu Kiao-Li — Two Fair Queens (The): a Chinese Novel, from the French of M. Abel-Rémusat, 2 vols, 8vo, pp. xxv, 300, 200, 1to. 1881 16s. *But nearly out of circulation.*

1828 ——— Bonnus, Chinese (traduit par Abel-Rémusat), Texte Autographe en publié par J. C. V. Leveque, with an Introduction in French, 8vo, 4to, Paris, 1828. 12s

1844 Yü — Juchuan des Yü, translated into German, with Notes, by J. von Klaproth, 4to, pp. 42, with Chinese plate. Halle, 1841. 1to

1928 Yü-Li, or Prunus Records, translated from the Chinese by G. W. Martin, 8vo, pp. 184, with Chinese illustrations, cloth. Shanghai, 1897. 6s

Being Oriental China Book, P.A.S.

PART VIII.

MONGOLIA, MANCHURIA, TIBET.

GRAMMARS, DICTIONARIES, PHILOLOGY, TRANSLATIONS.

For Texts — see our Catalogue X V.

1838 Abel-Rémusat — Notice sur le Dictionnaire intitulé *Mémor des Langues Manchoues et Mongoles*, 4to, pp. 122, half maroon. Paris, 1838. 2s
Notice des "Langues de l'Extrême du Nord," de la Bibliothèque de l'Est.

1927 ——— Remarques sur les Langues Tartares, ou Mémoires sur grammair et littérature des Manchoux, des Mongoles, Ouzbeks, et des Tibétains Vol. I. (and alt. 4to, pp. 21, 268, half vellum. Paris, 1827. 42 3s
Five copies.

1851 Amyot — Dictionnaire Tartare-Manchou-François composé d'après un Dictionnaire Manchou-Chinois, 2 vols bound in red, 4to, half calf. Paris, 1785-86. 42 12s

1820 Bell (C. A.) Manual of Colloquial Tibetan, 8vo, pp. xiv, 451, with a map, cloth. Calcutta, 1809. 16s

1840 Bible — Books of Kings, Chinese, Kera, Tibetanish and Escher, translated into Mongol by Swen and Stallybrass, in two parts, 4to, 4to. London (L. Schlegel in Klerant), 1839-40. 2s

1841 ——— The same, Books of Joshua to Samuel, translated into Mongol by Swen and Stallybrass, 4to, 4to. London, 1839. 2s

1841 ——— New Testament, translated into Mongolian by Swen and Stallybrass, large 8vo, calf. London, 1840. 6s

1843 Bishayoff — Russian-Mongolian Manual, entirely in Russian characters (Chinese dialect), 12mo, with Tables. From Krasnodar, 1910. 4s

1843 Bhat Hgyour — Bgye Tshu'ul Bol Pa (Lalou Vismar), ou Développement des Deux continents (Histoires du Bonheur Chien Moui et. par Th. Et. Fournier, Texte tibétain et Traduction franc., 2 vols, 4to. Paris, 1847-48. 42 12s

1841 Cordier (Paul) Catalogue du Fonds Tibétain de la Bibliothèque Nationale, second part, Index aux Bxas-Hgyer, large 8vo, pp. vi, 802. Paris, 1839 2s
The first volume will be published shortly.

1845 Donner (O.) Sur l'origine de l'Alphabet Tsur du Nord de l'Asie, 8vo, 8vo, pp. 71, with a plan. Shanghai, 1886. 4s

1846 Duka (Th.) An Essay on Uigur Language, 8vo, pp. 67, with map and Bibliography. 1852. 7s

1847 Fear (L.) Textes tirés du Kanjur, II partie being Fragments of the Sacred Books of Tibet, 8vo. Paris, 1854-1871. 42 2s
Tibetan, Sanskrit and Pali text.

1848 Fournaux (Ed.) Grammaire de la langue tibétaine, 8vo, pp. xxix, 223, half calf. Paris, 1856. 7s 6d

1848 Gabelentz (H. C. de la) Etudes de la Grammaire Manichéenne, 8vo, pp. 5, 158, with 3 plates, half calf. 1852. 16s
There is an index at the bottom page 152.

1850 Gospel of St. Matthew, in language Chinoise-Mongolienne, translation of L. J. Schmitt, 4to, calf. Peking, 1815. 7s 6d

- 1861 Gansser Chan.—Die Thibetische Sprache Gansser Chan's, des Verfassers des Wortschatz der zehn Gebirge in den zehn Gegenden, Eine Ostasiatische Handschrift. Translated from the Mongolian into German by L. J. Schmidt. See, pp. 287. *P.* *Petersburg*, 1859 12s
- 1862 Harjox (C. de) *Manuel de la Langue Mandchoue Grammaire, Anthologie et Lexique*, 8vo, pp. 221. *Paris*, 1864 12s
The *Manuel de la Langue Mandchoue* only, except the *Anthologie* which is in 6 vols.
- 1863 ——— Dergi Hase Jekhe Ghes de Wamshabangge. *Manuel de la Langue Mandchoue*, 8vo, pp. 7. *London*, 1864 2s
- 1864 Hooley (J.) *Hill and the China Lady: a Tibetan Fairy Tale*, 12mo, pp. 193, cloth. 1865 2s 3d
- 1865 Hoffmann.—*Grammatica Manchu (Mandch.) Prima Pars*, 8vo, pp. 57. *Flumen*, 1866 8s 6d
- 1866 Hirth (Dr. G.) *Die Inschriften von Tughan-Bairin*, large 8vo, pp. 62. 1866 4s
Tughan-Bairin Inscriptions, with German translation and notes.
- 1867 Hirth (J.) *Lexicon Lappuncum-Hoccarum-Latinum*, cum Index Sinesium Lappuncum et Grammatica Lappunica, 8vo, pp. 80, 716, cloth. *Colonia*, 1760 2s
- 1868 Jig-med nam-mä's.—*Geschichte der Missionen in der Mongolei*, Part I., *Profane Tibetan. Text and Critical German Notes*, edited by G. Hirth, 8vo, 1868 16s
- 1869 ——— *The same*, Part II., *German Translation*, 8vo, pp. 25, 456. 1869 36s
- 1869 Julg (D.) *Mongolische Märchen, Erzählung aus der Sammlung Arisch*, Barthel, 8vo, pp. 37. 1867 3s
In *Mongolian and German*.
- 1869 Kaulen (Fr.) *Langue Mandchourie Instructions, with Choumouehy and Vocabulary*, 8vo, pp. vii, 152, half Morocco. 1866 12s 6d
- 1869 Kores (A) *China &c* Essay towards a Dictionary, Tibetan and English, 8vo, pp. viii, 591, half Morocco. *Calcutta*, 1864 35s
For 1869
- 1869 Lalita Vistara.—*Specimen de Oxytonis-Pa*, parva de Capitulis VII. quoniam in nomine de Patre-Matris, Tibetan Text, with French Translation by B. Ponsard, 8vo, half cloth. *Paris*, 1861 2s 6d
- 1869 Langlé (L.) *Alphabet Mandchou*, Third Edition, 8vo, pp. xv, 328, with Tables. *Paris*, 1867 12s
- 1869 Leontieff (A.) *Kinshaya Glimpse: Laws and Constitution of China*, translated from the *Manchu* by A. L. von Sieben, Vol. II., 8vo, pp. xii, 236, half cloth. *St. P.*, 1778 12s
This is the first of the *First Part*.
- 1869 Lewin (Major Th. H.) *Manual of Tibetan: being a guide to the Colloquial Speech of Tibet*, in a Series of Progressive Exercises, 8vo, pp. xvi, 176, cloth. *Calcutta*, 1879 12s
The *Manual* in the *Native and Roman Character* only by this.
- 1869 Mollendorff (P. G.) *Mandchou Grammar, with Alphabetical Tests*, 8vo, pp. 22. *Almsted*, 1862 4s
- 1869 Radloff (W.) *Atlas der Alterthümer der Mongolen*, Part I. and II., 8vo, pp. 32, with 21 plates and map in color. *St. P.*, 1862-63 41-50 22 12s
Includes the *Golden Empire*.
- 1869 Rapson (E. J.) *Specimens of the Khamsa Inscriptions discovered by Dr. Boon at Niya (Chinese Turkestan)*, 4vo, pp. 14, with 2 plates, *Transcriptions and Translation*. 1905 4s
- 1869 Sandberg (Dr.) *Handbook of Colloquial Tibetan: a Practical Guide to the Language of Central Tibet*, 8vo, pp. 372, cloth. *Calcutta*, 1869 22s
- 1869 Schlegler (A.) *Handbuch der Missionen in Tibet*, 8vo, pp. xiv, 432, half cloth. *St. P.*, 1869 12s
Second Translation from the *Tamir* into German.
- 1869 Schlegler (H. J.) *La note historique du Tachin Ginch et ses rapports et influences chinoises, russes et allemandes*, 8vo, pp. 37, with Chinese plates. 1862 4s
- 1869 Schmidt (L. J.) *Mongolisch-Manchou-Kamshu Wörterbuch*, 8vo, pp. vii, 612, half Morocco. *St. P.*, 1862 22 12s
For 1869
- 1869 ——— *Die Vollkommenheit der Mongolen*, Part I., pp. 62. *St. Petersburg*, 1861 4s
German and Russian Text from the *Mongolian*. 4s German.
- 1869 Schröter (F. C. U.) *Dictionary of the Tibetan or Sino-Tibetan Language: in which is prefixed a Grammar*, 8vo, pp. 24, 4, 476, half cloth. *Berlin*, 1866 20s
- 1869 Shingju ul Airak, or Genealogical Tree of the Tatars and Tartars, translated by Col. Miles, 8vo, pp. xv, 366, with map, cloth. 1860 12s
This work is an abridgement of the *History of the Tatars* by the *Emperor of China*. It contains a list of the names of the Tatars and Tartars of China and the

1876 **Blau** (H. D.) Sketch of the Turki language as spoken in Eastern Turkistan (Kashgar and Yarkand), with a Collection of Extinct and Vocabulary, Turki-English, 2 parts, 8vo. *Lahore and Calcutta*, 1875-80. 25s

Notes. Turki was the Language of Empress Selim.

1877 **Vambery** (H.) Etymolog. Wörterbuch der Turkei-Tatarischen Sprachen, 8vo, pp. xiv, 228. 1878. 5s

1877 **Vitalis** (Beime) and **Serey** (du) Grammaire et Vocabulaire de la langue Mongole (Dialecte des Khalkhas), 8vo, pp. xii, 68. *Peking*, 1903. 4s

1878 **Whitaker** (H.) Eastern Turki as spoken in Turkistan, Grammatical Vocabulary, with English Phonetic Pronunciation, 8vo, pp. 22, 22, 16, cloth. (*Ministry*), 1909. 5s

The Turki is in Roman characters.

1879 **Wylie** (A.) Translation of the *Yüing wan k'ie Mang*, a Chinese Grammar of the Manchu Tartar Language, with Introductory Notes on Manchu Literature, 8vo, pp. lxxx, 119, half morocco. *Shanghai*, 1880. 63 3s

*. * Fine copy.

1879* **Zwieg** (H. A.) Grammatik der West-Mongolischen, das ist der Oirat oder Kalmykischen Sprache, sm. 4to, pp. 147. *Königsberg*, 1881. 15s

Lithograph.

There are also Mongolian, Tatar and German Translations.

PART IX.

MONGOLIA, MANCHURIA, SIBERIA, TIBET.

HISTORY, TRAVELS, RESEARCH.

1890 **Abel-Rémusat** (M.) Observations sur l'Histoire des Mongols Orientaux de l'Empire Selouk, 8vo, pp. 68, half calf. *Paris*, 1832. 12s 6d

1881 **Abaulgasi Bayadur-Chan**.—Histoire géométrique des Tatars, avec des Remarques sur l'Asie septentrionale, with 2 maps, 12mo, pp. 314, half. *Leipsig* (1790). 35s

1880 **Annales de la Congrégation de la Mission de Recueil de Lettres Affiliées**, Tome VII., 8vo, pp. xv, 184, with portraits of J. O. *Portogues* married in China, 1840. *Paris*, 1842. 7s

Enriches *Notes* de la vie et de la mort de J. O. *Portogues*. Traduction d'une lettre écrite au Pape par un Chrétien du Hoi Pé, &c.

1882 ——— The same, Tome XIII., No. 1. *Paris*, 1848. 4s

Inclus *Rapport* de la Mission de Chine par M. *Calot*, Missionnaire de Mongolie.

1884 **Atkinson** (T. W.) Travels in the Kingdom of the Upper and Lower Amur and the Russian Acquisition, large 8vo, pp. xii, 329, with maps and illustrations, cloth. *London*, 1884. 17s 6d (pub. 4th 15s)

1886 ——— *Oriental and Western Siberia: Narrative of Seven Years' Explorations and Adventures in Siberia, Mongolia, the Kirghiz Steppes, Chinese Tartary, and Part of Central Asia*, large 8vo, pp. 611, cloth. 1888. 15s

1886 **Atkinson** (Hes.) Reminiscences of Tartar Steppes and their Inhabitants, 8vo, pp. xvi, 251, with illustrations, cloth. 1887. 4s

1887 **Baber**.—*Talbot* (Lieut. Col. F. G.) Memoirs of Baber, Emperor of India, with an Introduction, Notes and some Account of his Successors, large 8vo, pp. xv, 284, with numerous illustrations and a map, cloth. 1880. 15s

1888 **Banyowski** (Count M. A.) Memoirs and Travels in Siberia, Kamchatka, Japan, the Litchia Islands and Formosa, from the Translation of his ME. by W. Nicholson, 8vo, pp. 288, with portraits, cloth. 1889. 15s 6d

1888 **Bergmann** (B.) Voprosy sledo im Kalmycku, 8vo, pp. xxviii, 221, with front and 3 geological *Kalmuck* plates, half calf. *Cherdyn*, 1828. 7s

Figures on the end: *End* too is from the *Kalmuck* *des* *South* *de* *Volga*.

1890 **Beveridge** (S. J.) The Russian Empire, 8vo, pp. 485, with 2 maps, cloth. 1904. 10s 6d

Notes on the Pacific, Korea and Japan, *Manchuria*.

1881 **Bishop** (I. L.) Among the Timians, 8vo, pp. 150, illustrated, cloth. 1884. 7s 6d

1886 **Boulger** (H. G.) Central Asian Questions: Essays on Afghanistan, China and Central Asia, 8vo, pp. xvi, 477, cloth, with portrait and maps. 1889. 15s

Includes *Chapters*: The Future of China—The Mongols—The Culture in Central Asia—Russia and China—The Chinese Art of War—The *Yung* *Tung*.

- 1893 **Brugnot-Sinclair**.—*Itinéraire en Mongolie*. Traité du voyage par F. Brugnot, 8vo, pp. 51. Paris, 1892. 2s
- 1894 **Bux** (J. W.) *A Naturalist's Mingoromanesque Journey of Research to the Countries of Europe for the purpose of observing the different conditions resulting from the various forms of Buddhism, Manichæism and Christian Government*, 4to, pp. 348, with numerous illustrations, coll. Philadelphia, 1893. 12s
- Oxide especially with Tibet.
- 1895 **Harrard** (Col. E. G.) and **Hayden** (H.) *Sketch of the Geography and Geology of the Himalaya Mountains and Tibet*, 3 parts, 4to, with maps and plates. Calcutta, 1897. 15s
- Part I, The High Peaks of Asia.
Part II, The Principal Mountain Ranges of Asia.
Part III, The Rivers of the Himalaya and Tibet.
- 1896 **Bushell** (H. W.) *Notes on the Old Mongolian Capital of Khinagan*, 8vo, pp. 12, with a plate. 1875. 2s
- 1897 **Candler** (R.) *The Unveiling of Lhasa*, 8vo, pp. xvi, 304, with numerous illustrations, cloth. 1906. (pub. 25s) 10s
- Account of the British Expedition to Tibet.
- 1898 **Carey** (Wm.) *Travel and Adventures in Tibet, including the Diary of Miss Taylor's Journey from Tanchan to Ta Chien Lu through the Forbidden Land*, 8vo, pp. 285, with 75 illustrations, cloth. 1922. 7s 6d
- 1899 **Ceyras** (A.) *A travers le Royaume du Thibet (Au Centre de l'Asie), Voyage dans la Sibirie Occidentale, le Turkestan, la Manchurie, aux Bords de l'Amour Supérieur, à Koweïk et dans l'Ouest de l'Asie*, 8vo, pp. xvi, 434, with 2 maps and illustrations. Paris, 1892. 12s 6d
- 1900 **Cazron** (Père F.) *Histoire Générale de l'Empire du Mogol depuis sa fondation sur les Montagnes Portugaises de M. Hausschi*, 16mo, pp. 363, with maps, coll. La Haye, 1759. 15s
- Tianchun, Solon, Altan, Jorgon, Shih Jouis.
- 1901 **Chappe d'Anterpeche**.—*Voyage en Sibirie fait par ordre du Tsar en 1781, contenant les Mœurs, les Usages des Russes, la description géographique de la route de Paris à Tobolsk, l'Histoire naturelle de la même route, des détails de son pays, des plants, des gravures qui représentent les Monnaies des Chinois*, &c., 2 vols in 4, 4to, half coll. Paris, 1789. 4s
- Vol. III, including description of Kamchatka.
- 1902 **Cobbold** (A. E., 60th Regt) *Lawrence's Asia: Travel and Sport in the Future*, 8vo, pp. xvii, 364, with maps and illustrations, cloth. 1900. 12s
- Also in *Kemp's Description of Eastern Siberia*, Cambridge—London.
- 1903 **Cochrane** (Capt. J. D.) *Narrative of a Pedestrian Journey through Russia and Siberian Tartary, from the Frontiers of China to the Polar Sea and Kamchatka*, Second Edition, 2 vols, 8vo, half coll, with map and plate (one of them colored). London, 1824. 14s
- 1904 ——— *The same*, New Edition, 2 vols, 8mo, cloth. 1923. 7s
- 1906 ——— *A Pedestrian Journey through Russia and Siberian Tartary, from the Frontiers of China to Kamchatka*, Second Edition, 2 vols, 8vo, with maps and plate, half coll. 1924. 14s
- Also map.
- 1905* ——— *The same*, Third Edition, 2 vols, 8vo. 1923. 7s 6d
- 1908 ——— *The same*, 2 vols, 16mo, cloth. 1928. 5s 6d
- 1908* **Collins** (F. M.) *Voyage Across the Amoor, with a Land Journey through Siberia, and Notices of Manchuria, Kamchatka, and Japan*, 8vo, pp. 300, with 4 plates of Ancient Turkestan Monuments, cloth. New York, 1880. 7s 6d
- 1907 **Cottin** (Hans.) *Khasaboth, ou les Bords de Sibirie, with an Appendix of Notes, Geographical and Topographical*, 8vo, pp. 133, with map, coll. 1922. 6s
- 1908 **Cottrell** (G. E.) *Recollections of Siberia in 1840 and 1841*, 8vo, pp. 112, with map, cloth. 1842. 7s 6d
- Ethnic, Language and Religion, History, Literature with China, Trade with China, &c.
- 1909 **Cunningham** (Al.) *Ladak, Physical, Historical, and Described, with Notices of the surrounding Countries*, large 8vo, pp. xii, 485, with plates, half coll. 1854. 15s
- The map is defective, as places out of it, and the maps are wanting, a few pages have been copied in and slightly altered by him, the rest is quite complete. Special chapters on the Trade, Religion, and the Language.
- 1910 **Curtis** (W. E.) *Turkistan: "The Heart of Asia,"* 8vo, pp. 344, illustrated, cloth. 1915. 12s
- Description, geographical and historical.
- 1911 **Davis** (J. F.) *Notions of Western Tartary* (2½ Yrs), 8vo, pp. 5. August, 1828. 2s
- 1912 **Dunay** (H. H. P.) *In Tibet and Chinese Turkestan: being the Record of Three Years' Exploration, with maps and illustrations*, 8vo, pp. xvi, 459, cloth. 1901. 12s

1888 **HOWORTH** (Sir E. H.) History of the Mongols from the 9th to the 19th Century. 4 vols. roy. 8vo, with maps. cloth. scarce. London, 1876-82. **25 10s**

Part I. The Mongols Proper and the Kalmaiks.

Part II. The Tartars of Russia and Central Asia.

1888* **HUTTON** (James) Central Asia, from the Aryans to the Comacks, large 8vo, pp. viii, 672, cloth. 1878. **14s**
Early History—The Mongols—The Tartars—Tatars—Uzbeks—Chirchik—Tartars—Kazaks—Turkmen—The Ameer of Bokhara.

1894 **HYAKINTH** (Miklos) Denkwürdigkeiten über die Mongolen, translated from the Russian into German, with map of Mongolia, and coloured plates, 8vo, pp. xiv, 426, half calf. 1823. **12s**

1894 **IMBOUT-HURT** (C.) Recueil de Documents sur l'Asie Centrale, imp. 8vo, pp. xi, 225, with 2 maps, half Morocco. Paris, 1901. **15s**

This work contains: Description des Yacques vers le Kouang—Description géographique de l'Asie Centrale—Notes sur les Religions de l'Asie Centrale. All illustrated from the Chinese.

1898 **INDUSTRIES OF RUSSIA**, edited by the Dept. of Trade of the Ministry of Finance; Vols. I. and II. Manufactures and Trade, roy. 8vo, pp. lx, 479, cloth. St. Petersburg, 1900. **2s**

Cover Design, III. From the Russian War, 1904. Geneva, Sw.

1897 — Vol. III., Agriculture and Forestry, by the Dept. of Agriculture, Ministry of Crown Domains, roy. 8vo, pp. lxxii, 482, with coloured maps, cloth. St. P., 1893. **4s**

1898 — Vol. V., Siberia and the Great Siberian Railway, with a General Map by the Dept. of Trade, roy. 8vo, pp. xii, 224, with a coloured map, cloth. St. P., 1900. **2s**

Illustrated Russian-Geographical Review—European Original Fronts—Russia and Far Eastern, Sw.

1899 **JACKSON** (Dr. A. of Manchuria) his life, by A. J. Jackson, 8vo, pp. 197, illustrated, cloth. 1911. **2s**

1899 **JAMES** (B. E. M.) The Long White Mountain, or a Journey in Manchuria, with some Account of the History, People, Administration, and Religion of that Country, 8vo, pp. viii, 302, with illustrations and a map, cloth. 1888. **21s**

1881 **JARDIN** (Capt. A.) Revolutions des Peuples de l'Asie Moyenne, avec cartes et tableaux synopt., 2 vols. 8vo, pp. 232, 441. Paris, 1859. **16s**

On the Mongols and Chinese in Central Asia. A second work.

1882 **JEFFERSON** (R. L.) Rongchow & Co in Siberia, with Account of the Trans-Siberian Railway and the Gold Mining Industry of Asiatic Russia, 1884, pp. 221, with map and illustrations, cloth. 1897. **4s 6d**

1883 **JENGHIS KHAN**—ANONYMOUS History of Genghis Khan, 12mo, pp. 325, with illustrations and coloured front, cloth. 1880. **12s**

1894 — **GIACINI** (K. P.) Histoire du Genghis Khan et de toute la Dynastie des Mongols et Successeurs, Chinggisides de la Chine, 4to, pp. iv, 217, with maps, calf. Paris, 1738. **23 12s**

First copy.

Translation from the Chinese.

1895 — **HARRIS** de Grand Genghis Khan, premier Empereur des Asiatiques Mongols et Tartares, traduite et enrichie de plusieurs notices orientales et voyages européens, avec leurs vus & la fin, par Paris de la Cour, 1690, pp. xxvii, 544, calf. Paris, 1711. **21s**

Includes Travels from Aladdin, Alplahs, Anantim, Alanchin, and others.

1898 — **SUTEMAKI** (K.) The Identity of the Great Genghis Khan, with the Japanese Hero Yoddisime, an Historical Thesis, 8vo, pp. 147. London, 1878. **16s 6d**

Recently printed.

1897 — **TEUCHENHUT**, der Universalhistoriker, Nebst einer geographisch-ethnographischen Einleitung, mit Anmerkungen, von Prof. Fr. Teuchenhut, 8vo, pp. xiv, 647, two half red Morocco. Leipzig, 1892. **12s**

Being a History of Genghis Khan.

1899 **JOHNSTONE** (H. A.) A Trip up the Volga to the Fair of Nijni-Novgorod, 8vo, pp. viii, 181, with map and illustrations, cloth. 1878. **4s**

With diagrams on the Volga-Expedition.

1899 **KAMATSHUKA** — **LAUREN** (H. de) Travels in Kamatschka, 1787-88, translated from the French, with map, 3 vols. 8vo, half calf. London, 1790. **10s**

The Author was a lieutenant of "Le Grand Français."

1870 — **KALCHANSKY** (St.) Beschreibung des Landes Kamatschka in der Provinz Kamatschka, 4to, pp. 344, with maps and plates, fol. Leipzig, 1798. **21s**

- 1893 Lee (H.) *The Vegetable Land of Tartary: a Curious Fable of the Cotton Plant; and a Sketch of the History of Cotton and the Cotton Trade*, 8vo, pp. 112, illustrated, cloth. 1897. 6s
- 1894 Little (A. J.) *Mosses Old and Beyond: a Record of Travel on the Tibetan Border*, 8vo, with map, portrait and 12 illustrations from photographs, cloth. 1901. 7s 6d
- 1898 Lynch (H.) *The Path of Empire*, 8vo, 8vo, pp. xii, 307, illustrated, cloth. 1900. 7s 6d
Korea, Japan, Free Action, Peking, Manchuria, Mongolia, Siberia.
- 1899 *Map of Turkistan and the Countries between the British and Russian Dominions in Asia*, 4 sheets mounted on cloth in book form, compiled by General Walker. *Deliverance*, 1891. 10s
- 1897 Marcham (C. R.) *Narrative of the Mission of George Boyle to Tibet and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa*, 8vo, pp. 181, 354, with portrait of *Boyle*, maps and illustrations, cloth. 1879. 16s
- 1900 ——— *The same*, Second Edition, 8vo, pp. 165, 352, with maps and illustrations, cloth. 1879. 2s
The Mission was done in 1879 the only Englishman who ever visited Lhasa.
- 1899 Marsden (H.) *On Slides and Hymenium on Outcrops Siberian Leyden*, 8vo, with portraits, illustrations and a sketch-map, cloth. 1899. 4s
- 1900 Marston (A. W.) *The Great Good Land: a Plan for Tibet*, with map and illustrations, 8vo, pp. xvi, 112, 16s. London, U.S.A.
- 1901 Meakin (A. M. B.) *A History of India*, with illustrations, 8vo, pp. 231, cloth. 1900. 6s
Life on the Indian Railway and in India.
- 1902 Meinman (V.) *De Paris à Pékin par terre*, *Histoire Mongolie, Chine*, pp. x, 291, illustrated. Paris, 1878. 3s 6d
- 1903 Millington (P.) *To Lhasa at Last*, 8vo, pp. 250, illustrated, cloth. 1900. 3s
- 1904 *Miscellanea Russica et Mongolia*, 8vo, pp. viii, 141, 185. Riga, 1902. 6s
Includes: Geschichte von Ost-Tibetens Kham (China) in translation from the Mongol, Part I.
- 1905 Muller (H.) *Travels from Asia to America by exploring the Discovery of the N. W. Coast of America*, with a Summary of the Voyages made by the Russians, translated from the High Dutch by Th. Jeffery. Second Edition, 4to, pp. viii, 125. London, 1764. 12s
The three books are relating. The first book is: Kamtschatka, Alaska, North Island, &c.
- 1906 Muller (H. F.) and Pallas (P. S.) *The Conquest of Siberia and the History of the Transversions: Waco, Commerce, carried on between Russia and China, from the Earliest Period*, 8vo, pp. 7, 122, cloth. 1841. 10s
- 1907 Mulloy (Capt. E.) *A Narrative of the Tangut Invasion in Eastern Turkestan in 1895 A.D.*, with Notes on the Chinese Rule and on Amur Tahrir Beg, large 8vo, pp. 25. Calcutta, 1874. 3s
- 1908 Murray (Hugh) *Historical Account of Mongolia and Travels in Asia, from the Earliest Ages to the Present Time*, 2 vols. 8vo, with maps, cloth. Edinburgh, 1820. 71s
Includes: Early Chinese History; the Tatars—Mission of Karamzin—Shen Fu—Leyden (Chinese History) China—Central Asia and the Tatars—Tibet—Siberia, &c.
- 1909 Nordenskiöld (A. E.) *The Voyage of the Vega round Asia and Europe*, with a Historical Review of previous Journeys along the North Coast of the Old World, 2 vols. 8vo, with portraits, maps and illustrations, cloth. 1891. 15s
Contains much information on Siberia.
- 1910 Norrish (John, Bishop of) *My Life in Mongolia and Siberia, from the Great Wall of China to the Great Himalayas*, 8vo, pp. 176, illustrated, cloth. 1900. 2s
With an autograph letter of the Bishop.
- 1911 Niemcewicz (L.) *Siberian Pictures*, edited from the Polish by Major Niemcewicz, 2 vols. 8vo, cloth. 1894. 6s
Illustrated: Siberian Pictures, Russian History, Politics and Customs.
- 1911* Olufsen (O.) *The Ruler of Bokhara and his Country: Journeys and Studies in Bokhara (with a Chapter on my Voyage on the Amu Darya to Khiva)*, 8vo, 8vo, pp. ix, 298, with a map of Bokhara and numerous illustrations, cloth. 1911. 21s
The Chinese, Vegetables, Animals, Insects, Reptiles, Molluscs, Mammals, Minerals, Trees, &c.

1912 PALAFOX. — *History of the Conquest of China by the Tartars, with an Account of the Religion, Manners and Customs of both Nations, first writ in Spanish now rendered English*. 12mo, pp. 538, 2s 1/2. London, 1871.

24 4s

- 1873 Petermann (A.) N. Semanow's Erforschung des Thian-Schan-Gebirgs-Systems, 1867, *Nachr. Kartograph. Anstaltung des Kaiserl. und der Seemanns des Kaiserl. Alkali und Eisenbergwerks, St. Petersburg*, 4to, pp. vi, 80, with maps. *Götting*, 1874. 8s
- 1874 Pratt (A. E.) To the Source of Tibet through China, *roy. 8vo*, pp. xviii, 288, with illustrations and a map, cloth. 1892 8s
- Comments:—The Yangtze as far as Ichang—Chang Yang—Ta Tsun Lu—Mount Ouk—List of spots collected in China—List of English and Chinese—List of English.
- 1875 Prejersky (Col. N.) From Kailash, across the Tian Shan to Lob Nor, with Introduction by Sir T. Douglas Forsyth, *8vo*, pp. xli, 251, with maps, cloth. 1879 10s 6d
- Witnessed on the Passes of the country.
- 1876 Price (J. M.) From the Arctic Ocean to the Yellow Sea: a Journey in 1893-1894, across Siberia, Mongolia, the Gobi Desert, and North China, with map and 142 illustrations, *8vo*, pp. xxiv, 304, cloth. 1892 12s
- 1877 Prinsap (H. T.) Tibet, Tartary, and Mongolia: their Social and Political Condition and the Religion of Bonks, Second Edition, *8vo*, pp. vi, 170, cloth. 1882 7s 6d
- 1878 Punt (C.) II Tibet (Osnogoda, Storia, Religione, Costumi), secondo le relazioni del P. Ippol. Desobari (1715-21), *8vo*, pp. 24, 408. *Assisi*, 1894 14s
- 1879 Ravenstein (H. G.) The Russians in the Amur: its Discovery, Campaign, and Colonisation, with a Description of the Country, its Inhabitants, &c., *8vo*, pp. xx, 407, with maps and illustrations, cloth. 1881 (pub. 18s) 10s 6d
- 1880 Reclus (H.) Nouvelle Géographie Universelle. La Terre et les Hommes, Vol. VI., L'Asie Russe, large *8vo*, pp. 312, with 110 maps and 25 illustrations. 1881 (pub. 30 francs) 20s
- Includes Kamchatka and Sakhalin.
- 1881 Raverty (H. O.) On the Tulas, Tartars and Maghals, *8vo*, pp. 24. *London*, 1878 3s
- 1882 Racine d'Indralnair et de Voyages dans l'Asie Centrale et l'Extrême Orient, large *8vo*, pp. 356. *Paris*, 1808 10s
- Journal d'un voyage en Asie—Voyages d'Indralnair et de l'Asie, &c.
- 1883 Rialle (H. de) Mémoires sur l'Asie Centrale, son histoire et population, *roy. 8vo*, pp. 108. *Paris*, 1874 4s
- Slightly worn.
- 1884 Rockhill (Wm. W.) The Land of the Lotus: Notes of a Journey through Ulium, Mongolia, and Tibet, *roy. 8vo*, pp. 280, with maps and illustrations, cloth. 1891 21s
- The supplementary notes and with: *Further Notes of the Journey through Eastern Tibet—Notes of the Tibetan People—Language of Eastern Tibet*, &c.
- 1885 Ross (J.) The Manchus, or the Beginning Dynasty of China: their Rise and Progress, *8vo*, pp. xvi, 251, with maps and illustrations, cloth. *London*, 1806 10s
- 1886 Sakhalin.—Lubbock (T.) Uliuk de Sakhalin, *roy. 8vo*, pp. xii, 418, with map and illustrations. *Edinburgh*, 1890 3s 6d
- 1887 ——— Howes (Ch. H.) In the Uttermost East: Investigations among the Natives and Russian Controls of the Island of Sakhalin, with Notes of Travel in Korea, Siberia, and Manchuria, *8vo*, pp. 478, with maps and illustrations, cloth. 1902 (pub. 18s) 10s 6d
- 1888 Sandberg (G.) An Itinerary of the Route from Siberia to Lhasa, with a Plan of the Capital of Tibet, and a New Map of the Route from Yantok to Lhasa, *8vo*, 4to. *Copenhagen*, 1901 7s 6d
- 1889 ——— The Exploration of Tibet: its History and Parallels, from 1623 to 1904, *8vo*, pp. vi, 224, with 2 maps, cloth. *Calcutta*, 1904 10s 6d
- 1890 Sarat Chandra Das—Journey to Lhasa and Central Tibet, *8vo*, pp. 283, with maps and illustrations, cloth. 1902 10s 6d
- With descriptions of the History, Customs of the Inhabitants, Festivals, &c.
- 1891 Schuyler (K.) Turkestan: Notes of a Journey in Russian Turkestan, Khokand, Bukhara, and Kuldja, 2 vols., *roy. 8vo*, with maps and illustrations, cloth. 1879 18s
- With the map of the work on Turkestan.
- 1892 Schlagintweit.—Borne Book of the Western Parts of the Himalaya, Tibet, and Central Asia, and Geographical Glossary from the Languages of India and Tibet, *4to*, pp. xi, 592, cloth. 1862 21s
- Part III of Memoirs to India and High Asia.
- 1893 Shaw (H.) Views in High Tartary, Turkistan, and Kashghar (formerly Chinese Tartary), and Return Journey over the Karakorum Pass, *8vo*, pp. xv, 488, with maps and illustrations, cloth. 1871 3s 6d

- 2034 Seally (T.) A Distribution to the Ornithology of Eastern Turkistan, &c., pp. 145, with 2 maps. Calcutta. To be
- 2035 Shoemaker (M.) The Great Siberian Railway, from St. Petersburg to Peking, &c., pp. viii, 245, with a map and illustrations, cloth. New York, 1905
(pub. 5s 6d) 6s
- 2036 Shirinoff (A.) Die Trage von der Russischen Verhinderung Sibiriens von Europa, &c., pp. 75. 1890 3s
- 2037 Sisson (Mrs. F.) Gardens and Tides of the Ground, or Illustrations of Early Civilization, &c., pp. 10, 100, with 4 plates, cloth. London, 1887 2s 6d
Dealing with Siberia, &c.
- 2038 Specht (E.) Études sur l'Asie centrale, d'après les Histoires Chinoises. Part II., Les Indo-Srythas, &c., pp. 82. Paris, 1897 2s
- 2039 Stalling (J.) Through Siberia, &c., pp. xvi, 318, with illustrations and 4 maps, cloth. 1901 11s 6d
- The Progress of W. Siberia—The Heart of Siberia—The Forest Region—The Russian Steppe—The Maritime, their Customs and Commerce
- 2040 STEIN (M. A.) Ancient Khotan: Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkistan, carried out and described under the order of H.M.'s Indian Government, 2 vols. 4to. cloth. 1907
(pub. 2s 5s 2s 10s)
- Vol. I., Text, with descriptive List of Antiquities and 73 Illustrations.
Vol. II., Plates.
- 2041 Stein (M. A.) Notes on Ho-Kang's Account of Kapsu, &c., pp. 32. 1898 2s 6d
- 2042 ——— Sand-Dunes of Khotan: Narrative of a Journey of Archaeological and Geographical Exploration in Chinese Turkistan, &c., pp. 41, 263, with maps and illustrations, cloth. 1904
(pub. 21s) 19s
- 2043 ——— Preliminary Report on a Journey of Archaeological and Geographical Exploration in Chinese Turkistan, &c., pp. 71, with two plates, cloth. 1901 6s
- 2044 ——— Ruins of Desert Cathay: Personal Narrative of Explorations in Central Asia and Westernmost China, 2 vols. 8vo, &c., with numerous illustrations, coloured plates and maps, cloth. 1912 42 2s
- 2045 Sport in Ladakh.—Five Letters from The Asiat, by F. A. S. A., illustrated from photographs, 8vo, pp. 32, with plates, cloth. 1905 2s
- 2046 Strahl (H.) Geschichte des Musulmanen Staates, 8 vols. 8vo, half leather. 1882-1890 30s
- Vol. II. deals with the Tartar and Mongol becoming Tatars, &c.
Vol. III. deals with the Tartar of the Ganges, &c. and the Conquest of Africa.
Vol. IV. includes the Turkish War in 1710, the Russian War, 1711.
Vol. VI. includes the Conquest of China—The Caucasus, Persia, Georgia—Turkish Affairs in 1740.
- 2047 Strahlenberg (P. J.) An Historical-Geographical Description of the North and Eastern Parts of Europe and Asia, more particularly of Russia, Siberia and Great Tartary, with a Polyglot Table of the Dialects of 22 Tartarian Nations and a Vocabulary of the Kaschmi Mungolian Tongue, &c., pp. xii, 463, with plates, including one map, call. 1730 21s
- 2048 Tamerlan:—(Timour) (as Tamerlane) Institutes, Political and Military, written originally in the Mogul Language and here translated into Persian by Abu Tawfik Alimwardi, and thence into Russian by Major Barclay and J. White, &c., pp. li, 469, 12, with portrait, call. Oxford, 1753 19s
- French and English, with a complete index
- 2049 ——— Alhacen, Histoire de Grand Tamerlan; Traduit de l'Arabe par de Saligny, &c., pp. 283, call call. Amsterdam, 1774 8s
- 2050 ——— Chereffeddin Ali—History of Timour Beg, known by the name of Tamerlan the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe translated from the Persian, with Historical Notes, by Pierre de la Croix, 2 vols. 8vo, call. 1722 42 2s
- 2051 ——— Margot.—Histoire du Tamerlan, Empereur des Mogols et Coogourkan de l'Asie, 2 vols. 8vo, call. Paris, 1739 10s
- 2052 Tartary.—Inventarumque per hunc Quarto de Nova Historia de Tartaria, Recensuerunt per hunc Comaratus, Celica Indictum e Morallinde, 2 vols. in use, 8vo, pp. 374, 207, call. Lipsa, 1742-45 42 12s
- Includes: History of Samarkand—Secret History Tartary, &c., &c., King of China.
- 2053 Taylor (A. R.) Penetration in Tibet, &c., pp. xi, 78, with map and illustrations, cloth. n.s. 2s 6d

- 3033 Thonneller (J.) *Dictionnaire géographique de l'Asie Centrale*. L. Description de Khassat de Khokand, 4to, pp. 34. Paris, 1889. 5s
The names are given in Chinese. Russia and Asia.
- 3034 Tilley (H. T.) *Japan, the Amur and the Pacific*, roy. 8vo, pp. vi, 246, illustrated, cloth. London, 1893. 6s
Description of Japan and the Pacific lands added in Russia at the mouth of the Amur.
- 3035 Tinkowski (G.) *Travels of the Russian Mission through Mongolia to China, and Backwards to Peking in 1890-1891, with Corrections and Notes by J. Klaproth*, 2 vols. roy. 8vo, with maps, plates, &c., fine opp. 1897. 14s
- 3036 Tornau (Baron N.) *Atlas of Siberia and Turkestan, in Russian, with Inter-press*, folio, pp. 22, with 12 maps and some Statistical Tables. St. P., 1902. 2s 6d
- 3037 Trotter (Capt. H.) *Geographical Results of the Mission to Kashgar in 1873-74*, 8vo, pp. 31, with large map, cloth. ca. 1882. 7s 6d
There is no title-page. A Chinese sailing card is enclosed.
- 3038 Turner (B.) *Ethiopia: a Record of Travel, Climbing and Exploration*, 8vo, pp. xiv, 491, with 2 maps and illustrations, cloth. 1905. (pub. 21s) 15s
- 3039 Turnerall (E. T.) *Kumm, the Ancient Capital of the Tatar Khan, with an Account of its Tribes and Ruins*, 2 vols. 8vo, with 2 plates, cloth. 1884. 7s 6d
Concerns the Tatar Tents and its inhabitants—*Products of the Tents, &c.*
- 3040 Tyacke (Mrs. R. H.) *How I shut my House, or Two Years' Tatar Life in Sals and Lahoul*, 8vo, pp. xi, 313, with illustrations and map, cloth. 1904. 6s
- 3041 Ular (A.) *A Russo-Chinese Empire*, 8vo, pp. 30, 308, cloth. 1904. 5s
Russo-Chinese relations and industry—*Mandarin and Mongol—Geography of Chinese Civilization* (including the Chinese against Western conquest, &c.).
- 3042 Verestnagin (Vas., Painter, Soldier, Frontiers Autobiographical Sketches, edited by F. H. Peters, 2 vols. 8vo, illustrated after drawings by the Author, cloth. 1897. 12s
Concerns his journey in a journey to Trans-Caucasia—*Notes on a Journey through Central Asia—Tibet, including Kashmir and Ladak—To Moscow.*
The Author was the Russian painter who painted with the famous *Shahpashan* at Fort Allah.
- 3043 Vambéry (A.) *Travels in Central Asia: being the Account of a Journey from Tashkent across the Turkistan Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarkand, performed in the year 1863*, 8vo, pp. xxii, 443, cloth. 1864. 10s
- 3044 ——— *History of Bokhara, from the Earliest Period down to the Present, composed for the first time after Oriental records and authentic Historical MSS., Second Edition*, 8vo, pp. xxix, 414, cloth. 1873. 12s 6d
Includes the *History of Bokhara—Tajiks, Khazars and the Mohammedan Faith, the Constant Capital.*
- 3045 Vavulajsky (N. S.) *Ustannikre géographiques historiques de l'Empire de Russie*, Second Edition, 2 vols. 8vo, half coll. Moscow, 1922. 10s
Chronicle in Russian. It is written in Russian, in French, in German, in English, with maps—*Chronicle of the Russian Empire—Moscow, Moscow.*
The work includes *Russia and Central Asia.*
- 3046 Waddell (Major L. A.) *Among the Himalayas*, 8vo, pp. xii, 452, with map and illustrations, cloth. 1890. 10s 6d
Includes, among other subjects, some *Logic, Logic and Magic.*
- 3047 Wegener (Dr. G.) *Tibet and the adjacent Expedition*, 8vo, pp. 141, with 2 maps and 8 plates. 1898. 5s
- 3048 Welby (Capt. M. S.) *Through the Koryu District*, roy. 8vo, pp. xiv, 248, with map and illustrations, cloth. 1899. (pub. 21s) 15s 6d
- 3049 Whigham (H. J.) *Manchuria and Korea*, 8vo, pp. 248, with map and illustrations, cloth. 1904. 7s 6d
- 3050 Whittingham (Capt. B.) *Notes on the late Expedition against the Russian Settlements in Eastern Siberia, and of a Visit to Japan and to the Shores of Tartary, and of the Sea of Okhotsk*, 8vo, pp. xv, 300, with map, cloth. 1896. 7s 6d
- 3051 Wilson (A.) *The Abode of Snow: Observations on a Journey from Chikun Tibet to the Indian Caucasus through the Upper Valleys of the Himalaya*, 8vo, pp. xxi, 475, with map and front., half coll. 1873. 12s
- 3052 ——— The same, Second Edition, 8vo, pp. xxvii, 486, with a plan and a map, cloth. 1876. 7s 6d
- 3053 Wüdt (H. Dr.) *From Peking to Caidin by Land*, roy. 8vo, pp. 361, with illustrations and maps, cloth. 1892. 7s 6d
From Peking to Peking—*The River of Gobi—Caidin to Kaidin—To Kaidin—To Kaidin.*

2074 Yakoub Beg.—*Answer of Kashgar*: No. 116, by H. C. Bainger, Sec. pp. xii, 224, with map, cloth. 1879 15s 6d
Includes description of Kashgar, geography, climate, language.—*Chronicle of Kashgar* by Chien Shu.

2075 Youngusband (Capt. F.) Among the Colossians: a Narrative of Travels in Manchuria, across the (166) Desert, through the Himalayas to India, Sec. pp. 261, illustrated, cloth. 1929 7s 6d

2076 ——— The Story of a Chinese: Narrative of Travels in Manchuria across the Gobi Desert through the Himalayas, the Pamirs, 1894-94, Sec. pp. xvi, 408, with illustrations and maps, cloth. 1908 (pub. 21s) 14s

One map of H. W. Fuchs by coloring.

2077 Youngusband (Sir Fr.) India and Tibet: a History of the relations which have subsisted between the two Countries from the Time of Warren Hastings to 1819, with a particular account of the Mission to Lhasa, of 1819, Sec. pp. xvi, 355, cloth. 1819 21s

PART 2

RUSO-JAPANESE WAR.

2078 Album (Two) containing the Photographs and Pictures regarding the Russo-Japanese War, with Explanatory Text in Japanese, Chinese, and English, Vols. I. and IV., oblong folio, cloth. Tokyo, 1905 21s

2079 Asiaticus.—Die Kämpfe in China, in 10 Hefen, 4 parts. Buchung, 3 parts, Sec. Berlin, 1903/1 6s

2080 Bracey's Naval Annual, 1905, with illustrations, Imp. Sec. pp. vi, 325, cloth. Portsmouth, 1905 15s

This volume contains the Russo-Japanese Naval Campaign. The Editor writes, "Living in the Russo-Japan War the history of the last year will prove ever interesting, to read now that there is no more such the 'Blood Annual' was published."

2081 Brindley (R.) With Russians, Japanese, and Chinese: the Experiences of an Englishman during the Russo-Japanese War, Sec. pp. x, 240, cloth. 1905 5s

2082 Brooke (Lord) An Eye-Witness in Manchuria, Sec. pp. viii, 312, cloth. 1905 7s 6d

2083 Cassell's Russo-Japanese War, 2 vols. 4to, with numerous illustrations, half leather. London, N.E. 22

2084 Cassell's History of the Russo-Japanese War, Vols. I. and II., 4to, with many illustrations, cloth. London, 1905 21s

Special edition.

2085 Duquet (A.) La Follie du Général, 1894, pp. 408. Paris, 1904 2s

On the Russo-Japanese War.

2086 Fraser (D.) A Modern Campaign, on War and Warfare Telegraphy in the Far East, 12mo, pp. 355, with 24 illustrations and 4 maps, cloth. London, 1904 7s

2087 Grew (B. Sharpe) War in the Far East: a History of the Russo-Japanese Struggle. Vols. I. and II., 4to, with maps and numerous plates, cloth. London, 1905 21s

2088 Kettler (Ed. A.) Journal d'un Campagne du Transsibérien contre Russes-Japonais, 1904-05, large 8vo, pp. 433, with map and illustrations. Paris, 1905 15s

2089 Lanessan (J. L.) Histoire de la Marine: Les Enseignements maritimes de la guerre Russo-Japonaise, 12mo, pp. xii, 272. Paris, 1905 2s

2090 Lawrence (T. J.) War and Smuggling in the Far East, Second Edition, Sec. pp. xii, 301, cloth. 1904 2s

Porting the Russo-Japanese War.

2091 Nijima (R. K.) The Truth about Port Arthur, translated from the Russian by Capt. Lindsey, Sec. pp. 355, with map and illustrations, cloth. 1904 (pub. 15s) 15s

2092 Norregard (H. W.) The Great Siege: the Investment and Fall of Port Arthur, Sec. pp. 119, illustrated, cloth. 1904 15s 6d

2093 Péro (C.) Tchenouky. On Peking, Sec. pp. 2. Moscow, 1904 2s

2094 Report of U.S.A. Military Observers attached to the Armies in Manchuria during the Russo-Japanese War, Vol. III., by Major Kuhn; Vol. IV., by Major Lynch; Vol. V., by Col. McChesnut; 2 vols., with many maps and plates. Washington, 1907/7 21s

2095 Russo Japan War.—Der japanisch-russische Seekrieg, 1904/5, Amliche Darstellung des japanischen Admiralsstabes, Oberst, Vol. I., large 8vo, pp. 275, with 5 maps. 1911 2s

Vol. I., also, with the Fight with the Russian Squadron at Port Arthur (Nagasaki).

2096 Tret'yakov (Alex. Gen. N. A.) My Experiences at Nan Shan and Port Arthur with the Fifth East Siberian Rifle, translated by Lieut. A. G. Alfred, Sec. pp. xvi, 304, with maps and illustrations, cloth. 1911 15s 6d

- 2297 War in the Far East (Thos. 1904-05, by the Military Correspondent of the Times, roy. 8vo, pp. xvi, 656, with portraits and numerous maps and plans, cloth. 1905. 17s 6d

PART XI.

KOREA,

including GRAMMARS AND DICTIONARIES.

- 2298 Arnoux (H. O.) Korea, Nippon and Legation. 3rd, pp. 149, illustrated. Leipzig, 1904. 4s
- 2299 Carles (W. K.) Life in Korea, 8vo, pp. xiv, 247, with map and illustrations, mostly by Korean Artists, cloth. 1898. 15s 6d
- 2300 Cavendish (Capt. A. E. J.) Korea and the Sacred White Mountain, being an account of a Journey in Korea in 1901, roy. 8vo, with 2 maps and 40 illustrations, cloth. 1904. 12s 6d
- 2301 Chailin-Long (Col.) La Corée ou Tschosen (La Terre du Calme Matinal), 4to, pp. 73, with illustrations by Korean Artists, Paris, 1894. 6s
- 2302 Courant (M.) Bibliographie Complexe, Tableau Historique de la Corée, contenant la nomenclature des ouvrages publiés dans ce pays jusqu'en 1900, avec description des principaux. Vol. III. (Books VII. to IX.), roy. 8vo, pp. vi, 446, and Indices, pp. 177, with plates and maps. Paris, 1897. 15s
- Book VIII. contains Religion - Tactics and Medicine.
Vol. I. and II. are also in supply.
- 2303 ——— Supplément à la Bibliographie Complexe (Jusqu'en 1900), large 8vo, pp. i, 122. Paris, 1901. 5s
- 2304 ——— Souvenir du Saint Corée, Le Pavilion Coréen au Champ de Mars, Paris, 1900, 4to, pp. viii, 666 et plans. 1900. 5s
- Portrait of Prince Yi Hui-Pung, Yi Tschai, Son - The Emperor's Throne - Palace of Saint - Fountains of Korean Life.
- 2305 Gréniaty (L.) La Corée Pénal de la Corée, imp. 8vo, pp. xi, 182. Seoul, 1904. 2s
- A translation from the Korean, with Analysis and a complete Index in French.
- 2306 Galt (Lieut. E.) Korean-English Dictionary, large 8vo, pp. vii, 1006, 84, half vell. Tokyo, 1897. 22s 6d

- 2307 Griffin (W. E.) The Unusually Tiger and other Korean Tales, 8vo, pp. xi, 155, illustrated, cloth. Fock, 1911. 2s
- 2308 ——— Korea, the Hermit Nation, 8vo, pp. xviii, 482, with maps and illustrations, cloth. 1892. 12s 6d
- Author got National History - Political and Social Corea - Modern and Ancient History.
- 2309 ——— The same, Sixth Edition, revised and enlarged, 8vo, pp. xxix, 492, with maps and illustrations, cloth. New York, 1907. 12s 6d
- Author got National History - Political and Social Corea - Modern and Ancient History.
- 2310 ——— The same, Seventh Edition, revised, 8vo, pp. 612, with maps and illustrations, cloth. 1908. 12s 6d
- Covered - Index and National History - Political and Social Corea - Modern and Ancient History, with concluding chapters on the War with Korea.
- 2311 Hall (Capt. R.) Voyage to Corea and the Island of Lo-Choo, Memo, pp. 248, with map and illustrations. 1902. 3s 6d
- 2312 ——— Account of a Voyage of Discovery to the West Coast of Corea and the Great Lo-Choo Island, 8to, with plates (some coloured) and maps, and a Vocabulary of the Lo-Choo Language. 1812. 12s
- 2313 Hamilton (A.) Korea, roy. 8vo, pp. 248, with map and 100 illustrations, cloth. London, 1904. (pub. 1891) 5s
- 2314 Inhabit. Quart. - Manuel du Je Langue Coréenne parlée (Instruction grammaticale, Phrases et Dialogues, Recueil des mots les plus usages, 8vo, pp. 108. 1898. 12s
- The Korean is in French and Chinese characters.
- 2315 Independent (Thos.) a Journal of Korean Annals, Politics, Literature, History and Art, Vol. I., Nos. 2 to 28, 31 to 32, 34, 41, 42, 44, 45, 46, 49, 52, 53, 60, 61, 66, 67, 70 to 72, 80, 100, 119, 122, 115, 116 - Vol. II., Nos. 22, 29, 32 to 39, 147 - Vol. IV., Nos. 19, 20, 21. Seoul, 1899/00. 24s
- In Korean and English.
- 2316 Korea Woman's Conference. Fifth and Sixth Reports, 8vo. Seoul, 1908/09. 4s
- 2317 Kato (H.) and Kametani (S.) Outline of the Remained Geographical Names of Korea, 8vo, pp. 88, cloth. Tokyo, 1900. 4s
- 2318 Lacourprie (E. de) The Miryaks or Stone Mass of Korea, 8vo, pp. 7, with plan. Kyoto, 1897. 2s
- 2319 Longford (Jos. H.) The Story of Korea, 8vo, pp. viii, 401, with 22 illustrations and 3 maps, cloth. 1911. 10s 6d

- 2121 N'Leod (J.) Voyage of H.M.'s Ship *Albatross* along the Coast of Corea to the Island of Laysan, with an Account of her subsequent Shipwreck, Second Edition, 1835-40, pp. 323, with five coloured plates and a portrait, half bound. 1835 10s 8d
- 2122 Oppert (E.) A Forbidden Land: Voyage to the Corea, &c., pp. xii, 346, with 2 charts and 31 illustrations, cloth. 1880 (pub. 21s) 10s
- With an account of its geography, history, production and commercial possibilities. A vocabulary English-Korean is added.
- 2123 Portrait of the Emperor of Korea, published by Vanity Fair, halo 8s
Stylized in colour.
- 2124 Tuxley (J.) Korea as Home: Impressions of a Foreign Woman, &c., pp. 87, with coloured and other plates, cloth. 1904 5s 6d
- 2125 Trade Report and Annual Returns of Trade, 1901: Chemsilpo, Chinsampo, Fusan, Kumsu, Mampo, Myeido, Sanghwin, Wonsan, 9 parts, cloth. 1901 12s 6d
- 2126 Treatises, Regulations, &c., between Korea and other Powers, 1876-80, published by order of the Inspector-General of Customs, &c., pp. vii, 405, cloth. (Seoul), 1901 30s
- In Chinese, with English translation. An English translation is added to every Treaty.
- 2127 Treaty of Friendship, &c., between Korea and Austria-Hungary, in English and Chinese, &c., pp. 38, 1896, 1899 5s
- 2128 Underwood (H. O.) Chinese Dictionary of the Korean Language, Korean-English and English-Korean, two, half calf. 1896 2s
- 2129 ——— The same, Korean-English Part only, 1898 10s 6d
- The Korean is in the Native character.
- 2130 Yishan Don Wen, also Middle Litera Description, Quin Shikun can investigations Koreans, in peninsula Korean language, Ed. F. Siebold, halo Engl. Nat., 1832-40 25 10s
- 2131 Campbell (W.) Account of Missions Success in the Island of Formosa, re-published from the 1859 Edition, with copious Appendixes, 3 vols, with maps and portraits, two, cloth. 1859 10s
- 2132 ——— Formosa under the Dutch, translated from Contemporary Records, two, 4to, pp. civ, 638, with front., cloth. 1902 10s
- Contains a large bibliography of Formosa.
- 2133 Davidson (J. W.) The Island of Formosa, Past and Present: History, People, Resources and Commercial Aspects: Tea, Camellia, Sugar, Gold, Coal, Sulphur, Mineral Products, and other Productions, large 8vo, pp. 648, xlviii, and Index of 46 pages, with maps and illustrations, cloth. Philadelphia, 1903 25s
- 2134 Grant (W. S. O.) On the Birds of Hainan (Formosa), and Chiewai (F.) On the Bats of the collected in the Interior of Hainan: Two Articles in Proc. Zool. Soc., two, pp. 50, 1884 3 coloured plates. 1900 8s
- 2135 Infant Heart (J.) Little Formosa, History of Description, with a Bibliographical Introduction by R. Gordon, 4to, pp. lxxiv, 223, with maps and plans and numerous illustrations, half morocco. Paris, 1901 21 144
- Very fine maps.
- 2136 Johnston (J.) China and Formosa: the Story of the Mission of the Presbyterian Church, two, pp. xvi, 630, with maps and illustrations, cloth. 1897 8s
- 2137 Hughes (Wm. Th. F.) Among the Sons of Han: a Six Years' Sojourn in China and Formosa, two, 8vo, pp. 314, with maps, half bound. London, 1881 15s
- 2138 Lobschold (W.) The Political, Social, and Religious Constitution of the Natives on the W. Coast of Formosa, before and during the Occupation by the Dutch, translated from the Dutch, two, pp. 7, (Hooqkong, 1880) 2s 6d
- 2139 Pinkerton (W. A.) Pioneering in Formosa: Recollections of Adventures among Mandarins, Wreckers, and Head-Hunting Savages, with an Appendix on British Policy, and Influence in China and the Far East, two, pp. xvi, 283, illustrated, cloth. 1894 (pub. 186) 10s 6d
- 2140 Takakoshi (Y.) Japanese Rule in Formosa, translated by G. Brathwaite, two, pp. vi, 342, cloth. London, 1907 10s 6d

PART XII. FORMOSA.

- 2141 Articles (Two) of Christian Literature in Travelling Formosa, Dutch and English from Verbruggen's MS. of 1790, with Happer's Favourite Vocabulary, edited by W. Campbell, 4to, pp. xix, 109, cloth. 1888 15s 6d

1844. *Fridericus* (v.) *Historical and Geographical Description of Fennoscandia, giving an Account of the Kingdoms, Countries, Mannors, &c. of the Swedish North, &c.* with maps and illustrations, &c. London. 4to. 12s. 6d.

PART XIII.
INDO CHINESE

GRAMMARS, DICTIONARIES,
PHILOLOGY:

- 2122 Anbarut, 41, Commune Anbarut, south of the Yonabaita Inguite-
manilla to Anbarut-Inguite, large
sq. approx. 487, half an hour. 1975

13th Avenue, N. W., Minneapolis, Minn.

2149. Aymonier (M.) Chers de Camboulgim,
Indu. no. 214. Séjour. 1873. 21

244. Armandier (E.) *Versuch einer Com-
pilation französischer, latein. pp. iv, 158
Leipzig, 1874. 8vo.*

THE

- 2144 ———— Les Inscriptions malaises
d'Angkor Vat, Pnyah Peth. Bulletin de la
grande Inscriptions, Ser. pp. 71, reprint,
1900.

- U.S. BATH (A.) Bath de Van Pong, from
the Russian Navy, large size, pp. 4, with
a color plate. 1900.

- 1347 ——— *Leontopodium*, *Manuscrito de Flor*
Bokhara (Lamé), *longa* 200, pp. 8. *Manus.*
1903

● 1999年12月1日

- 1243 Bradley (O. B.). The Oldest known
Writing in Siam: the Inscription of
Phra Ram Khumhuang of Sukhothai,
1283 A.D. 4th, pp. 64, with 4 plates.
Bristol, 1929.

- 2180 Cabaton (A.) L'Amourgue-Clavier de
Siam-Hoa, large tree, pp. 4. Hanoi,
1904.

- 2100 Cua. (Paulus) Sach' que' Cua des
Titres écrits en millitaires français, avec
leur Traduction en Quo' Kya. Les 4
Ministres de l'Armée et leur Congre-
sion, Organisation civile et milit., 1899,
in-24. Annam, 1899.

- 2101 Esquirol (J.) et Williatte (H.), *Compte Rendu des Travaux de l'Institut National de Recherches Linguistiques*, Paris, 1967, 120 p., 120 fr.

- 5132 Flint. (L.) *Mones d'Epigramme*. 4
para in 4, large 8vo, pp. 94, with 2
plates, russia. Bound. 1810. 10

Coverings - Part I., Dams across headwaters of
Mississippians at St. Charles - Part II., In
response covering of big angling - Part III.
Sides of Chautauque - Part IV., Location
of Trout Lake (Chautauque) - Part V., Forestry
- Part VI., Josephine de Quincy - Part
VII.

- 1134 ——— Notre Transcription de Con-
tadignin, large Nov. pp. 12. Hues
1842

110. McFarland, S. G. English-Chinese Dictionary, Fifth Edition, revised and enlarged, pp. 800. Dordrecht, 1910. 10s.

1155. Mangrove of the Philippines. K. Nakamura.
Anwartha, East Yab Noi Chapter. Food
Lungs, 2-4, pp. 7, 194. Saigon, 1957.

The

- 1100 Michels (A. de) *Diagnose en Langue*
Cochinchinoise, etc. pp. 84. Paris.
1868.

References

- 3187 ———. *Monnaie e l'Ornamento de*
Cloute de Cockinblianin & la Siamma.
 Pp. no. 44. Paris, 1909. 2

- 1916 *Waldens pour servir à l'étude de la
langue walserne*, par J. M. J., 2^e ed. pp.
381. 75s. 1916. 1973

- 3100 Pallegott, (D. J. B.) *International
Linguistic*, also *Stemmatic*, 1966, pp.
897. Paris 1964. 24 10

100

Figure 1. *Salmonella* serotypes in broilers.

- 1100 P.G.V. — *Wörterbuch* Französisch-Türkisch
Léonard, Edm., pp. 11, 400. Paris,
1894. 8vo. 14s. 6d.

- 5181 RAYNE. (H.) *Trigonostema* Lemoine
Asplenium *complanatum*, Lm. pp. 111,
 1270, 74. Half sold. Ninth St., Wash. D.C.

9. The following is the list of the names of the persons who have been named in the above-mentioned affidavits as having been in the possession of the same at the time of the same being seized:

- USS Tabard (L. J.) Miscellaneous Latin-American & Asiatic Literature, 3 vols. etc. Singapore, 1953. Rare. 49 18

The Government is the Union and Federal the

- 382 Truong-Vinh-Ky (J. R.) Guide de la Commune de Lamphang, Sud-Tonkinois. Truong-Vinh-Ky. Hanoi. 1965. pp. 110. half calf. shwp.
1965

The Assembly is Round Top, with stainless
Thermoseal in Assembly and Storage.





"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.